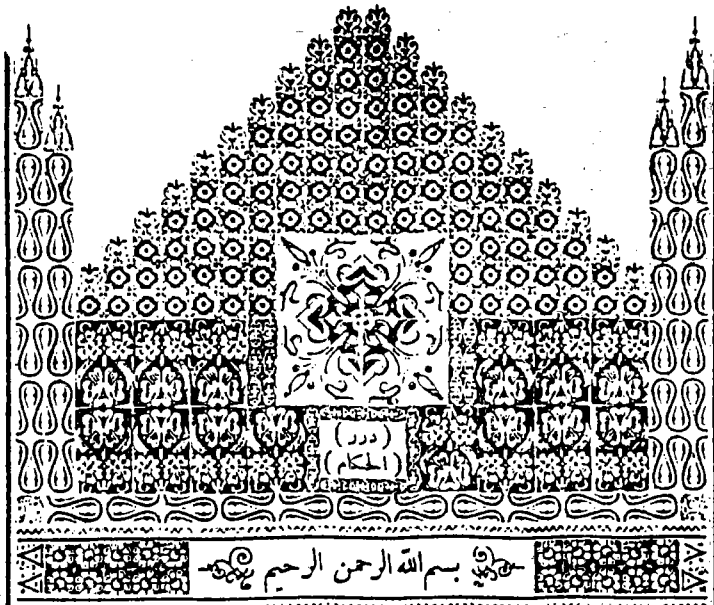


الجزء الاول من كتاب الدرر الحكام في شرح غرر الاحكام
تأليف العلامة المحقق مولانا القاضي الشهير مولا
خسرو الحنفى نعمه الله برحمته ملاحسرو

وبهاشده حاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن بن عمارين
على الوفاى الشرى بلالى الحنفى نعمنا الله امين

مير محمد، كتب خانہ آرام باغ، کراچی



الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع القويم بحكم كتابه وأعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه التطهرين عن النقائص بتيم مسح وجوههم بصعيد بايه (وبعد) فان من المقدمات المقررة عند اول الابصار والسمات المحررة لدى ذوى الاستبصار ان شرف الانسان في الدارين ونيله درجات الكمال في الكونين يتمهاو بتحملة الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينية فالعلم التكفل بتعريف الاول وبيانها والتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من اول العلوم ~~التي ينبغي ان يتعلمها المسلم~~ وهو علم الفقه ~~الذي ينبغي ان يتعلمه المسلم~~ في تشييد اركانه عظماء الله الخفية ~~فان الله تعالى~~ ينزل عليه السلام خاتم الانبياء والرسل والموضح لا قومي المناهج والسبل وكانت حواشي الامام ~~المرجع~~ عن التعداد ومعرفة احكامها لا رتبة الى يوم التمام ولم تنف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق لها وافي ~~بشرائها~~ اقتضت الحكمة الا لتهيئة جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بنى اسرائيل مع انبيائهم فيجعل في قدام هذه الامة ائمة كالاعلام مهديهم فواعده الشرع وشيد ببيان الاسلام وأوضح بأرائهم معضلات الاحكام لئال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفانهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة نضى القلوب بانوار افكارهم وتسد النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم تقرا باعلاء اقدارهم ومناصبهم وابقاء اذكاهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار الاحكام ومذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والامام الاقدم سراج الله والدين الثابت الامام باحيفة نعمان بن ثابت بوأه الله تعالى اعلى غرف الجنان وافاض على مرقدته سجال الفجران بكثرة المجتهدين من التمسكين بمذاهبه وغزارة مستبطاته وعدو به فان ما فاده من

(الاحكام)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار بديع قدرته ماشاه من الملح لمن شاه كما تعلق به سوابق اوزانه ومن على من شاه منها ماشاه فمخصه بمجزي ل نعمته ووقفه لتعظيم الرشاد بمخص فضله المقضى حكيمته (واشهد) ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أعدما للوقوف بحضرة (واشهد) ان سيدنا وسندا ومليانا محمدا عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجي قائلها من الهفوات وتقيله عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين لينا احكام دينه وملكته ما تجلت وجوه الاحكام بفرر التحقيق وتجلت صدور الحكام بدرر التوفيق

الاحكام بحر تلاطم الامواج بل لاماطة ظلة الضلال سراج وهاج ولقد كنت
من ابان الامر وعنفوان العمر مغترفا من ذلك البحر وأصوله متفصعا عن مسائل
أبوابة وقصوله بالاستفادة من النسويين اليه والافادة للطالين المكين عليه
وابليت في أثناءه بلاء القضا بلا رغبة فيه ولا رضا وأعد ما يمضي فيه من عمرى عبثا
ومخالطة العوام ومخاطبة غير أهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خلدى دائما انه
غير لائق بحالى وكنت أسأل الله تعالى أن يبدل بالخير مآلى ومع ذلك لم يكن ذلك
الابتلاء خالبا عن حكمة ولا عاريا عن فائدة ومصلمة حيث كان سببا لتتبع
أحكام جزئيات. الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات التون في تقرير
المسائل فصار باعثالى على كتب متن حاولت فوائدها عن الزوائد موصوف
بصفات مذكورة في خطبته داعية لكامل الرجال الى خطبته مرعى فيه
ترتيب كتب الفن على النظم الاخرى والوجه الاحسن فاخترت فرصا من بين
الاشغال واتهزت نهما مع توزع البال وحين قرب اتمامه وأن أن يفض
بالاختتام ختامه خلصنى الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد
بالابتلاء بخلص من البلاء فوجب على شكر نعمتي اتمامه واحسان التخليص
عن البلاء وانما فتمعت في شرحه شكرا للثمتين الموصلتين لصاحبهما
الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه وبسهل لى بالسلامة
طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد الاتمام درر الحكماء في شرح غرر
الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه أنيب (بسم الله الرحمن الرحيم)
الباء للابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه
بثياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
انه أدخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم
يصدر رايحه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل
أسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى النصف بالصفات الجميلة
اخص بلفظ الله للوافق على ان ماسواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم
والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل
بالاضافة على تنابرهما والرحن الرحيم اسمان بنيا للبالغة من رحم كالفضبان
من غضب والمليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
ومخصص به تعالى لالانه من الصفات الغالية لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه انعم الحقيقي البائع في الرحمة
غائبا ونمقيه بالرحيم من قبيل التثنية فانه لما دل على جلالت النعم وأصواتها
ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والحمد في
الابتداء جريا على قضية الامر في كل أمرى بال فان الابتداء يعتبر في
العرف مندا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث فتقاربه التسمية
والحمد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في أوائل التصانيف أبدى سواء
امير الظرف مستقرا أو لغوا لان فيه امثالا للمحدث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) يقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلى والخفى حسن بن عمار بن على
الكنى بابى الاخلاص الوفاى الشربلى
الخنفى ادام الله سوانغ نعمه عليه وغفر
له ولوالديه ولشايخه ومحبيه والمتبين
اليه ومنهم فوق ما ياملونه فى الدارين
من بسط يديه وأرحمهم من كرمه وعاملهم
بالرضى الأبدى لديه آمين انى لما قرأت
كتاب درر الحكماء شرح غرر الاحكام
على أنقى استاذ علمته عن أدركت من
العلاء الاعلام وأعظمهم مراقبة فى
القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة
أستاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
عليه وأرشدنى للازمة الاستاذ المذكور
وأمر بالثابرة على الاشتغال وأمد بمادة
غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص
طوبينهما الطاهرة الشاهد بها حسن
سيرتهما الظاهرة لوما مع أنوار هداية
أشرقت على وسواطع أسرار دراية
من أنفاسهما الزكية عقبى لدى جزاهما

معنى فقط وقدم النسيمة افتناء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو التناء باللسان على الجليل الاختيارى من انعام او غيره والمدح هو التناء باللسان على الجليل مطلقا والشكر مقابلة النسيمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينبه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النسيمة غالبا واللام في الحمد لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تقيده لام الله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى اللبيب والتخصيص يستفاد من جعل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقهه) اى جعل فقها من فقه الرجل بالضم فقاهة اى صار فقها ويقال فقهه بالكسر فقها وقهه اى فهم (المجلين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلبة) متعلق بالمجلين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجتمع لسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزق الله تعالى مرتبة الفقاهاة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح اصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيممه) اى قصده (بمسح) اى اصابة متعلق بتيممه (أنف الابهال) اى التضرع وازافة الانف اليه لادنى ملابسة فان أول ما يصل الى الارض خال السجدة للتضرع هو الانف (والجين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بظهور (انجاس) النجس ضد السعد كالنجوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث نولم تزل لا فضت الى الخلود فى النار (الماردين) اى العائين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد الزكى) اى المطهر (الصائم) اى ممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (ان يحج) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لهما وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدين وانشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولا يحنى مافى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى انواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنية) اى العلية (وأتم

الله عن خير جزائه وثمرته ما فى الدارين بما اعد له لا وليا له وتكررت قراى لذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مدوما لممارسته لما انه من أحسن ما يصنع فيه وشهرته فوق الاطناب فى مدحه ترجم الله مؤلفه وتممده بمفقرته وصدرت الاشارة من استاذى بنسطين ما ظفرت به من تقييد واردة والتنبيه على ما فيه والتتيمم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تنبهه فى المآل الا لا باهى به الامثال أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعى للقيود والتمتات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب المعول منها فيه على ما ذكرته منوها بما فتح به على مما ابتكرته وحررته طاز باكل حكم لمن عنده نقلته فشرعت مستعينا بالله من الخلل فى كل ما كتبه وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محقق الروايات والدرابات من أهل الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السبية) أى الرفيعة (التي يجب ان يوجه
تلقاها) أى جهتها (عنان العنابة وبصرف اليها أعمار أهل الهداية في البداية
والنهاية علم القعد) اسم ان في قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد
وفلاح العباد بقيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تعاضل من النداء سمي به لانه
يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع في
بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى
تدبر) أى تفكر (لظائمه وتدرب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت
الشيء اذا نظرت في صفحاته (مافيه من الكتب والابواب حتى اتجه
لى ان أكتب فيه مناسكا في الاصول) وهو مرآة الاصول الى علم الاصول
(بند) أى الا (ان عوائق الدهر ماقته) أى كتب المتن (من الحصول
حتى ساقنى زمانى حين زمانى بمارماتى) اشارة الى ما عرض له من مرض
الطاعون عام الوباب الأكبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل
الاستناد الجازى (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقنى (على انه تعالى شأنه وعظم
سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة في مهمة
المعارف والعلوم ومفاوز الإدراكات والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الصحراء
والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز يسمى به الصحراء تقاؤلا (أصرف) جزاء لقوله
ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازما في خلدى) أى قلبي
(بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصنف فيه) أى في الفقه (متامينا) أى
قويا (رائضا) أى مجيبا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو في الاصل
عقد الحجارة بعضها ببعض للحكام (بنيانا) وهو ماركب وسوى كالحائط
(رصينا) أى محكما (أيقا) هو أيضا بمعنى مجبا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن
الروايات الضعيفة حاليا) أى مرتبنا (بالقيود) المذكورة في الشروح والفتاوى
لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع في التون من المسامحات والمساهلات
(الشريفة اللطيفة) من قبيل الف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلقت
عنها التون المشهورة منظوبا على أحكام) أى قضايا (ملات) أى وقائع (لم
تكن) تلك الاحكام (فيها) أى في تلك التون المشهورة (مسطورة مجبا نظمه
الفصح الاديب) أى الماهر في علم العربية (وموتقا لغوام الفقيه الاريب) أى
العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصح بالاديب والفقيه بالاريب (فلا أحسن
الله تعالى الى يامطة) أى ازالة (ماي من السقامة وألبسى من خزائن راقته حلة
السلامة شرعت في مأردت وبدأت بما قصدت وراعت بما ذكرت) من
اتصاف المتن بالصقات المذكورة (بقدر الامكان مستمينا في ذلك الملك الثمان
وعزيت أن أسميه بعمرو الاحكام بعد أن بمر الله تعالى لى الاحتسام مبهلا اليه
تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوقنى لاختنامه انه هو البر الرحيم
المجد لله الذى وقنى لاختنامه وصرف عنى العوائق عن اتسامه مع ابتلائى
بكثره المشادة والشاغل وتقام العوائق على والشواغل والسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طائفتى
وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع
كثرة القوم وغلة المواد وفرة الفهوم
وندره المواد ابتغافى به وجه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية في اعالي جنانه وأرجو من
جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة
لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله تالاما شاء
الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله
تعالى مقنيا في باب من كثير من الكتب
المعتبرة طاروا شقة المشقة في طلب
السائل الحررة موثرا العائدة عند اول
النهي والتبصرة موثرا الفائدة لدى
ذى التقى والبصائر النيرة (سميته غنية
ذوى الاحكام في بنية ددر الاحكام)
وأسال الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه ذى الجلال والاکرام وان
يوفق للاتمام وييسر للاختتام برنا
عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير
انت ولا نأتم المولى ونم النصير

(كتاب الطهارة) قوله على التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصده جمع أنواع الطهارة وإطلاقه أى الكتاب على ضم الحروف والى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعاني المرادة منها بجاز قوله واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تعيينها للغير أو تبيح غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لأنه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين أما الطهارة فلكونه المفتاح وأما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كالقطعة عن الأبق أو المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة قوله شملت أنواع الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحت أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله قوله وهى لفظة النظافة) أقول والتزاهة والخلوص عن الأذى حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم منطهرون منزهون عن الأذى والآثام قوله وشرباً للنظافة المخصوصة الى آخره) أقول هذا أحد معانيها الشرعية لأنها تشمل شرباً فى ثلاثة معان (أحدها الحالة التى يثبت عندها تعلق الحكم ﴿ ٦ ﴾ الشرعى الذى هو الأذن فيما كان ممنوعاً لولاها كاستباحة الصلاة ومس المحضف) وثانيها فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بفسل الأعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف والثالث فى نفس الحكم الشرعى نحو طهارة المادون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى السابق قيل فى تعريفها شرباً فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تبيح) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقاً فربما أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط النجاسة وشرط وجودها الحسى وجود

ان يوقفى لإتمام هذا الشرح أيضاً فإنه ان يسرلى لم يكن الام آثار تخليصه إياى من تلك الموانع محضاً واليه أتضرع ان يقبل بفضله دعوى ويطبق بسجالات زلال لطفه لوعتى انه على ما يشاء قدير وبإجابة رجاؤ المؤمنين جدير

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب لفظة أمانصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للبالغة أو فعال بمعنى مفعول كالباس وعلى التقديرين يصحون بمعنى المجموع راصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً اولاً والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضماً والاول أفصح وهى لفظة النظافة وخلافها الدنس وشرباً للنظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوها وإتماماً وحدها لأنها فى الاصل مصدر يتناول التلبيل والكثير ومن جمها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لفظة النظافة وشرباً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ريع الرأس والفرض لفظة القطع والتقدير وشرباً حكم لازم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقديقال لما يفوت الجواز يفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلات الفجر للذكر والاول يسمى فرضاً اعتقادياً والثانى فرضاً عملياً والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدينة

ممنوعاً لولاها كاستباحة الصلاة ومس المحضف) وثانيها فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بفسل الأعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف والثالث فى نفس الحكم الشرعى نحو طهارة المادون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى السابق قيل فى تعريفها شرباً فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تبيح) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقاً فربما أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط النجاسة وشرط وجودها الحسى وجود

الزبل والزبل عنه والقدرة على الأزالة وشرط وجودها الشرعى كون الزبل مشروع الاستعمال فى مثله وشرطه (بالاتفاق)

وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المظهر من أهله فى محله مع زوال مانعه وأما ركنها فى الحدث الأصفر فنفس الأعضاء الثلاثة ومسح ريع الرأس وفى النجس المعنى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لأجل الألبا وهو حكمها الدينوى والثواب وليس خاصها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي فى شرح النية شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصاً بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها بجملة مع الجامع المذكور قلت ﴿ شرط الوجوب العقل والاسلام ﴾ وقدرة الماء والاحتلام ﴾ وحدث ونفى حيض وعدم ﴿ تقاسمها وضيق وقت قد هجم ﴾ وشرط صحة عموم البشر ﴾ بمانه الطهور ثم فى المراء ﴾ فقد تقاسمها وحيضها وان ﴿ يزول كل مانع عن البدن ﴾ انتهى قوله الوضوء لفظة النظافة) أقول أى مأخوذة من النظافة كما فى الإشارة والرملان الشحنة ومن الوضوء الحسن وقد وضو وضو وضو وضو وفى رضى كذا فى الطلبة وفى كتاب سبويه فىما جاء على قول تواتر وضواً وتطهرت طهوراً وقلته قبولاً وفى المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى توضع به قال الراغب دخلت مصر فإمجداً واحداً يفتح واؤه مع ان سببنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكثر

قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعا الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد ثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بفعل الرجلين في آية الوضوء فثبت المسح بقاء بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء . واورده المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آية دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آية بالدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في سلم ولا في غيره . على ما رأيت بل عن جرير بن عبد الله البجلي ولفظ صحيح مسلم ﴿ ٧ ﴾ حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق عن ابراهيم وأبو كريب جميعا عن أبي معاوية عن حذنا بن أبي بكر بن أبي شيبة

حدثنا أبو معاوية وكعب واللفظ ليحيى انا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضع ومسح على خفيه قبل ان فعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضع ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحة الامام النووي نفعنا الله بركاتهما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاعسلوا وجوهكم وابدئكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخلف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو ميثان المراد بآية المائدة غير صاحب الخلف

الاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضع ومسح على خفيه قبل ان تفعل هذا قال فما يعنى ان أسمح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى ان انبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يظهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضع ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيتها فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد من زمن الوحي وانقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص التواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلوي يتأتى اختلاف العلماء الذي هو رجة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب بما قدرت به (غسل الوجه مرة) لان امر فاعسلوا الايدى على التكرار (وهو) اى الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج التزعين وهما جابجا الجبهة بنصر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت أولا (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بقوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

تكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت واما جابر رضي الله عنه فهو اول من اسمن الانتصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع نفر السنة والظاهر انه لافرق بين القولين لان بعضهم لا يمد من نفر السنة عتبه كاذكره في نور التيراس عند ذكر من شهد بدرا من الانتصار رضي الله عنهم اجمعين قوله غسل الوجه) بالقبح مصدر غسله غسلا وبالضم الاسم اى غسل البدن والماء الذي يفتسل به وبالكسر ما يفتسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرته عندهما عند ابن يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يفتل داخل العين بالماء ولا بأس بفسل الوجه منفضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصت عينه يجب باصصال الماء تحت الرنص ان يبق خارجا بنمض العين والافلاك في شرح العلامة الشيخ على المقدسي

قوله خلافاً لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروى عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما رواه العذار قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الرواوية حيث قال فيها ان الفتى به لا يجب ابصال الماء الى ما تحت اى الشارب كالحاجين وعدة في الجنيس ابصال الماء الى منابت شعر الحاجين والشارب من الآداب مطلقاًه وبخالفه ما في القالي لوقص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في الخسار لبقاء الواجبة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه قوله والحبية تنقله) اى حكم ما تحتها الى ملاق البشرة منها الخ المراد بحكم ما تحتها لزوم غسله تنقله اليها واطلق الحبية فتعمل الكشفة وغيرها وهو صريح مانقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر ﴿ ٨ ﴾ وأذابت سقط غسل ما تحتها عند عامة

على المتعمى التوضي غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب والحبية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ما تحتها لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار الحبية جانبها استعرا من عذارى الدابة وهما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما رواه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافاً لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحتها) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقل حكم ما تحتها اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ابصال الماء الى ما تحتها (والحبية تنقله) اى حكم ما تحتها (الى ملاق البشرة منها) اى من الحبية وهو اظهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (او) لانقله بل (تبدله بمسحه) اى مسح ملاق البشرة قال قاضيهان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربهه) اى ربع الملاقى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أجرد غسل جميعه وان كان ملتحمياً لا يجب غسل ما تحتها وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت الحبية خفيفة وكذا لا يجب ابصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب خلافاً له والصحيح قولنا لان محل الفرض استبر بالخالل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الخائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذى بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استبر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفية على ما في الكافي وغيره أن

العلاء وقال ابو عبد الله الشيبلى انه لا يسقط غسل ما تحتها وقال الشافعي ان كان الشعر كشيء يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط اه ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبا على المختار كقول الشافعي قوله وهو اظهر الروايات) اى نقل الحبية غسل ما تحتها الى جميع ظاهرها وهى كشيعة على ما ذكرناه والنقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفاء بثلاثها وربها غسلها او مسحها وغير ذلك من مسح الكل وتروكوا الخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحها كافي البرهان وفي البحر عن نية المصلى انه سنة قوله وقال الشافعي يجب ان كانت الحبية خفيفة) قدمنا انه مذهبا على المختار فلا يختص به الشافعي قوله وكذا لا يجب ابصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب) قد علمت ما قبله من اختلاف الترجيح فيه قوله ثم قال (الضمير فيمراجع الى المحيط قوله

واليدين) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يذان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى (بأخذ) زائدة فاحاذى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا يندب وكذا ما تركب في اليد من اصبع زائدة وكف وسلمة والزائد على الرجلين كاليدين اه قوله فرادى) اقول في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليد لا يتقيد بكونها منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وخذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحل لفظه فرادى على ارادة افراد النسل بأباه قول المصنف بعد مرة قوله وكيفية الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل أعنى في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الرضوه وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المقروض في الرضوه في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيدان هذا في الفصل على وجه السنة لقوله وبصب الماء على يمينه ثلاثاً الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يقين نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثاً بتوهم اصابتها بحاجبها بل هو مسنون احتياطاً فكان ينبغي اقتفاء أثر

الكافي بوضع الشيء في محله قوله ﴿ ٩ ﴾ والأيدي داخل أصابع يده اليسرى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يدخل الكف فإن

أدخله صار الماء مستملا وبه صرح في المتفق ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء للاغتزاز وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الجلب وأدخل يده إلى المرفق لاخراج الكوز لا يبصر الماء مستملا وكذا الجنب إذا أدخل رجلاه في البر لا يطلب الدلو لا يبصر مستملا لمكان الضرورة اه وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع بكره الماء الذي أدخل المستنقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي فيه يده اه كلامه فيبغي أن يعتمد قول قاضي خانبان لما قالوا بكره ادخال اليد الأتاة قبل الغسل حديث نهي المستنقظ وهي كراهة تنزيه والتي يجوز على وجودان ما يعترف به ذكر الحمل في المستنقظ وإن لم يقدر على الاغتزاز لا يثوب به ولا يفهمه ولا غيره وبداهة نيجستان يتيم ويصلى ولا إعادة عليه نقله المقدسي عن المصنرات قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر إلى الأعضاء المفسولة دون مسح الرأس لأنه لو أراد أيضا فضمن الأمر خطاين الغسل والمسح قوله بالمرقتين) المرفق بكسر الميم وتحت الفاء وفيه القلب ملنق عظمي العضد والذراع قوله أو فعل الرسول عليه السلام المنقول منه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الأخرى كافي المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا قوله أن يقصد في صب الماء) قال في الصباح قصد في الأمر قصدا توسلته وطلب الاسد ولم يجاوز الحد قوله اذ جرمه كالطين) شأن الشبه به أن يكون

ياخذ الأتاة بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذ يمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا إذا كان كبيرا ومعه آناه صغير والأيدي داخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الأتاة ويصب على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في الأتاة ويغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح تاج السريرة أن نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ما حقيقة فظاهر وأما عرفا فلأنها لا تغسل مرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا إلى الدخول تحت خطاب واحد فعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فإن جميع الأعضاء فيه تمسدة حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة إلى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لأنه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فإن فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليأمل (مرة) للمار (بالمرقتين) وهو ملتنق عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناق المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد بنه المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك لأنه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد نفي الكعب في الآية فتمين أن المراد ما ذكرنا والأيدي يظهر للدول إلى التثنية فائدة فإن قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يده ورجل فلنا يجوز أن يثبت غسل الأخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لأنه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم متواترة أيضا فمقتضى الجمع بين القراءتين أما التغيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل النصب على حالة الصبي والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لأن من قال بالمسح لم يجعله مغيبا بالكعبين وقد دلت الأحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا أوفق بما عليه الأكثرون وأوفق بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب إلى الاحتياط لما في الغسل من الدخ في الرجوع إليه فيكون أخطر بالجوار كافي عذاب يوم يحيط ويحرض حرب وذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشرع وهو في المعنى معطوف على المنقول وفائدة صورة الجر التنبه على أنه ينبغي أن يقصد في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شيئا بالمسح لا يقال الجر بالجوار لم يجز مع الالتباس وهما ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله إلى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب أن يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاستان) وضوا

متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق (در) (٢) (ل) على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا أن الطين مختلف فيه فيفيدان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

قوله واختلف في مثل العجين والطين) أقول جزم في البرهان بوجود غسل ما تحت العين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الأصغر من عدم منع الطين والعجين على التليل الرطب واختلف في التراب فقيل يمنع لفناهر حيلولته وقبل لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتوى دهن رجليه ثم توضع وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقول هو المخار من الروايتين كما في البرهان قوله ومسح ربيع الرأس الخ) أقول في مقدار المرفوض من مسح الرأس روايات أصحها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع البدن فهي غير المنصور رواية ودراية وان صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة أو أصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع أما نوح مسح ثلاث أصابع فوضعهما ثم مدها حتى استوعب الربع صحح المسح لانا ما مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لانهما يدان بخلاف الثلاث لانها أكثرها وتام ١٠٠ التوجيه في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح

كان أو غسلا لانها لاتتمتع تقو ذالماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع تقوذ الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي من أبي حنيفة رحه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رحه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضوا لا يصح الا أن يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق اي لا بما أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مفصولا أو موصوفا (ولا ينعاد) المسح (بمحلق الرأس كما لا يعاد الغسل بمحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسنته) وهي مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله و يلام على تركه (والمسح ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه) (البدن بالنية) أي قصد القلب بالوضوء او رفع الحدث أو امتثال الامر في ابتداء الوضوء (و) البدن (بالتسمية) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وأن قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (و بعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط أن يجمع بينهما لكن لاحال الانكشاف (و) البدن (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى الرقبتين (و) سنته أيضا (السواك) وهو يحيى بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بيناه) لانه المنقول التوارث (كيف يشاء) أي يبدأ من الاسنان العليا أو السفلى من الجانب الايمن أو الايسر طولا او عرضا أو بهما

مانوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح قوله ما يؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء قوله البدن بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنيذ الترويض الحمار أي على القول بلزوم التوضي بالنيذمتد أما فيهما فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي سنذكره ان شاء الله تعالى قوله والبدن بالتسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدن بالتسمية حقيقة فيكون اضائبا قوله بأن يقول بسم الله العظيم الخ) أقول لعله أنما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافتد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على

الاصح كما في النهاية عن قاضيان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده قوله بيناه) أقول (وعند) اساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من بينك أسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القونوي والاكثر على أنه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان وأسافلها والحك ويتدى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل ثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المروقة ويكره الاسنيك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال بما في البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يضي بالشيء يحد البصر واحتما انه شفاء لما دون المرث وأنه يسرع في النسي على الصراط ومن آدابه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاه

قوله وعند الضرورة بالمح بالاصبع) أقول هي كفقده أسنانه أو فقد السوال فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم مقامه للمرأة قوله (وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما أولى لما سنذكره اه وقال في ابصاح الاصلاح اعلم أن المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم وبجده وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائر من غاية البيان فمن بدلها بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المح من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العميني التعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغيره ﴿ ١١ ﴾ الصائم لحديث بالغ الأأن تكون صائماً وذلك بالفرغرة والاستنثار

ولو لم يلعه أجزاء إذا لم يجلس بشرط لكنه أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة أخذما جديداً لكل غسلة من ثلث غسلها ولو أخذما فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزئه في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصبرية من أنه بصيرتاً بالسنة فتراده أصل سنة المضمضة ومن تفاه أراد السنة فيها أي تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكداً بأنهم بتركها على الصحيح لان المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي قوله وتحليل الحجية) أقول هذا في حق غير الحرم وقيد في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الاصابع دون الحجية ويقوم مقامه الإدخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة. ويحمد بفضلانه ورجح في البسوط قول أبي يوسف كما في البرهان قوله وفي الرجلين أن يحال إلى آخره) قال الكمال في القية كذا ورد والله اعلم

(وعند الضرورة بالمح بالاصابع) كما هو حكم الخلف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أي إيصال الماء إلى جميعه (والانف) أي إيصال الماء إلى المارن (بمياه) جديدة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الأول إيصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصائماً) لان فيها احتمال انتفاضه (و) سنته أيضا (تحليل الحجية) وهو أن يدخل أصابع يديه في خلال حجته من الأسفل إلى الأعلى بعد التلث (و) تحليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التلث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخصر يده اليسرى فيبدأ من خصر رجله اليمنى ويختم بخصر رجله اليسرى من الأسفل (و) سنته أيضا (تلث الفسل) لأعضاء الوضوء الفسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يوضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى قفاه على وجه يستوجب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستملاً لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومآله بعضهم من أنه يحافى كفيه تحمراً عن الاستعمال لا يفيد إذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستملاً بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعي أقول وأيضاً اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستملاً (و) مسح (الأذنين) داخلهما بسبابيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا ينجف العضو الأول في اعتدال الهواء (ومسحه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فان مسح بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) إنما قال هكذا لانه آداباً أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك أعضائه وإدخال خصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

ومثله فيما يظهر أمر اتفاق لاسنة مقصودة انتهى قوله وتلث الفسل) أقول لكن الأول فرض والثانية سنة والثالثة إكمال السنة وقبل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك قوله والأذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتجدد بذلك قال في البرهان ومسح الأذنين ولو بمائه أي الرأس قوله ومسحه التيامن) يعني في الأعضاء المنسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقدم اليمين منهما إلا الأذنين فان كان التوضي أقطع لا يمكنه معهما معاً فانه يبدأ باليمين وبالحاد اليمين كما في البحر قوله ومسح الرقبة) أقول جعله ومآله سنونا في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداية باليامن ورؤس الأصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل إن الأربعة مستحبات اه قوله (وذلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السن وجعله المصنف سنة في الفسل من الجنابة وعلاه بأن السنة إكمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالنير) أقول وعن الوري لأبأس يصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن لحاجة دعت إليه يخاف فونها يتزك قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أول شموله التسمية في المسح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب قوله كما مر) أي من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم قوله والدعاء بالمأثورات من الأدعية) قال النووي الأدعية المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج وأفاد الشارح أنه فات الرافعي والنووي أنه أي دعاء الأعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كنت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ونفي المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك ﴿ ١٢ ﴾ أولم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تفتقد نسبة ذلك الحديث انتهى قوله بان يقول عند المضمضة اللهم أعني إلى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام اللهم أعني إلى آخره قوله وأن يشرب قائماً) قيل وإن شاء فاعدا قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التفتير لتفويت السنة ﴿ تنبيه ﴾ الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلاً ولجنازة وسجدة تلاوة ومس محض وواجب للطواف ومدنوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعدغية وكذب ونجاسة وإنشاد شعروقه فهذه أي خارج الصلاة وغسل ميت وحاله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجباية والجنب عندئذ كل

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينقض عند زفر بدخول الوقت فالحوط له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازاً عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بالمأثورات) من الأدعية (عنده) أي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحمني رائحة الجنة وارزقني من نعمها وعند غسل وجهه اللهم يفض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كتابي يميني وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل يده اليسرى اللهم لاتعطني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظنني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعنقني من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الأقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أي الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائماً) قالوا لم يجوز شرب الماء قائماً الأهنا وعند زمزم (ومكروهه لعلم الوجه بالماء والاسراف فيه وتلث المسح بماه جديد) ذكره الزيلعي ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبي بكر أن التلث بماه واحد لأبأس به وبماه بدهة (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة والكسر ما لا يكون طاهراً (منه) أي المتوضى (إلى ما يظهر)

وشرب ونوم ووطء ونفضب وقرآن وحديث ورواية ودراسة علم وأذان وإقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (أي) ووقوف وسعي وأكل جزور ونجس من خلاف العلماء وبمدك خطبة كذا في شرح المقدسي قوله خروج نجس) أقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينقض بما يخرج من السيلين وان قل قبل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهي أي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لاخروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس في النقص مع ان الضده هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقيق الوصف الذي هو النجاسة فإضافة النقص إلى الخروج إضافة إلى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما حدثت قال ما يخرج من السيلين كما في البحر والبرهان قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقص بالنجس بظاهر قوله إلى ما يظهر) أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول يعني أو غيرهما ليقى عموم ما يشمل مسألة الاقتصاد الآتية

قوله واما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني انصاه لا ما قرب من الاربية فان غسله مسنون فينتفض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله ذكر الريح لانه خارج (١٣) منه وليس بنجس) هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان ما معهما

من النجس وان قل حدث في السيلين
اقول وذلك لعدم قوله صلى الله عليه
وسلامه يخرج من السيلين كما قدمناه
قوله لا خروج ریح من التيل
والذكر) اقول وعن محمد انه حدث
من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا
الاختلاف الدودة الخارجة من قبلها كما
في التبين قوله لانه لا يبعث عن محل
النجاسة) اقول ظاهره انما انه ریح
فيكون تغليل عدم نقضه معارضه للنص
فتبغى ان يعامل عدم نقضه بأنه اختلاج
وليس بريح قوله لان ما عليها من
النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما
أفتى به الهندواقي والاسكاف أخذوا
بقول محمد ان ما ليس يحدث من الدم
نجس وان كان الاصح قول أبي يوسف
انه ليس بنجس كما يهيم والايكون
منافيا لقوله بعده وما ليس يحدث
من في ونحوه ليس بنجس قوله وهو
ان يضبط بتكلف) هو الاصح قوله
وقيل ان يمتنع من الكلام) اقول وقيل
ان يجاوز الفم وقيل ان يخرج من اسنانه
وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله او
في طعام او ماء) أطلقه فشمع ما لو كان
من ساعة تناوله الطعام والماء
وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قام
من ساعته لا يقص لانه طاهر حيث لم
يسلم وانما اتصل به قليل النبي فلا
يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا في
الصبي ساعة ارتضاعه وصحبه في
المزاج وغيره كذا في البحر وقال
الزملاء انه قد سئل في شرحه عن الظاهر
ان ما في المزاج ليس نجسا مذهبنا
قوله فان قال الضاعى هو المختار

أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو النسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على رأس السيلين فانه يتقض الوضوء وان لم يسلم لأن رأس السيلين
ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور
فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان أن يعلو فيخدر عن رأس الجرح هكذا
فسره أبو يوسف لانه ما لم يهدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا
بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا قصدوا خروج دم كثير وسال بحيث لم يتلخز رأس
الجرح فانه لا شك في الانتقاض عند تامله أنه لم يسلم الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتامل وضعف
ما قال في العبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السيلين أو غيرهما الى ما يطهر ان
كان نجسا سال لان ميناها كون الخروج مغسرا للسيلان وقد تين فساده فيكون
قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله
خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم
يسلم فانه غير ناقص لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز
عما اذا وصل البول الى قصبه الذكرو لم يظهر عما اذا كان في عينه فرحة وصل
دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض (و) خروج (ریح أو دودة
أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه ناقص لمجاورة
النجس وذكر الاخيرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السيلين
(لا) خروج ریح (من القبل والذكر) لانه لا يبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس يحدث في غير السيلين
(كذا) لا يقص (لحم سقط منه) أى الجرح (ومل الفم) عطف على خروج وهو
أن يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل أن يمتنع من الكلام (في) في
مرة (أى صفراء) (أو علق) وهو لفة دم منعقد لكنه ههنا سوداء وانما اعتبر فيه مل
الفم (أو) في (طعام او ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الجنابة ان الخروج أى
خروج النجس من غير السيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
وبل الفم في النبي ثم قال ومل الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بان جعل الظاهر الثالب كالتحقق انما يكون فيما لا ينضبط به الاصل
كالذفر القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالأبلاج القائم مقام الانزال وانما في

تأمل انتهى ثم قاله في البحر ومحل الاختلافه ما اذا وصل الى معدته ولم يستمر أمالوا فاقبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا يتقض اتفاقا كما ذكره الزاهدى انتهى قوله أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى النبي، وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فإريد به نجس خاص أو ما بهم النبي يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالتحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أى النبي الذى بلا الفم يخرج ظاهرا أى الى الفم الذى له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر النبي خارجا أى فعد خارجا لان من اعتبر شيئا فقد اعتدبه أى فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل لمحققه حكم التطهير وهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون النبي مل الفم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فن أن حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالبساطن من النجس لتحققه بل الفم لقول الهداية ان الخروج بتحقيق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبمعنى الفم في النبي أى ويحقق بمعنى الفم في النبي وسقط أيضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون النبي أقل من مل الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان يتيقن خروج الفم من مل الفم اذا ملاء الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قول لا ساقط لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا يطلق الخارج فالعلة ذات وصفين قوله كذا دم في فيه الخ) هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في البجرات لو كان ساعدا من الجوف ما نأما غير مخلوط بشئ فعد محمد يتقض ان ملاء الفم كسائر انواع النبي وعندهما ان سال بقوة نفسه نفث وان كان قليلا واختلف الصحاح صحح في البدائع قوله لهما قال وبه أخذ جماعة المشايخ وقال الزيلعي انه اختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج مع زيالي الوجيز ولو كان ما نأما نازلا من الرأس نفث قل أو كثر باجتماع أصحاحنا قوله حتى لو كان مغلوبين له لم يتقضا قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أجرو علامة كونه

المنضبط الظاهر فلا كما في بحثنا فان خروج النبي من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف أتيم مل الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون النبي مل الفم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فن أن حكم بالانتقاض وفي الصورة التي يكون النبي أقل من مل الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى النبي وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبمعنى الفم في النبي فالعنى أن خروج النجس يتحقق بمعنى الفم في النبي لان النجس حيثئذ يخرج ظاهرا لان هذا النبي ليس الامن فعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل لانه من أعلى المعدة فلا يستحببه هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شرأحه لم يعر ضوا لعله مع أنه واجب الحسل (كذا) أى كما يتقض مل الفم فيما ذكر يتقض (دم) في فيه بلا شرط مل الفم لظهور كونه نجسا لكونه ما نأما (وفيج ولو) كاتا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلباه أو ساواه) أى الدم والقبح ساو بالبزاق حتى لو كان مغلوبين له لم يتقضا (والبلغم لا يتقض مطلقا) أى سواء نزل من الرأس أو صعد من الجوف وسواء كان مل الفم أو لانه للزوجته لتدخله النجاسة (الا عند أبي يوسف في صاعد ملاء) أى الفم لتجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملاء الفم نفث وان غلب البلغم لا يتقض الا عند أبي يوسف اذا ملاء الفم (والجلس يجمع متفرقه) أى النبي (عنده) أى عند أبي يوسف (والسبب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعنى لوقاه متفرقا

مغلوبا أن يكون اصفر فينظر ما يعلم به حال القيح (فرع) الحقوا بالنبي ماء في فم النائم اذا صعد من الجوف (بحيث) بأن كان أصفرا أو متناو هو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كبقيا كان وعليه الفتوى كما في البحر قوله ان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالنتقض ان غلب الطعام مطلقا لم يذكر ما اذا ساو او قال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفراد بلغم مل الفم تنقض طهارته وان كان بحال لو انفراد البلغم ملاء فملي الخلاف وان كان سواء لا يتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وحين هذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطعام يميل الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كراهة قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد) أقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب العصب مسألة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهى تزعم خاتم من اصبح تام ان أعادها في ذلك اليوم يبرأ اجاعا وان استيقظ قبل أعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

برأ وان تكرر نومه ويقتله فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرد لها اليد ثم نام في آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجساما لا اختلاف
المجلس والنسب ولم يذكر لابي حنيفة ﴿ ١٥ ﴾ قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الاباء التحويل وتامه فيه فليراجع قوله

وما ليس يحدث ليس بنفس) قال في
الهداية يروي ذلك عن ابي يوسف وهو
الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح
احتراز عن قول محمد انه نجس وكان
الاسكاف والهند واني يفتيان بقوله
وجاعة اعتبروا قول ابي يوسف رقا
باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب
أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع
الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت
شرعا والام يحصل لانسان طهارة فلزم
ان ماليس حدثنا لم يعتبر خارجا شرعا
والم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ
من الدم البادي في محله بقطنه واني
في الساء لم ينس اه قوله فلا أي
فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعني
لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح
﴿ تبيين ﴾ أحدهما ليس الناقض
النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب
الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر
ونحوه الثاني ان التقيد بالنوم يخرج
العاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر
له في المذهب والظاهر أنه ليس يحدث
وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي
ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان
حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت
لكن صرح به فاضيحان من غير اسناده
لاحد فاتضح كونه المذهب فقال
والعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل
نوم لا يشبه عليه أكثر ما يقال ويجري
عنده اه (قوله بصلى بالتوضي) أي

بمحت لوجع صار ملء القم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء القم
في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الشبان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو
الفتيان فان حصل ملء القم بشبان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما
ليس يحدث) من في ونحوه (ليس بنفس) أما القى فلما عرفت أن قليله يخرج
من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة وأما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون
محرمًا للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الأذى بناء على حرمة لحمه
فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فقير المسفوح في الأذى يكون
على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أي قوته
المسكنة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا أي واضعا
أحد جنبه على الارض أو متكئا على أحد رجليه أو مستلقيا على قفاه أو متكبا
على وجهه فان المسكنة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة
كالتيقن به (والا) أي وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو
الركوع أو السجود اذا رفع بطنه عن فخذه وأبعد عضديه عن جنبه (فلا) أي
لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تمهد) أي نام قصدا (في الصلاة)
خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لوازيل لسقط) قال في الهداية
عند عد التواقض أو مستند الى شيء لوازيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره
الطحاوي وليس من أصل رواية البسوط وفي الصحيح ان لم يكن مستقرا على الارض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان
اتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط قائما فاتبه من ساعته لم ينقض
وان استقر قائما ثم اتبعه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود
والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الالغاء
والسكر) الذي حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكنة
بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (تهتمه بالغ)
وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء
بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (يقظان) في صلاته (يصلى بالتوضي) أي
بمباشرة الوضوء فيكون احتراز عن وضوءه في ضمن النسل (صلاة كاملة) أي ذات
ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألامن
ضحك منكم فهتمة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليهم فلا
يقض غير التهتمة ولا تهتمة الصبي والنائم والمفتسل والتهتمة خارج الصلاة
ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدنهما (ولو) كانت التهتمة (عند
السلام) أي قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا أن يتمد)

بمباشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحيح المتأخرون كقاضى خان النقض
كافي البحر قوله (الا أن يتمد) أقبل لا يخلو اما ان يكون متنا أو شرعا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه تهتمة بالغ وفيه
نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الا فرز حده الله كما سذكروه وفيما ذكره الصنف رحه الله في باب

الحدث في الصلاة نصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر الشاهد ومن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها اي بالقهقهة بعد الشاهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاه زفرا اعتبارا له بالصلاة اه وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن الضننة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون في الصلاة فالعنى انه ان تعد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة في الصلاة وليس يصح كما قد علت قوله وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان الضمير فيه راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان معنى من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر الشاهد ﴿تنبه﴾ لم يذ كر مالوة قهقهة الامام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد وضوءهما قوله الاثمن يكون مسبوقا ﴿أقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن مننا كما في النسخ التي رأيتها من استثناء من قوله قهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فاذا قهقهة لا ينقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته يعين ان الاستثناء ممن وقد علت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة وهي ان ياشرامر أنه بتجردين وان نشرت آلتها واصاب فرجه فرجها ﴿أقول كذا فسرها الزبلي وزاد الكمال في تفسيرها ﴿١٦﴾ العاقبة وتبعه صاحب البرهان فقال

وهي ان يتجردا معا متعاقبين فتماسى الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتيقن خروج شيء اه وفي الفتية وكذا المباشرة بين الرجل واللام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه وفي اليعر وكذا على المرأتين قوله لا يمس الذكر ﴿أقول لكن يستحب غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد تفصيلا الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالأجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر قوله نشرت نقطة الخ ﴿أقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى ما يظهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل قوله خرج من اذنه قبح الخ

الصلى في القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أي بتعمد القهقهة (قهقهة المأموم لم ينقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا أن يكون مسبوقا) فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهي ان ياشرامر أنه بتجردين وانتشرت آلتها واصاب فرجه فرجها (للجائنين) أي ينقض وضوء الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناض عندنا خلافا للشافعي (فشرت نقطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) هلى رأس الجرح (فازيل) لو كان (بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من اذنه قبح لو) خرج (بوجع نقض لانه يكون من الجراحة) والا فلا) ينقض (في عينه رمد أو عمش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتى بانه (كما اذا كان بهما) أي بالعين (غرب) بفتح العين المجبة وسكون الراء عرق في العين يستقي ولا ينقطع (الحدث البالغ لا يمس مسحفا ولو يياضه) الخالي عن الخط (الابغلافه ولو متصلا) وهو المشريز (وقيل منفصلا) كالخربطة ونحوها

كذا في التبيين معزيا الى الحلواني وقال في البحر فيه نظربل الظاهر اذا كان الخارج قيما او صديدا انتقض (والاول) سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن غلة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والبرة والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح اه قوله ان خرج منها الدمع نقض الخ ﴿أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزبلي لو كان في عينه رمد أو عمش يسيل منهما الدمع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيما اه وهذا التعليل يقتضى أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك نم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلمات على ظن المتبلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزبلي اه ﴿قلت﴾ لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة اه وصيغة قالوا تدكر فيما فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله قوله كما اذا كان بهما غرب ﴿أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التبيين الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحرير ورم في الماقى قوله الابغلافه ولو متصلا وهو المشريز ﴿أقول هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزبلي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجذ المتصل به

ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه نبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلف اصحابنا في المتجاني فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخطريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد وتعين حله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه قوله والاول هو الاصح قد علمت تعين حله على غير المشرز قوله واختاره في الكافي ايضا) أقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط قوله فرض الفصل (الفرض مصدر بمعنى المفروض ﴿ ١٧ ﴾ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

في الكشاف والفصل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفس وهو لفظة بضم الفين اسم من الاغتسال وهو حمام غسل الجنس واسم للماء الذي يقتل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه يفتح الفين وضمهما للثان والفتح انصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول الغوى وهو غسل البدن كما في البحر قوله المراد به هنا ما يتناول الخ) أقول فيكون من عموم الجاز لاستعمال المشترك في معنيه قوله حتى داخل القلفة في الاصح)

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (لم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للمحاض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبياض باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في الكتب (الشرعية الا للفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يس (درهما في سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وانجاز قراءته) فرق في الحديث بين القراءة والمس لان الحديث حل اليد دون القم حتى يجب غسل اليد لالقلم واستويا في الجنب والمحاض لان الجنابة والحيض خلا بالقلم واليد حتى يجب غسلها فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أى الحديث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكسبة كذا في التارخانية وانما لم يحرمها لان حرمتها من أحكام الحديث الاكبر كالحيض والجنب

﴿ فرض الفصل ﴾

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بقوته (غسل القم والانفر) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) غسل (السرة والشارب والحاجب وجع العجبة) أى يجب ابصال الماء الى أثناء العجبة كما يجب ال أصولها اذا خرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجهه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وتقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يبصل الماء الى تقب القرط لا يتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد تزج القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكلف لا يتكلف أيضا (كذا) اي كالعين في الحرج (تقض صغيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكنى بل أصلها) دفعا للمرج (لانقض صغيرته) حيث يجب احتياطاً كذا في الكافي (وسنته) أى الفصل (بدأ بما ذكر في)

الكمال وتغسل فرجها الخارج (درر) (٣) (ل) لانه كالم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفنى اه قوله كذا نقض صغيرتها وبلها) هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها فلا نامع كل بلة عصرة كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعني اذا بلغ الماء أصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان تجاوزت القدمين وفيه بسوط بكر في وجوب ابصال الماء ان شب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للمصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكن كف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يدفع ما قاله الزيلعي واقتني اثره ابن كمال باشا وكان بغنيته يعني صاحب الكنزان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) أقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى أن يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الخبث في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والافلاقال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير أو وقف في المطر كالا يخني اه قوله بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يدكرأى في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقبل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقبل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت $\frac{1}{2}$ ١٨ $\frac{1}{2}$ للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ

على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيته على شماله فغسل مذا كبره ثم ذلك يده بالأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم تيمم عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في الجتبي اه (نبيه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر قوله وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) أقول خروج المنى وما عطف عليه شروط لوجوب لاسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع اعضاء الوضوء الارجلية لان جميع اعضاءه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى أنه يمسح برأسه كما وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستقع) أي يستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تلبث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) أي بعد الصب المستوعب (بغسل رجله تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجله بالجر لانه حينئذ يكون في سباق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنه أيضا (الذلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضوا لآخر فيه) أي الغسل (اذ تقاطرت) البسلة (دون الوضوء) لسايبنا سابقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيدها لانه اذا خرج بحمل شيء ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن بها) أي بالشهوة ولم يدكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند الايلاج) أي ادخال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحبط لو قالت امرأة معي جنى بآبائي فاجد في نفسي ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

عالم مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر قوله وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) أقول خروج المنى وما عطف عليه شروط لوجوب لاسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله

مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها الذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الابه عندم عدم ضيق الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والازتال والالتقاء شرط قوله ولم يدكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطه بشرطه ابو يوسف وأعرض على من شرط الدفق بأنه لا يشمل منى المرأة لان ماءها ما لا يكون دافعا له ومرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فنزل المنى فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر قوله لو قالت امرأة معي جنى الخ) أقول لم يقيد المسئلة فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جنى بآبائي في النوم مرارا واجد ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخني انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كما أنه احتلام اه أفلت وعلى هذا اذا خبرت بآبائه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكأنه يذكر هذا لظهوره قوله في أحد سبيلي آدمي الخ لم يقبده بكونه مشتمى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتمى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي بمن جماع مثلها فيجب ﴿١٩﴾ النسل قوله وجب النسل لبيت قال في البحر أي النسل فرض على السيلين

على الكفاية لاجل البيت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنازة وفي فتح القدير انه بالاجماع الا أن يكون الميت خنثى وتكلا فانه مختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى قوله وعلى من أسلم جنبا أو حائضا أن يسل في إشارة الى أنها لو انقطع حيضها تم سلت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا أسلم الكافر جنبا فغسله روايتان في رواية لا يجب لانه ليس بمخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فظهرت ثم سلت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بآرادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد سلامته فداومها بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصيه لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم سلت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الغسل بلوغ صبي باحتلام و اسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ و الاسلام ولا يمكن أداء الشروط بزوالها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السب بعدها اه قوله أو بلغ لا بالسن بل بالانزال) أقول

(حشفة او قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بإيلاج (سبيلي آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فان ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حي) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فانه أيضا لا يجب الغسل (على مكفهما) متعلق بفرض القدر في إيلاج (وان لم ينزل) مينا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ مينا أو مذبا) يسكون الذال المجهمة ما رفیق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وان لم يتذكر حمل) لان الظاهر انه متى رقى بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربلا) لانه تفكر في النوم كما في القظة بلا انزال في الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بل لان تذكر احتلاما وتيقن انه مني أو مذى او شك انه مني أو ودى فعليه أيضا الغسل وان تيقن انه ودى فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما وتيقن انه ودى فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او ودى فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى تذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا يقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان التام غافل والمني قد يرقق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الاصح) احتراز عما قيل لو احتلت المرأة ولم يخرج منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (أو لجهها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذى) و ودى يسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في الدبر وطى) بهيمة بلا انزال لقلة الرغبة كما مر (أني عذراء ولم تنزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم ينزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من التقاء الختانين كذا في البنغي (ووجب) الغسل (لبيت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل واذا تم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالانزال (في الاصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بند البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

لو حذف لفظه بل بالانزال لكان أولى لبشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض قوله أو ولدت ولم تردها) هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها مدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم تردها احتياطا واكتفيا بالوضوء آخر أي في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للضرورة الموجودة

بالولادة اه وسند كران أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة قوله فانها لورأته كان فرضا لا واجبا) أقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما أطلق المصنف عليه الواجب صاحب البحر فان هذا الذي سمىه واجبا يفوت الجواز بقوته قوله وعرفه) أقول وذلك ان يفوت في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفة وانما أتجم لفظي لان النسل ليس لعرفة اه قلت فتراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر قوله أعاد اللام الخ) أقول فتراده انه ليوم العيد وقال في البحر النسل ﴿ ٢٠ ﴾ في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لليوم

لا ينبغي لبزيم ذلك (او ولدت ولم تودما) فانها لورأته كان فرضا لا واجب كذا في الظهيرية (وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قبل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) أعاد اللام لتلاف فهم كونه سنة لصلاة العيد (ونوب لمن أسلم طاهرا أو بلغ سن) سمي في كتاب البحر أن الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو افاق عن جنة ومكتوب ودلفة وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولولا عبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاق لأهل المسجد لحائض ولا جنب (الا لضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد ثلاثا يتوهم انه لما جازله الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام أمر عارض الأثرى أنه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام ولو قدر أنه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصحب ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجائر لدخول النقص في الطواف لا لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقيل الآية وقيل مادونها أيضا (بقصده) وأما قرأته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) أى القرآن (فيه) كاللوح والارواق (وحله) أى جل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها وحلها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال كذا في المتنبى (ويكرهه) أى للجنب (كتابته) أى القرآن في الايضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو الأوح أو الوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجرى مجرى القراءة (و) يكره له

في قول أبي يوسف لانه أفضل من الوقت وتالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمصنف المتنبى على الصحيح يجعل النسل في العيد لصلاته كما متنبى عليه المصنف في الجمعة يجعله لصلاته ليكون مشبه في الجمعة والعيدين على منوال واحد قوله ولكنه الخ) أقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والجامة وتولية القدر اذ ارأها وتقدم بهضه ﴿ تنبيه ﴾ يمكن غسل واحد لعيد وجعة اجتماعه مع جنابة كالفرضي جنابة وحض قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) أقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمان ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وان كانت غنية اه ولم يحك خلافة قوله لا يجوز لهما الطواف) أقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف بمعنى الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها قوله فقيل الآية) أقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة مادون الآية لغير الطاهر قوله وقيل مادونها أيضا) أقول بمعنى فهو حرام كرامة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

ومادونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به الهجائي وغيره ثم (قراءة) رأيت ما نصه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة مادون الآية لا على قصد قراءة القرآن قوله (ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يس صحفا قوله ويكرهه) أى للجنب قوله كتابته أى القرآن الخ) أقول ان كان سنه ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكرهه مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحله اه وقال الزيلعي ويكره لهم أى للجنب والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابه آية من القرآن لانه يكتب بالفم وهو فيه كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو البيث أنه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

وقيل هو قول أبي يوسف اه قوله لا قراءة الفنون) هذا في ظاهر الرواية وكرها محمد لشبهة القرآن لان أيا كتبه في صحفه ذكره الزيلعي قوله ودفع المصحف ﴿ ٢١ ﴾ للصبي) هو الصحيح قوله لان في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير للطائفة

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (الفنون) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حر جابهم وفي تأخيرهم الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والنسل يشرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوز ان) أى الوضوء والنسل (بماء البحر والعين والبر والطر والتلج الذائب وبماء قصد تشبيبه) أى تشبيبه بالشمس (وقيل يكره) قائله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء بقده الملح) كذا في عيون المذاهب (لابناء الملح) أى الحاصل بدو بان الملح كذا في الخلاصة وعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أى يجوز ان بالماء المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أى في واحد من تلك المياه (غير دموى) أى ما لادله سائلا (كالتبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أومائى المولد كالمسك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أى وان مات خارجه (فألقى فيه) بمعنى لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فألقى فيه (لامائى العاش ويرى المولد) عطف على مائى المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أى كالماء سائر السمات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أو صافه) أى اوصاف واحد من تلك المياه وهى اللون والطعم والرائحة (مكت أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتى بيانه وقد وقعت عبارة كثير من الشايخ هكذا أو غير أحد أو صافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يميز الوضوء به وليس كذلك لما قال في النابغ لو تقع الحمص أو البقلة فتغير لونه وطعمه ويرى يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازها حتى ان أوراتى الاشجار بوقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير وأشار في شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته أما اذا غلب عليه غيره وصار به نخينا فلا يجوز كما سيأتى (كأشنان وزعفران وقصه وورق في الاصح) اشارة الى ما انفصل من النابغ والنهاية (ان بقى رفته) قيد للاشلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أو صافه (ماغير أحدها) أى أحد أو صافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء ظهور لا ينجسه شئ الا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (و) يجار) عطف على ماء يتعد واختلف في تفسير الماء الجارى فاختر هنا مختار الهداية والكافي وهو ما (يذهب بنية) وقع (فيه نجس لم يبر) أى لم يدرك

(فرع مهم) لو كان رقيقة في غلاف مصاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا أنضل ذكره الزيلعي قوله وبماء قصد تشبيبه) يعنى بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل البرى مفسد) قال في البحر صحيح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن لهرى دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحرى ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البرى كذا في القمع قوله كذا) أى كالماء سائر السمات في الحكم المذكور أى في أنه اذا مات في المائع ماءى المولد لا ينجسه وان مات في ببرى المولد وماءى العاش نجسه قوله بخلاف ماغير أحدها نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضى انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير أحد أو صافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذا قلل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجارى وما هو في حكمه بعده يقتضى ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جاريا بالماء قال في البرهان في سباق دليل الامام مالك رحه الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم انه يطهور لا ينجسه شئ الخ فإنه ليس على اطلاقه واستدل في

الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال ومارواه محمول على الماء الجارى واستدل اذ ذلك فبهذا ظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى قوله فاختر هنا مختار الهداية والكافي) أقول لم يقع مختار الهداية بل نقل فيها على صفة الضمف وعبارتها

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بتبنة اه نعم هو كافي الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بتبنة اه وكذا مشى عليه صاحب الكافي في الكثر بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر أقوالا رابعها انه ما يعبده الناس جار يابو هو الاصح ذكره في البدائع والصفة وقال في البحر شرح الكثر وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعبده الناس جار يابو كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من ان كتب اه قوله أثره وهو اللون والطم والرائحة حتى ان رؤى لم يميز استعماله) أقول المراد ان كل من الطعم أو اللون أو الرائحة أثر كما قال في الكثر هو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعي قوله وهو طعم أي الاثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه قوله بذراع الكرباس قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولو الجي سعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحة من ذهب اليد والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قوله ان كانت مرئية نجس والا فلا) أقول ينبغي أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مرئية كانت أو لالحكمتها أنه كالجاري كما قال الكمال وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فنبغي عدم (٢٢) الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما

(أثره) وهو اللون والطم والرائحة حتى ان روى لم يميز استعماله (أو ما في حكمه)
 أي الجاري (وهو عشر في عشر) أي عشرة أذرع في عشرة أذرع بذراع الكرباس
 بحسب الطول والعرض واختلف في قدر العمق والصحيح أن يكون بحيث
 (لا تنحسر) أي لا تنكشف (أرض بالغرف) لتوضي وقيل للاغتسال واذالم يتنجس
 كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية نجس والا فلا وعند مشايخ العراق
 يتنجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن
 لو بسط صار عشر في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان
 الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان
 اعتبار العرض وان أوجب التجسس لكن اعتبار الطول لا يوجب فلا يتنجس
 (هو) أي كونه طاهرا هو (المختار) لا ما قال أبو سليمان كذا في ميون المذاهب وفي
 الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقت فيه النجاسة
 حتى تنجس ثم يبسط و صار عشر في عشر فهو نجس ولو وقت فيه النجاسة وهو عشر
 في عشر ثم اجتمع الماء فنصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التارخانية
 (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربيع

يقتضى عند الكثرة التجسس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم الجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي النصاب و عليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ماوراء النهر جوزوا الوضوء من أي مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر في مكان واحد بل تنتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر أبو الحسن وهو الكرخي أن كل ماخالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا مكان حله على ما اذا ظهر أثر المخالط يرشد الى ذلك قوله وان

كان جاريا لان المخالطة في الجاري لا تحقق في المحل الا بظهور الاثر وبهذا يدفع ما فرعه الزيلعي على ما حكاها (كان)
 عن الكرخي بقوله فعلى هذا أن ما ذكره المصنف يعني صاحب الكثر بقوله فهو أي ما كان عشرا في عشر كالجاري لا يدل على أن موضع الوقوع لا يتنجس لانه لا يجعله كالجاري فاذا نتجس موضع الوقوع من الجاري فنه اول فتأمل قوله هو أي كونه طاهرا هو المختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تقريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تقويضا لرأي البتلي ينبغي أن يعتبر أكبر الرأي لوضم ومثله لو كان حق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من الغسق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضة وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير نجس اجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير اه قوله الحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكتب بأقل عنها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كيلا يعمد رعاية الكسر والكل بحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين ما نقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مينا الصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان سنة وثلاثين في الدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للربع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على السنة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جمع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير في نصف دور ويكون مائة ذراع واربعة أخماس ذراع وقطر سنة وثلاثين أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف السنة والثلاثين وهما ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع واربعة أخماس ذراع بيانه ان بسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحده وبسط الكسر ثم تضرب ستة وخسين ﴿ ٢٣ ﴾ في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فقسما على

مخرج الكسر وهو عشرة بقسمة ألف على عشرة فيخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة فيخرج أربعة أخماس كما في السراج الوهاج وهذا مثال الحوض الدور

القطر ١١ و ١

قطر القطر

وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط للدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التي هي تكبير الدائرة قسماً المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع وبرهان اعتبار سنة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراع واربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير

كان عشر في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو برهن عليه عند الحساب كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف في المتقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الاعتراج (أو) اعتصر من (تمر) لان كلاهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بماء) بالمد (زاله طبعه) وهو السيلان والارواء والانسبات بالطبخ (كشرب الرياش) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من تمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (أو بغيره عليه) ولم يثل له لان عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر مخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما تلى عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الاعتراج أو بغيره المتخرج الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصده التنظيف أو بنشر النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون الحاصل جامداً أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالنائب الماء والثاني اما ان يكون الحاصل لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالنظير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث أو الثنتين لم يميز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يميز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحمل جميع ما جاء عنهم على ما يليق به

على الحوض المستدير وذلك يعلم ان القول المخالف بانه لا بد ان يكون الدور اربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لأوجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والمجد لله ملهم الصواب قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان قوله الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصده التنظيف (يشير الى أنه لو طبخ ما يقصده التنظيف لا يزول به الحلافة وهو قيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رفته قوله بحيث لا يخرج (بالعلاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه. أقول على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يميز (أقول يجب ان يقال فان كان لونه أو طعمه بأول الواد كما قال الزيلعي المقتم لهذا انضباط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يميز الوضوء به والاجاز (وتوضيحه) ما قاله في تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أو صافه جاز الوضوء به على ما اذا كان الحاصل يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أو صافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو وصفين

قوله أو بما استعمل لقربة) أقول وهي كاللوتوضأ على وضوئه بنيته كإذ كره المصنف وكذا لو غسل يديه للطعام أو منه أو توضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كافي البحر ويغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو يده أو رأسه لاطين أو الدرر إذا لم يكن محدثا لا يصير مستملا كافي الفتح قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء إذا لم يردسوا لا يستعمل كافي الفتح قوله الماء يصير مستملا الخ) كذا يصير الماء مستملا ثالثا أيضا وهو سقوط القرص بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كإذ كره الكمال قوله وعند محمد بالثاني فقط) أقول هذا على ﴿ ٢٤ ﴾ ما قاله أبو بكر الرازي تحريجا من مسئلة

(أو) بما (استعمل لقربة أو رفع حدث) الماء يصير مستملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وإزالة الحدث فإذا توضأ المحدث وضوا غير منوي يصير مستملا ولو توضأ غير المحدث وضوا منويا يصير مستملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عماري الحسين عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة وعمال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع التت والفساد وان كان تشميسا أو تزيبا (الا) اهابا (الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه وأما الثاني فلذكرامته (وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر أن ضمير يطهر الثاني راجع الى ما هو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك لفق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السبعة الاول فلان الحياة لا تحملها واما الاخير فلانه ليس يدم حقيقة بدليل انه يبض اذا جف (كذا شعر الخنزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فيتنجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في مبسوطه قال في معراج الدرارية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب (وقبل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارته جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقبل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتقض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطرو باقي المسئلة بحالها

الجنب المتغمس في البر ومعه السر خسي وقال انه ليس بمرى عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسده الاعند الضرورة ومثله عن الجرجاني كافي البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان تحت الدباغ لا مالا يحمله بكلمة الحبة الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة وأما نجس الحبة فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع التناخ) بشير به الى أنه لو جف ولم يستعمل لم يطهر به أي صرح الزيلعي قوله وما يطهر به أي بالدباغ يطهر بالذكاة) أقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة الجوسى حيوانا والمحرّم صيدا تارك التسمية عمدا كافي البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبي ان زبيحة الجوسى وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قبل معزيا الى فتاوى قاضيان اه قوله بخلاف لمجد في الصحيح) أقول اختلف الصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف أصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان

قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بمد كلام الكمال في (لم) ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه قوله وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ في الصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصل عليه ويتخذ دلوا اه قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ما قرره من اراده

(فصل في قوله وان عنى خر مجام وعصفور) أقول ظاهره يقتضى أن خر الحمام والمصفور نجس لاطلاق العفو على كالتطارات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة في الخالية وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا غش ويفسد ما الاواني ولا يفسد ما البراه وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان أحدهما عدم النجس قوله بشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقتت فيها برة أو بعتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم ﴿ ٢٥ ﴾ العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا

الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت برة أو بعتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في الحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر وان القليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي والعراج والهداية وكثير من الكتب أو انه ما لا يتخلو أو عن برة و صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كافي البحر قوله كما اذا وقعتا في محلب (محلب) أقول بمعنى وقتنا من الشاة وهى تبر وقت الحلب في الحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقيد بالحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبر في الحلب برة أو بعتين قالوا ترمى البرة ويشرب اللبن لكان الضرورة ولا يعنى القليل في الاناء على ما قبل لعدم الضرورة وعن أى خفيفة انه كالبئر في حق البيرة والبيرة تيناه والتعبير بالبيرة والبيرة ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في الحلب يند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء في الاول أصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني أصاب شعره وشعره طاهر (ونافحة المسك طاهرة لأن تكون رطبة وغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهى طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهى أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذا يلزم من الطهارة الحل كافي التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا لتداوى ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز لتداوى وقال محمد يجوز مطلقا ﴿ فصل بئر دون عشر في عشر ﴾ قديده لانها لو كانت عشرة في عشر لا ينجس ما لم يغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره فاضيلان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتى يخرج (وقع فيها نجس وان عنى خر مجام وعصفور وتقاطر بول كرويس الابري) حتى لو كان أكبر منها لم يعف (وغبار نجس وبعر تابل أو ضم) بشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذى ووجه العفو أن الآبار في القلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبر حولها فتقبه الرياح فيها فلا يفسد القليل لزم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا لافرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخنى والروث لشمول الضرورة ولا فرق أيضا بين آبار المصر والقوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعتا في محلب فرمينا) الفاء تدل على الفور قال في المبسوط لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عاندها انها تبر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموى) قديده لما سألني ان ما لادم له اذا انتفخ أو تفسخ في الماء أو المصير لم ينجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أومات نحو آدمى يخرج الواقع) في البئر (فينزع كها) أى كل ماؤها فكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تظهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تفسر) نزع كها (تقدر ما فيها) أى فينزع قدر ما فيها من الماء (فيفوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) أى رجلين لهما شعور ومعرفة (في) حال (الماء) فأى مقدار قال انه في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونها

قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته (درر) (٤) (ل) ولم يبق لها لون) يفيدان عدم النجس مقيد بعدم المكث واليون وبه صرح الكمال بقوله فلا أخر أو أخذ البئر لو نها لا يجوز اه قوله قديده لما سألني ان ما لادم له الخ) صوابه ما تقدم قوله يخرج الواقع في البئر) يعنى ما ذكر اذا وجب نزع شئ فلا يجب اخراج نحو البيرة لعدم نزع شئ بوقوعه أو بوقوع فيها اعظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلظخة بنجاسة وتمذر استخراج ذلك فينزع الماء بظاهر ذلك تبعا كناية خبر تغل كافي الفيض قوله وقاله في النهاية الخ) كذلك بظاهر الدلو والرشاة والكرة وبالمسحة كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا أخذها كما غسل يده

قوله وقيل بقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفيرة وترسل فيها قصبه لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعمير نزعها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متنا ممل قوله وان ملات نحو حمامة الخ) أقول هذا والمبت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البر قوله ولو وقع أكثر من فأرة ﴿ ٢٦ ﴾ الى قوله لجميع الماء) حكاه الزيلعي

نصاب الشهادة الملتزمة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل بقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني أن يرسل قصبه في الماء ويجعل علامة لبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبه فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزع ما تادلوا الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد أفنى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فاربعون دلو وسلا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو هصفور فعشرون الى ثلاثين) هو أيضا كما مر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزع أربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة فالى الرابع ينزع عشرون ولو خسا فأربعون الى التسع ولو عسرا لجميع الماء ولو كانت فأرتان كهبة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) أى البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت والاند يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفنى بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فند) أى تنجسها. (ذ ثلاثة أيام ولياها) ذكره هنا التفسخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدر له من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم ان التفسخ يقتضى مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم ان الانتفاخ يقتضى أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعاً للتوهم فظهر أن عبارة الوفاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (متد وجد) حتى لا يلزمهم إعادة شئ من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

والكهمال بقولهما وعن أبي يوسف قوله لو كانت فأرتان الخ) حكاه بقولهما وعن محمد اه وقال في البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الجنس بالهرة والست بالكب وأبو يوسف الجنس الى التسع بالهرة والعشرة بالكب قوله حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أى وهم محدثون كما في الجوهره قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أى من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يبعدون اجاعا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهره اه وتعقب شارح منية المصلى القول بوجوب غسل الفسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مفسولة بما البئر فيما تقدم حال العلم باشمالها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصاد على التنجيس في الحال لاستنادا الى ما تقدم فلا يجهد هذا على قوله لانه يوجب مع غسل الامادة ولا على قولهما لانها لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه قوله ولا ينجسها منذ وجد الخ) يعنى حتى يتحققوا متى وقع عليه الفتوى كذا في الجوهره اه وقال الشيخ قاسم في تحجير قال في فتاوى العتاي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول

الامام البرهانى والنسفى والموصلى وصدر الشريعة ورجح دليل في جميع المصنفات وصرح في البدائع أن قولهما قياس (في) وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات اه قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) أو ليجاز هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم إعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

قوله والكلب هند من يقول نجاسة عينه (قال الزبلي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أو لا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فيه لانه ليس نجس العين قوله وسور كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفسد سور الفرس فشمه الاطلاق لانهما كقول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية تطهرته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لا احترامه لانه آله الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح ﴿ ٢٧ ﴾ كذا في البحر عن البدائع قوله وهذا يشير الى التزمه) أقول والاصح ان كراهة

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لان نجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أو نجسا لانه كالحمار والبغل والهره وسائر السباع ولم يكن في ذنبه نجاسة فخرج حيا لان نجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لانه في الحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لأن بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الأذن يدخل فيه) أي فيه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالله طاهر وان كان نجسا فالله نجس يتزخ كله وان كان مشكوكا فالله مشكوك يتزخ كله وان كان مكروها فتركوه فيستحب تزخه (وسور الأدهي الطاهر الفم) سواء كان نجسا أو حائضا أو نفساء أو صغيرا أو كافرا (و) سور (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سور (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهره فورا كل الفارة) قيده لان سورةها قبل أكلها وبعد أكلها ومضى سلعة أو سائمتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحمه لهما وقيل لعدم تمامها النجاسة وهذا يشير الى التزمه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الحمر فور شر بها نجس) أما سور الثلاثة الاول فلا خلاطه بالعاب النجس وأما سور الاخيرين فلا خلاطه بنجس في الفم (و) سور (الدجاجة الخلاء) أي الجمالة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفأرة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة الخلاء فلانها تخلط النجاسة حتى لو كان محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت الخلاء حتى لو حبست وعلم صاحبها خلوه منقارها من القذر لا يكره وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أو جبت نجاسة سورةا لكنها سقطت لعلة الطوائف فبقيت الكراهة (و) سور الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيم والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والفتنة وفي الهداية والبغل متولد من الحمار فأخذ حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت أمه أنا لان الأم هي المتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

سور الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسورها نجس كما في الكشف الكبير قوله والدجاجة الخلاء الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجمالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت مخلطوا أكثر علفها علف الدواب لا يكره سورةا كما في الجوهره قوله وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أو جبت نجاسة سورةا الخ) يفيد نجاسة لحم الذكور وللهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو طاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء قوله (وبعضهم) هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال قوله فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب واليدن والماء ولا يرفع الحدث فلم يذم في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدلل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت بالشك فيها فلا يتحقق الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى فاضلهم تعريفا على كون الشك في طهارته انه لو وقع

في الماء القليل أفسده لانه لا يفسد بالشك قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح قوله وعليه الفتوى من الفتنة قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال مثلا مسكين فان قلت أين ذهب ثوبك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شهيد بالاب أما اذا غلب شهيد فلا اه وبهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

قوله بتوضأه (أقول وينوي احتياطاً لما قال الكمال اختلوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلي ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عبدة الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحديث لانه لو تيمم قبل حدثه وأعاد الصلاة خرج عن ﴿ ٢٨ ﴾ المهدة يقين قال الكمال لو توضأ بسؤر

ذكر أن العبرة للام الأبرى ان الذئب لوزنا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما و طاهرا عند أبي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجى اذا تزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (بتوضأه) ويقسم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلي ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن المهدة يقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدى (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلور قيق يسبل كلاله اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيهمان بر بالوعة جعلوها بر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لاتصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر بر تجسس فقار الماء ثم ما الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة الترح وكذا بر وجب فيها ترح عشرين دلوا فترح عشرة فليبق فيه ماء ثم عاد لا يترح منه شيء وينبغي أن يكون بين بر بالوعة وبين بر الماء مقدار ما لاتصل النجاسة الى بر الماء وقدر في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلاية الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانها يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحمر حر الهجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضى أن يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم التجسس فبقى الحكم في غيره على أصل القياس على اننا نقول ان سؤره طاهر أيضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم التجسس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافى كون باطنها نجسا لانقضاء الضرورة بالنظر اليه

﴿ باب التيمم ﴾

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا

الحمار وصلّى الظهر ثم تيمم وصلّاها صححت الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد الهجبي ادام الله نفعه ووجه يعنى ولم يحدث بينهما لكن كرمه فعله في المرة الأولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلّى ثم أحدث وتيمم وصلّى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم أداء صلاة بغير طهارة متقنة اه قلت ويكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث وأورد في البحر السؤر الاعلى ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذلك اذا لم يكن يظهر أصلا أما هنا فقد أداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد القصد أو الجمامة لا يجوز صلواته ولا يكره لكان الاختلاف فهنا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدى (ونوع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول أبي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كافي رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند أبي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن أبي مريم عنه كما يفنى به أبو يوسف والعكس أى تعين الوضوء به رواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال انما

اختلف أجوبته لاختلاف المسائل وتام فيه فليراجمه من رامة قوله معروريا) قال في المغرب امرورى الدابة تركه عريا للشافعى ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفول لقليل معرورى اه ولا يخفى مانبه ﴿ باب التيمم ﴾ قوله هو لغة القصد كهم معنى مطلقا قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمصح الوجه واليدن عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهره وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الأرض طاهرا في عمل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة أصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء، والتيمم بالجر يجوز
 وان لم يوجد استعمال جزء اهتلت هو وان كان أصح من الوجد الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله
 القصد الخصوص وعلت ما ذكره الكمال قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق (يعني فالتيمم السابق بان ترفع الجنابة قوله لبعده
 ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الاخلوق الحرج وبعده بيلاعسا يلحقه الحرج سواء كان في المصر
 أو خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكر الزيلعي ويعتبر أبو يوسف لجواز التيمم
 غيبة رفته عن سمعه وبصره لو ذهب اليه أي الماء قالوا وهو أحسن ما حده حشيشة ان يفتل دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع
 الى متفق عليه وهو الخوف قوله وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة) أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لسائل في البرهان
 والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي
 ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اهتلت لكن يمكن أن يقال
 لاختلاف لحن كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده
 ما قاله الزيلعي مقتصر عليه وهو أي الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها أربعة وعشرون
 أصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) أقول في القدرة يحتمل
 أنه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره (هو ٢٩) أو بعكسه فان كان الاول ووجد من بوضه في ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر

الشافعي (ولاكثر من فرض) واحد (وغيره) يعني يصلي به ماشاء من الفرائض
 والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ويصلي من النقل ماشاء (لمحدث)
 متعلق بجواز (وجنب وحائض ونفساء وجزوا عن الماء) أي ما يكفي لطهارته حتى
 لو أن رجلا اتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفي للوضوء لا للفسل يتيمم ولم يجب
 عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدثت بوجوب الوضوء بان
 حدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث
 ماء يكفي لغسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (بعده) أي الماء متعلق
 بجوز (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على
 استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي
 (أو برد) يؤدي الى الهلاك أو المرض (ولو في المصر) خلافا للهما (أو عدوا أو سبع)

وروي عن أبي حنيفة انه يتيمم
 وعندهما لا يتيمم كما في التبيين وقال في
 الجوهره ان كان لا يضره الا الحركة الى
 الماء لا يضره الماء كالبطون وصاحب
 العرق المديني فان كان لا يبعد من يستعين
 به جاز التيمم اجاعا وان وجد فعند أبي
 حنيفة يجوز له التيمم أيضا سواء كان التيمم
 من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده
 أو ولده أو أجيده وعندهما لا يجوز له
 التيمم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان
 من أهل طاعته لا يجوز اجاعا اه وان

كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله لكن به جدرى أو جحي أو جراحة فهذا يجوز له التيمم اجاعا كما في الجوهره اه
 هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكره مع القدرة على التيمم فان سحج أيضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس أبي
 حنيفة حتى يقدر أي احدهما وقال أبو يوسف يصلي تشبها وبعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهره قوله أو برد الخ) قال في البحر
 أعلم ان جواز التيمم للجنب عندنا بحنيفة رجه الله مشروط بان لا يقدر على تمخيز الماء ولا أجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا
 تدفق به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رجه الله الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض
 المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله
 هل يبيح التيمم كالفصل فاختلافه وافيه جملة في الاسرار مبها وفي فتاوى فاضلحمان الصحيح انه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار
 ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء مادة اه هو تنبيه على علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن
 ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
 وقبل عد التيمم شرط فلو برى من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ
 وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمرض فالمراد من الحشة غلبة الظن كذا في شرح الفري من
 العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (يقوله أو عدوا أو سبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمثاله أو خافت على نفسها
 من فاسق عند الماء أو خاف المذنبون القليل من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسند ذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

قوله أو عطش يحصل له أولادته) بمعنى ولو كانت كلبا واحتياجه للعجن كاشرب لانتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر أخذه منه فهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولاقصاص فيه ولادية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كافي البهر اه و ينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء قوله أو عدم آلة) قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه اقبال ثوبه الظاهر اليه اما اذا أمكنه اقبال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه قوله لغير الاولى) مشى على القول بأنه لا يجوز لاولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الامادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز لاولى أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كافي التبيين قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) أقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كماها واشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفسا كافي البحر قوله وعبارة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهرا لكن أجيب عن الذي عبر بالولي أن كلامه شامل أيضا اذا بهم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو عين مختار صاحب الهداية قوله ٣٠ * أو عيبد) قال الزيلعي بان تقوته وان كان

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أولادته (أو عدم آلة) كالذلول والحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) أو اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا أو قاضيا أو واليا أو امام الخي فوات صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبارة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عيبد ولو بناء) أى ولو كان التيمم البناء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضئا فاته الصلاة جازله أن يتيمم البناء (لا) أى لا يجوز التيمم (لفوت الوضوء والجمعة) لان فوتها الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالتيمم أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الاذان أو الإقامة لا يؤدى به الصلاة (فلغا) أى اذا شرط فيه النية فلغا (تيمم كافر لا وضوء) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلغو توضئا بلانية ثم أسلم جازت صلاته به (بضررتين) متعلق

حيث يدرك بعضها مع الامام لو توضئا لا يتيمم ويقدمه بده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضئا لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور القوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز به لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوز به قوله لان فوتها الى خلف وهو الظهر والقضاء اطلاق الحلفية فيهما ظاهرا باعتبار تغليب القضاء

والافلاخفية في النظر عن الجمعة على المختار وأصل الاطلاق في الهداية وأورد أن هذا لا يتأتى (ايضا) الاعلى مذهب فرأى ما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف الظهر اصل فلا ودفع بأنه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا قامت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا صورة أصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تقوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل اه قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أو استباحة الصلاة تجز به ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كافي الهداية وذكر في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يدا التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريده تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر بمجرد نية التيمم كافي التبيين قوله أو سجدة التلاوة) أقول لانها قرينة مقصودة هناك كونها مشروعة ابتداء بعقل فيها معنى العبادة ونذا أدبت في ضمن الركوع كافي الفتح مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة بعينها بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار ونذا أدبت في ضمن الركوع كافي الفتح قوله فلغا تيمم كافر) أقول ولو أراد به الاسلام في الاصح عندهما و يعتبره أبو يوسف كافي البرهان قوله بضررتين) بمعنى يباطن الكافرين كافي البحر ولو في مكان واحد على الاصح كافي البرهان ثم التعبير بالضرب يقيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد أبو شجاع وفي الملازمة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وقال القاضي الاستيعابى يجوز كن ملا كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربته

الارض من مسمى التيم ثم ما فان الماء، ووربه المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
 ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيم ضميرتان اما على ارادة الاعم من المسحطين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله اعلم قاله
 الكمال قوله ان استوعبا قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو باصبعين لا يجوز
 وأوكرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى أوترك قليلا من
 مواضع التيم لا يجوز وهو الاصح الحنار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الاصابع وتزع الحاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق
 العينين ومن وجهه ظاهر البثرة والشعر ﴿ ٣١ ﴾ على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح الحبة ولا الجيرة اه قوله أو اليد

أيضا يجاز (ان استوعبا) أي الضربتان والراد اليدان المضمومتان على
 الارض وان لم يكن فيهما تقع (وجهه ويديه برفقيه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزئه
 (والا) أي وان لم تستوعبا (ثالثة) أي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالتقع
 أو اليد المضمومة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر
 الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة
 ثالثة لتحليلها من ان هذا يقتضي اشتراط التقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا تقع
 فدبر (على ظاهر) متعلق بضميرتين (من جنس الارض) كالتراب والرميل
 والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعير
 عليهما غير يخرج عند الملح المائي لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع)
 أي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير
 رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجتماع أهل
 اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (واو) كان ذلك الطاهر
 (بلا تقع) أي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير التقع أي
 وبضربتين على التقع (بلا تجز) عن الصعيد كما اذا كس دارا أو هدم حائطها
 أو كمال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز
 (ويجب طلبه) أي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربع مائة وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليد وتوضأ ذهبت القافلة وتعبت عن
 بصره كان بعيدا جاز له التيم واستحسنه صاحب الحيط (ان ظن قربه) أي
 الماء (والافلا) يجب طلبه (وندى لراجيه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت)
 فأوصلى بالتيم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي
 الماء (في رحله أو أمر) غيره (به) أي بوضعه فيه (ونسى فصله) أي بالتيم
 (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف واو) وضعه (غيره بلا علمه) قيل
 جاز (التيم) (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رقيقه فان منعه

المضمومة على الارض ان لم يكن) فيه
 نظر لانه يقتضى ان عدم التقع شرط
 وليس كذلك كما سألني قوله فعلى هذا لا
 يدخل (أقول بل على هذا يرد كما علمت بما
 ذكرناه على الصنف أيضا قوله ويخرج
 عنه الملح المائي) أقول وعدم الجواز
 بالمائي رواية واحدة وفهوم كلام
 المصنف جواز ما بالجبل وفيه روايتان
 كافية للتبين وصحح كلام الروايتين في
 الخلاصة وفي التجسس الفتوى على
 الجواز بالجبل قاله صاحب البحر قوله
 فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع
 أو يترمد في العطف بأوتسامح فكان
 ينبغي ان يكون بالواو لانه عطف خاص
 قوله أي وبضربتين على التقع كما كان
 مشاعا على القول بان الضرب من مسمى
 التيم فاعتبار الضربة أهم من كونها على
 الارض أو العضو لتمثيله بقوله كما اذا
 كس دارا الخ وان على انه ليس من
 مسماه فظاهر قوله ويجب طلب الماء
 غلوة) يعني يفترض لما قال قاضيان
 وهل يشترط لجوازه طلب الماء في
 العمرات يشترط وفي القلوات لا يشترط

الان يغلب على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فينشد يفترض عليه الطلب ميتا ويسارا على قدر غلوة اه وقد اختلف في
 البدائع بالعدل وقال في البرهان وقد الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه قوله وعن أبي يوسف الخ) أقول كان
 حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا
 المحل كما صنف بل تمتد قوله والافلا يجب) أقول وكان مستحبيا كما في البحر قوله وندى لراجيه الخ) يعني في الوقت المستحب
 كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير ختم كافي البرهان قوله وقيل هو أيضا مختلف
 فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء قوله طلبه من رقيقه) اطلقه تعالى هداية والكثرة وتفضل صاحب في الكافي
 فقال مع رقيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجزله التيم وان كان عنده انه لا يعطيه تيم وان شك في الاعطاء وتيم وصلّى فسأله

فأعطاء بعد لأنه ظهر أنه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراهه لم يعد لأنه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة وفي
 البحر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضنة عليه لا يجب الطلب منه اه قوله أو أعطاه باكثر من ثمن
 المثل) يعني بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقبل شرطه في رواية الحسن وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
 قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته قوله اختاره في الهداية) أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي
 حنيفة رجده الله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز له ان الماء بمذول مادة اه فتأمل وفي البرهان والظاهر قولهما
 وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال في
 البرهان بعد ذكره . ولهذا لم يحك في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها قوله ولم يميز التيمم على أرض الخ) سيد كرها أيضا
 في باب تطهير الانجاس قوله ويقضه ناقض الوضوء) يعني فان كان تيمم لحدث ثم أحدث اعاده وان كان الجنابة ثم اجنب عليه
 اعادته لها وان أحدث حدثا بوجوب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فنثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه يحدث
 لاجنب قوله لأنه خلفه) قال في البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما
 لاصحابنا مع الشافعي رجده الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف ﴿ ٣٢ ﴾ بين اصحابنا فنعد أبي حنيفة وأبي يوسف البدلية

أو اعطاه باكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أي بثن المثل (وهو ليس عنده
 تيمم والا) أي وان لم يمنعه أو أعطاه بثن المثل وهو عنده (فلا) تيمم (وقوله)
 أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في
 البسوط (ولم يميز) التيمم (على أرض نجست وزال أثرها) لأنها لم تكن طيبة وان
 طهرت (بخلاف الصلاة) اذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لأنه خلفه
 (والقدرة) على ماء (كاف) لظهوره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فنتهي طهورية
 التراب لأنه من أسباب النقص لأنه ليس بخروج نجس لاحقيقة ولا حكما فاذا قدر
 على الماء ولم يتوضأ ثم عدما أعاد التيمم واذا اعتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا
 وفنى الماء وأحدث حدثا بوجوب الوضوء فتميم لهما ثم وجد من الماء ما يكفهما
 بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفي
 لاحدهما بيمينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفي لكل منهما منفردا
 غسل اليمعة لان الجنابة أغلظ (فضل من حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع
 العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أي بالتيمم (على

بين الماء والتراب وعند محمد بين الفمطين
 وهما التيمم والوضوء . وتفرغ عليه
 جواز اقتداء التوضي التيمم فاجزاه
 ومنعه وسيأته ان شاء الله تعالى اه قوله
 وقدرة ماء) لو قال وزوال ما باح التيمم
 فكان أظهر في المراد قوله لان الحدث
 السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض
 الافاضل قولهم ان الحدث السابق
 ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس
 بطهارة ضرورية ولا خلف عن
 الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة
 فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق
 عمله عند القدرة فالاول أن يقال لما كان

عدم القدرة على الماء شرط المشروعية التيمم وحصول الطهارة فنعد وجوده المبق مشروعا فاتفق لان انتفاء الشرط يستلزم (الماء)
 انتفاء المشروط والمراد بالنقص انتفاؤه كذا في البحر قوله وان كفي لاحدهما بيمينه) يعني ولم يكف الآخر قوله وان كفي لكل منهما
 منفردا) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط قوله غسل اليمعة) كثيرا في الكافي ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند
 محمد لقدرة على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم لجنابته
 اتفاقا وعند أبي يوسف رجده الله لا بعيد لأنه مستحق الصرف الى اليمعة والمستحق بيمينه كالمعدوم ونمامه فيه فليراجع من رآه قوله
 فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي أن يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للجهين كما
 قدمناه قوله وناقضه أيضا مرور الناعس) هذا عند أبي حنيفة وابقيا تيممه وهو رواية عنه كافي البرهان والجمع والخيار في
 الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لأنه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن التوضيح وفي البرهان قال في التجنيس
 صلى بالتيمم وفي جنبه بر لم يعلم به جاز في قوله ولو كان على شاطئ النهر ورايه لم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا
 بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لأنه خير قادر اذا القدرة بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال أبو
 حنيفة بجوازها لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما في البرهان تبع الكمال
 قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة

المشعة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما اولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند أي حنيفة اه قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لابلرور لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتكمن اما لو كان جنبا أو محدثا متكنا فالنقض بالرور على القول به قوله أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر) أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة ما يتيم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو ﴿ ٣٣ ﴾ من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان قوله والأي وان لم يكن أكثره مجروحا الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه متى قاضحان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكهوا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط أنه وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالتغالب

(الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لابلرور على الماء (كالمستيقظ) أي كالتفاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم صححت صلاته به (جرح أكثره) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) أي وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولانظيره في الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء باكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعتد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العبادة) كاسير بمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قبله ان توضأت قتلك (جازله) التيمم (ويعيدها) أي الصلاة (اذا زال) المانع

(باب المسح على الخفين)

(جاز بالسنة) الشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من امره مبتدئا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعمية كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثاب بآتيان العمية ادلتنا بعمية مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الصلاة قلنا العمية لم تبق مشروعة مادام متحققا والثواب باعتبار التزع والغسل واذا تزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم يزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفسل اكثر رجله ولو لا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير تزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير تزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول أقول بان هذا سهو سهلان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

من قادر عليه ونحو (درر) ذلك كما (هـ) في الخوف (لـ) من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سببه من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروح الوفاية عن المضمرات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فيحقق العدم من كل وجه كذا في الجواهر قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر التيمم بل لا يعنى المسح على الخفين ﴿ قوله لان مراد صاحب الكافي الخ ﴾ أقول محصله أن الجواز في كلام الكافي بمعنى الخلل المتقابل للضرورة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لانافي الصحة فقد أقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه به وله معنى هذه التحفة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي اعلان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا من إتيان الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحمل الحدث بالخف فيزال بالسخ وبنا عليه منع السخ لاحتميم والمذور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذالم يتبل معه ظاهر الخف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرنوع اذ لم يلجأ الى غسل الرجل لانه لا يجزى غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالخضو وزانه في الظهيرية بلفرق او اذ جعل يده تحت الجرة وقين مسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والواجب في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا تتل الخف ثم ان انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (وأقول) والله النوفيق يمكن أن يقال ان نفي الفرق فيه تأمل وان الا وجهية انما هي على ما اذا خاض الماء على ما اذا تكاف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك ﴿ ٣٤ ﴾ الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا محال

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المرخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص جازله ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا اقتحمها بنية الاربع يجب قطعها والاقتراح بالركعتين كاسيأتي في صلاة المسافر واذا اقتحمها بنية التنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفيف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكاف وغسل رجله من غير نزع أثم وان اجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء التحمول (مرة) اذ لم يسن في المسح التكرار لانه في الغسل للبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولها في عمومات الخطاب (لاجنب) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنبانية ولان صيغة المبالغة أعني فاطهروا أوجب كمال التطهير كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد ابل الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويفسل رجله وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتاده ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعدما ظهر لي هذا ان تليده الحق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجله ثانيا اذا نزعها وانقضت المدة وهو غير محدد وذكر وجهه في البحر وأجاب شيخنا العلامة المحي ادم الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المتقضى عمله لحصوله بمد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المتقضى الآن اهـ ويمكن أن يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه في غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخف هذا وقد علمت ان كلا من نظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي بملاحظ غير ملاحظه الآخرو قد نقلها ماجبعا (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو باغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه الحق في فتح التقدير اهـ قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان في فتاواه بقوله مسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل - مسحه لان هذا القدر لا يجزى عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وباغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله اهـ وذكره أيضا في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في خيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا لو لا ينتقض المسح على كل حال اهـ وسيد ذكره المصنف أيضا عن ابي الزبائني في نواقض المسح وذكر الرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح اهـ فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله قوله يا أثم (في تأنيبه نظر لا يخفى

صاحب الدرر في اشكال الزيلعي بملاحظ غير ملاحظه الآخرو قد نقلها ماجبعا (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو باغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه الحق في فتح التقدير اهـ قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان في فتاواه بقوله مسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل - مسحه لان هذا القدر لا يجزى عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وباغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله اهـ وذكره أيضا في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في خيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا لو لا ينتقض المسح على كل حال اهـ وسيد ذكره المصنف أيضا عن ابي الزبائني في نواقض المسح وذكر الرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح اهـ فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله قوله يا أثم (في تأنيبه نظر لا يخفى

قوله (ملبوسين على طهر تام) أقول الأولى على وضوء تام لأن الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز التيمم المسح لانه لو جاز له كان الخلف انفعالا مانعا ٣ قوله كوضوء المستحاضة ومن معناها (يعني اذا لبسوه لاعلى الانقطاع ثم خرج الوقت ومحرز به عن الوضوء بنيد التمر لنقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في أخرى كسور الحمار قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله ٣٥ لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

يتمنع عنده الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه لبس الخبيث قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى قوله من حين الحدث (هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما نثبت بالكتاب ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس قوله اذا لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال على رضی الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطل الخلف أول من ظاهره ونقل الكمال ما يفيدان المراد بالباطن عندهم محل الوطأ لا ما يلاقي البشرة لكن بقدره لا تظهره أو لوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضی الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذكرو وجهه (قوله هما خافان بلبس الخ) أقول قيد الجر موق في شرح التمع بان يكون من آدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه إلا أن يكون رقيقة ايصل البلل الى ماخذه اه كذابة في الكافي والزيبعي والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقييد على المرجوح لأن الفتوى على جواز المسح على الخفين وحبشته لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود هنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وإنما قلت أحسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالاً من ضمير لبس وعند الحدث متعلقاً بتام والمعنى اذا لبسهما كما نثا على طهر هو تام منذ الحدث فيكون مآل العبارة بين واحدا (للقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة والسافر ثلاثة) أي ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام مسح المقيم يوماً وليلة والسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخلف ما يستتر الكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرهما أما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الحرق ولا بأس بان يكون واسعاً بحيث ترى رجله من اعلى الخلف قيد بالظاهر اذا لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فبراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (أو جرم وقبه) هما خفان بلبس فوق الخلف وقاية لهما (الملبوسين على الخلف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البديل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضی الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس يبدل عن الخلف وان كان تحته بل عن الرجل كانه ليس عليها الا جرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلانا من سرية الحدث اليه بل يمنع السرية الى الرجل ولذا قلنا اذا حدث مسح بالخلف أو لم مسح فليس الجرموق لا مسح عليه لان حكم المسح استفر بالخلف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه ولا يجوز كذا قال مشايخنا أقول بعلم منه جواز المسح على خنبلين فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل جعل الخلف مع جواز

خف مثله أو من آدم ولم ار من به عليه قوله أقول بل منه جواز المسح الخ) فان في البحر وهو الخنبل كما سذكروه لكنه قال في شرح التمع لان الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لحرقهم ما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونفسل من فتاوى الشاذلي انما يلبس من الكرباس الجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لكونه فاصلا وقطعة كرباس ثلاث على الرجل لا تمتنع لانها غير مقصودة لللبس لكن يقسم ما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخلف النير الصالح للمسح اذ لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس ٢ قول الحشبي قوله كوضوء المستحاضة ومن معناها ليست هذه بل هي الشارح التي يابديها فاعلمها وقتها فكتب عليها ما صححه

فاصلاً أو لى اه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذلي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للسكا في اذا الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليبر اجمعه من مراد قوله ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع نصاً منه بل استدلالاً لما قال في التتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكى عن ﴿ ٣٦ ﴾ أبي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه قال رحمه الله استدلو به على رجوعه الى قولهما في الذخيرة قال الصدر الشهيد وعلي الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا الكلام محتمل محتمل انه كان رجوعاً الى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم انما أخذت بقول المخالف لضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى قوله وبرقع بضم القاف ونهها الخمار) اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وقهها خريقة تقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعني من أصغرها كافي الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذلك قدر الآلة عن ذكر قدر المسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجله وبقي منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب

حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كافي الفتح قوله (أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لاما وليس (اذا) يمسح كافي الفتح قوله وذكر ايد الخ) اقول والمحترز به هو الصحيح كافي البرهان قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كافي الفتح قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) اقول استدلالهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مستنواً قال الزبلي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزبلي وقال في البحر والوجه الثاني ولكن لم يعزه قوله اي ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

قوله وظهور الأنامل لا يمنع في الأصح) أقول ﴿ ٣٧ ﴾ كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني واختيار

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع انتهى قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول وبخلاف أعلام الثوب من الحرير فإذا بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الحروق في أدنى الأضحية كما في البحر قوله وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي إن شاء الله تعالى قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) أي فيكون مدة مسحه يوماً وليلة لو بقيتاً وثلاثاً لو سافراً وبه صرح في شرح الجمع قوله حتى اذا وجد حال الوضوء) أقول الضمير في وجد له عذراه وجعله محشى الكتاب المرحوم الوائى راجعاً الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد أى الانقطاع اه ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة الأخيرة وهى ماذا وجد الانقطاع في الحالين أى حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متناصرة بحدثة المسح بعده في الصورة الأخيرة وبها صرح في شرح الجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير لعذر قوله ولو كان بخروج أكثر القدم) أقول انقدم من الرجل ما يبطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهى مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان أعرج بمشى على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن محله له ان يسح مالم يخرج قدمه الى الساق كما في الحائنة وكذا يسح الأعرج لو كان لا عقب للخف كافي استرخائية قوله

اذا كان مقابلاً لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل أصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع اذا عبرة تائبه وظهور الأنامل لا يمنع في الأصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع كمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرداً يرمى ما تحته فان لم يرمى ما تحته لصلابة الخف لكنه اذا أدخل فيه الأصابع دخلت لا يمنع ولو بدأ حال المشى لاحتاح وضع القدم يمنع لانه للمشى يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لانيهما) يعنى اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنع لانتفاء المانع عن السفر والخرق العقب ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث يجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالفرق كاتكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسيأتي تفسيره (بمسح في الوقت لا بعده) خلافاً لفرق (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء واللبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمنع بعده (واقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بضعه (وتزعم الخف) لسراية الحدت الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخراذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزاع (بمخرج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (هو الصحيح) لان لاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل معتدراً لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد بن يقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه وكذا في الكافي (و) ناقضه أيضاً (مضى المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعنى اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو تزعم خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذهب (وبعدهما) أي بعد النزاع والمضى (غسل رجله فقط) لسراية الحدت السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قبل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى التاريخية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل لم يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الإمام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح ويمض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (نزع

وعليه أكثر المشايخ أقول وفي التصاب الصحيح أنه لا ينقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولاً وان كان أقل ينقض قوله قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لينااسب سنده قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

أقول لانسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيان ولما قاله الزيلعي ولا تخفى شهرتهم وينقضه أيضاً دخول خفه الماء لان رجله
تصير بذلك مفسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيب ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اه وقد بنا
بعضه قوله حينئذ يعيد مسح الجر موق الآخر) فيه خلافة زفر فلا يمتدح عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قوله
والاول اصح) وجه عدم وجوب النزح جواز ابتداء المسح على الجر موق الواحد مع مسح الخف الواحد البقاء كذلك قوله المسح
على الجبيرة الخ) أقول لم بين صفتها وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة
وبه قالوا واستجابها رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجعت عنه وقيل واجب ٣٨ عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في الجرح

جر موقه بمسح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانتصاليهما عن
الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين او نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر
الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحتها لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كخلق
بعد المسح (واونزع أحدهما) بطل مسحهما حينئذ (بعد مسح الجر موق الآخر
(و) مسح (الخف) لان الانتفاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في
أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجر موق (الآخر) لان نزع أحدهما
كترعهما لعدم التجزئ والاول اصح (مقيم مسح مسافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم
مدة السفر) أي تحول الاول الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام وليلاتها
(ولو) مسافر (بعدهما) أي بعديوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر
لا يرفع (ومسافر أتم بعدهما نزع وقبلهما يتهما) أي اليوم والليلة لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه فالخاصل انه اما أن يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما
قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود يجبره العظم المكسور
وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع الفصد (والعدسابة)
ما يشده الخرقه لثلاث تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا توقيت) بجمدة كالغسل
(ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكما للمجمع به كغسل أحد قدميه ومسح
أحد خفيه (وجاز) أي للمسح على الجبيرة (ولو شئت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في
اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) أي المسح على الجبيرة (ان ضرو الاقلا) يترك
(وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن
كان يضره الماء أو كانت مشدودة بضر حلها أما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز
مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هنا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله)
أي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الا عن بره) فان سقطت في الصلاة عنه (أي
عن بره) (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) أي وان لم تسقط عن بره

أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
لا خلاف بينهم فقوله لهما بدم جواز تركه
فمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فمن
يضره اه وقد احتج المحقق الكمال الى
تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه
وغاية ما يفيد الوارد في المسح على
الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه
أقعد بالاصول انتهى ولا يخفى أنه على
القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم
يمسح وصلّى فإنه يجب عليه إعادة
الصلاة لترك الواجب اه قلت ولا يقال
يمكن أن يراد بالواجب ما يفوت الجواز
بقوته لما نقله الزيلعي عن الغاية
والصحيح انه أي المسح واجب عنده
وليس يفرض حتى تجوز صلاته بدونه
اه ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
قول الامام ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر
أمكن غسله فالمسح واجب وان كان
لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
وهذا أحسن الاقوال اه قلت ويتمين
حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على
ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره
والا فلا يصح المسح عليها قوله وانما
يجوز المسح) أقول فيه اشارة الى
انه لا يجوز المسح على ماتحت الجبيرة

اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل (اما)
وان كان يضره الغسل بالماء الباردا لا يخلو يلزمه الغسل بالبارد وان ضره الغسل لا المسح مسح ماتحت الجبيرة ولا مسح فوقها اه
قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار
خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل الشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في البحر والراد بالضرر
المنبر منه لان العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح الجامع قوله أو كانت مشددة بضر حلها) أقول يعني ولا
يضر مسح موضع الجبيرة لكونه قسما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه قلت وبهذا يعلم
الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الخلل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل (اما)

قوله اما بان لا تسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكفى بالسقوط لاعن برء قوله اذا لم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كبيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالرأس ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر (تمت) في جامع الجوامع رجل بهر مدفداؤه وامر ان لا يغسل فهو كالجيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلق وتوضأ وقد أمر أن لا يتزعج عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلق من غير ذلك خلاف وذكر شمس الأئمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلق ولا يكفيه المسح كذا في التاريخانية وفي البرهان ﴿ ٣٩ ﴾ واوانكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا واودخل جلدة مرارة فان كان

بضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوقا امر عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر والاتركها وغسل ما حولها واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضوع والافلا كذا في التاريخانية قوله واما الموضوع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين المسح) ينبغي حذف لفظة يلي فتأمل

اما بان لا تسقط أو سقطت لكن لاعن برء (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة (ولا يشترط في مسحها) اي مسح الجيرة والخرقفة والمصابة (التلث والنية) قال الزاهدي لا يشترط فيها النية في جميع الروايات ويسن التلث عند البعض اذا لم تكن على الرأس (ويكفى) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على الصحيح كذا في الكافي قصد وضع خرقفة وشد العصابة قبل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقفة وقبل ان أمكنه شد العصابة بلا اعانة ايجز والاخار وقبل ان كان حل العصابة وغسل ماتحتها بضر الجراحة جاز والافلا وكذا الحكم في كل خرقفة جاوزت موضع الخرقفة وان لم بضر حلها بل تزعمها عن موضع الجراحة بضر محلها ويغسل ماتحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويضع موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضوع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

قوله الحيض المسح) هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض حيث اما ان كان حدا فاعريفه مانعة شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس قوله اي بنت تسع) أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج منها حيض بلوغها وقبل بنت ست وضعها وسع قوله احتراز بالرجم عن الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم يذكر المصنف ما احتراز عنه بقيد البلوغ واحترازه غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع سنين احتراز بالرجم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرغاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى أجرى عادته أن المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداء بها) احتراز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفياء في حكم الرخصة حتى اعتبر تبرعاتها من التلث لم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لآخذه في حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة أيام بليالها) يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة أيام وما يتخللها من الليلين (وأكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي في تقديره الأقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رآته (في مدته)

ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لاعبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاجرا حكمة عن حكم دم الحيض اه قلت ولا ينبغي ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صوتها وعدم منه محل وطها قوله ولم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه) أقول بزاد البلوغ فانه أخذه في الحد مع انه مختلف فيه قوله فلا وجه لآخذه في حد الحيض) فيه تأمل لا ينبغي قوله يعني أقل مدته) هذا بعين أن يكون ثلاثة خبر الله فاحتاج لبيان ما ضره والافصح أن يكون منصوبا على الظرفية قوله (بليالها) صرح به لزيادة اوضح والافذ كر الأيام بلفظ الجمع تناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث ليل والقصيدة واحدة قوله وأكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر الواق أو لأجسة عشر قوله وهو حجة على الشافعي الخ) أقول وعلى أبي يوسف في التقدير بيومين وأكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما في الكافي قوله ولون رآته في مدته) المراد بالمدة زمان عادت

مألا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما يعلم من البحر وغيره قوله سوى البياض) شامل للخضرة مطلقا وقال في الهداية وأما الخضرة فالصحح ان المرأة اذا كانت من ذوات الأقران يكون حيضها يحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد النبات اه وقال في البحر نقلنا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والزبية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير الجمائر ما في الجمائر فينظران وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضلان ثم رحم الجمائر يكون منثنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو والجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الأئمة لو أفتى مفت بشي من هذه الأقوال في موضع الضرورة طلبا بالتيسير كان حسنا اه قوله وطهر مختل فيها أي في تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما ما ونسعة طهر او يوما ما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في التبيين قوله ووجهه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب التون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناءه ﴿ ٤٠ ﴾ المدة بالكاتبه وفي القيس عليه بشرط

اي الحيض (سوى البياض وطهر مختل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدّم التوالى في رواية يحج عن أبي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فمعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خسة عشر يوما لزم أن يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لاجمالة ولرأضت فلا تطهر عشرين لاجمالة بل تحيض ثلاثة و تطهر عشرين وقد تحيض عشرة و تطهر خسة عشر وسيأتي زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى (ولاحد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح أنه مقدر بسنة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل سنة أشهر فانقصت عن هذا بشي وهو الساعة صورته مئة أو رأت عشرة دما وستة

بقائه جزء من النصاب في أثناء الحول قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مستقلة من بلغت مستحاضة وسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها و طهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسألة المضللة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر قوله واختلفوا في تقدير مدته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في عدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسبت عدد أيامها وأولها وآخرها ودروها فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صورته من الصور الآتية قوله

والاصح انه مقدر بسنة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي أن يزيدوا على (اشهر) ذلك لانه يجوز أن تطلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة أطهار اه وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه جلالا للمسلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط في أمر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تقضى العدة الا يقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أبي سهل الفزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أيسر على المفتي والنساء كذا في انبابة والعناية وقبح القدير اه قلت فعلى هذا تقضى عدتها بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بسنة أشهر وثلاث سحنات بشهر اه وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها في فتح القدير وأما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهر انما استمر بها الدم فقالت ابو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها مارات و طهرها مارات

تتقضى عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما ه قلت فلاشك ان ماصوره هو هكذا في الحكم
ناه على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه ٤١ كان كان من اول الاستمرار الى ايقاع

اشهر طهرا ثم استمر بها الدم تقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانها
تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر سنة اشهر
الاساعة اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة
الحيض وعند ابي يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون اقل من
خسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل بينهما بل هو
كالدلم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة ايام او اكثر فعند ابي يوسف وهو قول ابي
حنيفة اخرها لا يفصل ولو اكثر من عشرة ايام بل هو ايضا كالدلم المتوالي عنده لانه
طهر فاسد لا يصلح لفصل بين الحيضتين لما مر ان اقل الطهر خسة عشر يوما
فكذلك لا يصلح لفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعاقب به احكام الصحيح شرعا
فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفي
رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي
رواية ابن المبارك عنه بشرط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد بشرط مع هذا
كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدلم المتوالي دما
عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن
يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فإنه بعد دما حتى يجعل الطهر الآخر
حيضا ايضا الا في قول ابي سهيل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او اكثر يقصل
مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا امثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأيت يومادما
واربعة عشر طهرا ثم يوماد وثمانية طم يوماد وسبعة طم يومين وثلاثة طم يوماد
وثلاثة طم يوماد ويومين طم يوماد فهذه خسة واربعون يوما في رواية ابي
يوسف العشرة الاولى التي جاد بها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفها طهر
حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهرها واربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهرها ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهرها سبعة حيض وعند ابي
سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الرابعة الاخيرة حيض
وماسوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحالك في كل صورة يكون
الطهر ناقصا خلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان خضا وان كان كل
منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شئ منهما نصابا فكل واحدة من
الاولى والثانية استحاضة وتصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه
.....

.....
د د د هذا ما تبصر في هذا المقام بهون اللث الغلام (والفاس دم بمقب
الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفسا ونسوة نفسا

فانما لم يكن (درر) فاصلا هو كالدلم (ه) المتوالي واذا كان (ل) كالدلم المتوالي فالحيض عشرة والاطهار خسة عشر يوما قوله
والنفس الخ (نسبة بالمصدر) واما اشتقاقه من نفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ذكره في التكايف عن المغرب

فلا وجه للتفويض اه ثم قال الكمال وهذا
الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير يلزم
لجواز كون حيا به يوجب كونه اول
الحيض فيكون اكثر من المذكور
بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بستين
واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة
وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا
فيبغي ان تزداد العشرة ازالاه مطلقا
اول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا
علم صحة جواز انعان الزيلعي رحمه الله
قوله اعلم الخ (محله عند قوله المتقدم
وطهر فخلل فيها حيض فكان ينبغي
ذكره ثم قوله فعند ابي يوسف وهو قول
ابي حنيفة الخ) قال الكمال وعليه
الفتوى اه وفي التارخاية قال في
المحيط وبعض مشايخنا اخذ بقول
ابي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام
صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول هو
اسهل على المفتي والمستفتي وعليه
استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين
وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية
ابي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في
مدة النفاس فراجعه منا لاقوله كون
الدمين نصابا) اقول وهو ثلاثة ايام
قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفي
بعض نسخ المسوط ان الفتوى على قول
محمد والاول اول اه وبغنى بالاول قول
ابي يوسف الذي هو قول ابي حنيفة آخر
قوله في رواية ابي يوسف العشرة
الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة
الاولى حيا فانظر لان شرطه وجود
نصاب اقله وذلك اما ثلاثة ايام بل بالبر
عند ابي حنيفة ومحمد او يومان
واكثر الثالث عند ابي يوسف
ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر
اذا لم يكن خسة عشر يوما كان

وقال الكمال ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج قائما لو ولدت من قبل مرتبها بأن كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتقتضى به العدة وتصير الامعاء ولديه واولعق طلائها بولادتها ووقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وأعاد المصنف انها اذا لم تر دمالاتكون نفساء وقال في البرهان وعليها الفسل عند أبي حنيفة وان لم تر دمها احتياطاً لعدم خلوها عن دليل دم ظاهر او اكتفيا بالوضوء في قولهما ﴿ ٤٢ ﴾ الآخرو هو الصحيح اه وقد مناه في موجبات

والفسل وذكرناه أيضا هنا لتلقه بكل من الحلين وقال في البحر صحيح في الفسواى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتى الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة اه وهذا ما وجدنا به قوله على انها من الرحم (أنت الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفس قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف قوله أى حل وطه من انقطع دمها لاكثر (أقول لكن يستحسن أن لا يطأها حتى تفتسل كافي البحر قوله الا اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعنى به أدناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا عم منه كإغلاقه ببعضهم ثم الحصر غير مسلم لان التيمم اذا وصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الفسل وقد ذكره في المتن قوله فان كان الانقطاع فيمادون المأدة الخ) لم يتعرض فيه لحكم ابانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادت كما في الصحيح تنبيه مدة الاغتسال

وليس في الكلام فعلا، يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد امارة بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فيجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت لانفساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والفساس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالباشرة والتفخيذ وتحمل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد يتقوى موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتفضيه فقط) أى تقتضى الصوم للصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا ظهرت (وتوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللأقل لاحتى تفتسل او يمضى عليها وقت صلاة يسع الفسل والتحريمه) أى حل وطه من قطع دمها لاكثر الحيض أو النفساء لاوطه من قطع دمها لاقل من الأكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفساء لاقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الفسل والتحريمه لحينئذ يحل وطؤها وان لم تفتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فظهرت حكما فاذا انقطع لاقل من البشارة بعد مضى ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيمادون العادة يجب أن تؤخر الفسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت المفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت المفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة يطال الحكم بطهارتها، مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فبعضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادتها أن ترى يوما دماؤ يوماطهرها هكذا الى عشرة أيام فاذا رأته الدم تترك الصلاة والصوم واذا ظهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) أى وطه الحائض لان حرمة تثبت بالاص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتى استحاضة (عن اقل الحيض) أى الثلاثة (والزائد على أكثره) أى العشرة (أو) على (أكثر النفساء) أى أربعين

من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه لعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الفسل (أو) والتحريمه فعلها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية بشرط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي الجنبي الصحيح أن يعتبر مع الفسل ايس اشباب وهكذا صومها وتامد في البحر قوله ويكفر مستحله (أى وطى الحائض أقول اختلفت في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه العمول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكما من وطى النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

قوله أو على عادة عرفت لهما (أقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول أبي يوسف ثبوت العادة بمرّة واحدة وعندهما لا بد ٤٣) من إعادة الثبوت العادة والخلاف في العادة الأصلية لاجل الجملة ومن أراد ذلك

(أو) على (عادة عرفت لهما وجاززا أكثرهما) أي عادة عرفت لحض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الأربعين فإذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحاضة وإذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضتا) على (أربعين نفاسها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرانها وتصل في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرانها استحاضة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فإذا لم يكن للمرأة فيه عادة ففاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمتنع صلاة وصوم ما وطئ) لقوله صلى الله عليه وسلم لتستحاضة توضى وصلى وانظر الدم على الحصر ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لأنه إذا اجتمع على أن دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم ثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أول من ستة أشهر (من) الولد (الأول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وقالهم أنها حامل به فلا يكون دمه من الرحم ولذا انتقضى للعدة الإبروع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كدم الخارج عقيب الولد للمواحد وانتقضت العدة متعلق بوضع جمل مضاف إليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفسا وتنفى العدة وتضرب الأمة أم ولد ويحتمل لو كان حلق يمينه بالولادة (وأما الأياس فقبل لا يجد عده) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فإذا بلغت هذا اللع وانقطع دمهما بحكم بياستها (فسأرأته بعد الانقطاع حيض) أي إذا لم يجد فان رأته بعد ذلك بما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالأشهر وتعد الانكحة (وقيل يجد) واختلف فيه قبل يجد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الجملة اليوم يقضى به تيسيرا على من أتت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يجد (بخمسين وخمسين) سنة وبه أني مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يجد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نسا ومعتبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها)

فقد قصد فتح القدير ٢ قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ (فان قبل لم يقل فاليشرون كما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقفه فيه ناهل ظاهر قوله فيكون طهرها عشرين يوما (أقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي أن يقول كما قال الحكمال انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر شهر عشرون وشهر تسعة عشر اه قوله وأما النفاس فإذا لم يكن للمرأة عادة الخ (هذا القيد هو الثابت فكان الأولى تركه لان التعليل لمن لاعاده لها قوله وأما السابع فلما عرفت) يعني من انسداد فم الرحم بالحبل قوله لا تمتنع صلاة) هذا على الصحيح فيزياد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كافي بالبحر ولا تصل بمجرد رؤية الأصلي على الصحيح كافي التبيين قلت وينبغي أن لا يأت بها زوجها احتياطاً حتى يتبين حالها فقولها هو ولدان الخ (أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الأول والثاني أو قبل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر فيجعل جلا واحدا على الصحيح كافي التبيين قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ كما قول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت في المخرج واشترها الدين ان اسقطت أولها بها

ترك الصلاة قدر عادتها وتامه في البحر قوله وأما الأياس فقد ذكرنا حكمه في باب العدة فراجع ٢ قول المشي قوله فرأت الدم خمسين يوما الخ (لهلها عتمة وقتله وأما المنجحة التي بأيدينا فالعشرون الخ اه صحيح

(من مثله) (من كمال العتمة) (من سبعة عشر) (من سبعة عشر) (من سبعة عشر)

أي بعد مدة الاياس فظاهر المذهب أنه لا يكون حیضاً والحناز أنها ان رأيت دماً قوياً كالاسود والاحمر القاني كان حیضاً ويطلب به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأيت أصفر أو أحضر أو تربياً استحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بان لا يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشى أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة ككلامه ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزيلعي بعد ما طلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كإتراء فكان هو الاظهر وأراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل ان شرح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المذمور والقاصر غير معتبر اجمالاً ما احتجج الى حد فاصل فقد رنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن الحدث الذي ابتلى به وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولاً ولو حكماً وآخرها حقيقة (وهو) أى صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أى بذلك الوضوء (فيه) أى في ذلك الوقت (ماشاء) من فرض وتقل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتعبية الفرض (ويقضه) أى وضوء المذمور (خروج الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاهما فيصلي التوضى قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافاً لهما لوجود دخول الوقت لاخروجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لاالدخول

﴿ باب تطهير الانجاس ﴾

(يطهر المتنجس) ثوباً كان أو غيره (عن) نجاسة (مرئية بزوال عينها و) زوال (اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقطع النجسات هي الماء فاذا احتجج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) أى من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر النعصر (كاخلل ونحوه) كما الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لا تنعصر عن التوب فيبقى بنفسه في التوب فلا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن) غيرها (أى غير المرئية) بالفضل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة

نحو اللبن) أقول وما روى في المحيط من كون اللبن مزيباً في رواية فضربف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن (الشرعية)

وهذا يعنى ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيرها يعنى لتلك الكتب اذ لم يستمر كال وقت بحيث لا ينقطع فيؤدى الى نفى تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق قوله ويقضه خروج الوقت) يعنى اذا لم يكن يتوضأ على الانقطاع ولم يستمر أما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به مالو توضأ للصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للصبح وأضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعينين والافلاتاثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كافي التبيين

﴿ باب تطهير الانجاس ﴾

أى تطهير محل الانجاس : ولا يخفى ان ترجمة من ترجم باب الانجاس أولى من هذا لما فيها من العموم قوله يطهر المتنجس) فيه إشارة الى أن عين النجاسة لا تطهر بالنسل قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى بعده كالبول كافي البحر قوله بزوال عينها وأثرها) أقول ولو بمرّة واحدة في الاصح كافي البرهان قوله كاللون والرائحة) أى والطعم وليس من الاثر ما بقى من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهراً بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله قوله وبمائع مزيل) يعنى ولو فى البدن قوله بخلاف نحو اللبن) أقول وما روى في المحيط من كون اللبن مزيباً في رواية فضربف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن (الشرعية)

فيه دسومة كما في البحر قوله وقدروه بالفسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والفتوى به في الفسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بمدد مالم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفي في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو أرفق واشترط العصر لما يتصرنا هو فيما اذا غسل في احاطة ما اذا جرى عليه الماء أو على ما لا ينصرف طهر ولا يشترط العصر ولا التحفيف ولا تكرار الغمس والتقدير العظيم كالجاري وهو المختار قوله بقدر طاقته) فيها إشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الفاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب أيضا قوله ولولم يبلغ الخ) هذا مختار قاضيان وقال بعضهم يطهر لكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الرواج قوله فاذا كانت الخطة الخ) هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الخطة بالخر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صببت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحفف كل مرة ويحففه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو ألقيت ﴿ ٤٥ ﴾ البجاجة حال الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل

الشرعية) وقدروه بالفسل والعصر ثلاثا في المنعصر أي ما من شأنه أن ينصر كالثوب ونحوه (مبالغافي) المرة (الثالثة) بحيث لو غصرت بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبلغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالفسل والعصر وتليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا ليس قد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الفسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينصر اذا تجسس لا يطهر عند محمد أبدا لان التجسس انما يزول بالعصر ولم يوجد عند أبي يوسف يطهر بنفسه وتحفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتي فاذا كانت الخطة متفتحة واللحم مغلي بالماء التجسس فطريق غسله وتحفيفه ان تقع الخطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تحفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيها ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء التجسس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تجسس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعملو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان العتري في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف الحال وبين بعضها أراد أن بين بعضا آخر فقال (وعن النبي) أي يطهر التجسس بالمنى ثوبا كان أو بدنا (بفسله رطبا كان أو يابسا (أو فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

الفسل لا يطهر ابدا لكن على قول أبي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معدل بشتر بهما النجاسة المختلفة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتر ان اللحم السميح بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميح الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينخل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالولى في السميح ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يجترسون فيه عن التجسس وقد قال

شرف الأئمة بهذا في الدجاج والسكرش والسميط مثلها اه قوله أو فرك يابسه) هذا صريح في طهارة الحبل بالفرك وهو على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجموع هو الاصح فيها قال للذهاب عينه بالفتوى في الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المسامع اقالع قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه إشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من أثر البول بل ما اذا طغ الحشفة واصابه المني وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكرا طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قبل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالفسل ومن هنا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لان في كل محل يمدى ثم يعني الآن يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فانه حينئذ لا يطهر الا بالفسل لعدم اللبسي كما قيل وقيل لوبال ولم ينشر البول على رأس الذكرا بل يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المني وكذا ان جاوز ولكن خرج المني دفقا من غير أن ينشر على رأس الذكرا لانه لم يوجد سوى مروره على البول في جراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه مافي الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر التون الاطلاق اعنى سواء بالواستنجى أو لم يستنج بالماء فان المنى يظهر بانفرك لانه مغلوب مستهلك كالذى ولم يعف في المنى الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة اه ولا يخفى مافيه على جعل علة العفو الضرورة كما يتبدد الكمال ولا ضرورة في البول قوله ولا فرق فيه الخ) اقول وكذا لا فرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسبلا أو مبطنا على الصحيح قوله والخلف عن ذى جرم أى كالروث والمذرة والدم والمنى كافي الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كافي التبيين قوله بذلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكمه أو حته بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال مشائخنا واللام المذكور في الجامع الصغير لكوننا نقول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا تطهر كافي البحر قوله كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كافي الفتح وعليد الفتوى كافي الكافي قوله اذا بولغ فيه) يعنى بحيث لم يبق أثر النجاسة كافي الكافي وقال في البحر فلم به أن المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والالابطهر ﴿٤٦﴾ اه قوله وبطهر الصبغ الخ) اقول اطلق

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخلف عن) نجس (ذى جرم جف عليه) أى على الخلف (بذلك بالارض كذا رطبه) أى يطهر الخلف أيضا من نجس ذى جرم رطب على الخلف بذلك (اذا بولغ فيه) أى الدلك (و) يطهر الخلف (عن غيره) أى نجس غير ذى جرم (بالفسل و) يطهر (الصبغ) كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصبغ لانه ان كان خشنا أو متقوسا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجرى الماء عليه قبل يومين ليلة) كذا في التتار خانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في الحجمة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (نجس بعض أطرافه) أى البساط (بصلى على) الطرف (الظاهر منه مطلقا) أى سواء تحرك طرفه الآخر بتحريكه أولا وفيه رد على من قال انما بصلى على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض بالبيس وذهاب الاثر للصلاة للتيمم) لان التيمم يقتضى صعبا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة (كذا الأجر المفروش والخص) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) في الارض فانها تطهر بالبيس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (بفسل) ولا يكتفى فيهما بالبيس وذهاب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ماهو عفومنها وقال (وعنى قدر الدرهم وهو متقال في) النجس (الكثيف) نعنى أن المراد

في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أو لا رطبا كان أو يابس على المختار للفتوى كافي البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا ن أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كافي البحر وينفرد ما لو أصابت ظفروه أو رجا جندا أو آنية مدهونة أو الخشب الخراطة أو القصب البوربا كما في الفتح واختلف التحجيم في عود نجاسة الصبغ بقطع نحو البطيخ أو إصابة الماء وكذا في نظائر المنى اذا فرك والخلف اذا ذلك والارض اذا جفت الثبر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد أصحاب التون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملافة الطاهر الطاهر لا توجب التحجيم قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والافالذ كور في المحيط قالوا البساط

انما نجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيد بالليله كما في البحر قوله بصلى على الطهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تقصد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة قوله والارض بالبيس) لم يقيد بالشمس كبقية في الهداية لانه اتفقا اذا لفرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صب عليه ثلاثا وجفت كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليه بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ربحها فانها تطهر كافي الفتح قوله كذا الأجر المفروش) اقول واما الحجر فقد ذكر الحنابلة انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان أملس فلا بد من الفسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحافه كالارض والخصى بمنزلة الارض كافي البحر قوله وشجر وكلاء قائمان) هو المختار كافي البرهان شرح مواهب الرحمن قوله وعنى قدر الدرهم) العتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر الدرهم فانقرش فصارا أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان ساعه جازت وبدءه لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجود الآخر من ثوب ذى طاق بخلاف ذى طاقين ودرهم من نجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المنجس الثوب والبدن في حجر المصلى وهو يستمسك

أو الحمام النجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو جل ما لا يستمسك قوله وهو المتقال) أقول وهو عشرون قيراطا قوله كبول
 ما لا يؤكل) أقول الأبول الخفاش وخره فإنه طاهر ويشمل إطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كافي البحر وخره الفأرة
 إذا طعن في الحظمة جاز أكل الدقيق مالم يظهر أثر الخره فيه كافي الفتح قوله ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه الليم
 المزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام
 عليه حتى لو حله وصلى صحت صلاته بخلاف قتل غير شهيد لم يسلم أو غسل وكان كافرا لأنه لا يحكم بطهارته بالنسب بخلاف المسلم
 كذا في الفتح قوله وخره دجاجة) مثله البط والأوز قوله وروث وخثي) الروث للحمار والبغل والفرس والخثي البقر والبعير
 للابل والنم وهذا عند أبي حنيفة وقالنا نجاستها خفيفة وهو الأظهر وطهرهما محمد آخر إذا كذا في المواهب قوله وعنى مادون ربع
 ثوب) أقول كذا بين قوله قبل المراد الخ) ﴿ ٤٧ ﴾ لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فمن قال أنه ربع الثوب الكامل
 قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه
 ربع الموضع المصاب كالكف قال كذلك
 ربع العضو كاليد وصح الجميع الآن
 القائل بأن المراد به أدنى ثوب تجوز فيه
 الصلاة لم يفد حكم البدن وترجم القول
 باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب
 والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر
 قوله أي بول ما لا يؤكل) لو أتى المصنف
 منه على إطلاقه لكان أولى ليفيد الحكم
 في كل بول انتضح بالنسب لا بالاشارة
 قوله كروث الأبر) أقول ولو أصابه
 ما في كثير فإنه لا يجب غسله والمراد برؤس
 الأبر ما شمل ولو محل ادخال السلك وما
 أصاب الفاسل من غسالة الميت مما لا
 يمكن الانتفاع عنه مادام في علاجه لا
 يجسه لموم البلوى كذا في البحر قوله
 الوارد كالورود) فيه اشارة الى خلاف
 الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه
 النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المتقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة
 مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الأصابع (في)
 النجس (الرقيق) روى عن محمد بن نارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم
 الكبير ونارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوق أبو
 جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلط) متعلق بقدر الدرهم (كبول
 ما لا يؤكل ولو من صغير) ذم لتوهم أن بول صغير لم يعلم بكون طاهرا (وغائط ودم
 وخر وخره دجاج وروث وخثي و) عني (مادون ربع ثوب) قبل المراد به ربع أدنى
 ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والذخر يص
 وقدره أبو يوسف بشر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخره طير
 لا يؤكل كذا) أي عني أيضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فإن بول ما يؤكل مختلف فيه
 (انتضح كروث الأبر وما زاد عليهما) أي على قدر الدرهم من الغلظ ومادون
 الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس
 (كالورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لا شترأ كهما في علة النجاسة وهي
 اختلاط النجس بالماء (لا رماد قدر ولا ملح كان جاريا) فانهما ليسا بنجسين تبديل
 الحقيقة فهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت لحما والعذرة اذا
 صارت ترابا والخمر خلوا ونحو ذلك (يصلى على ثوب غير مضر ببطانته نجسة) حتى
 لو كان مضر باليمن وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصلى (في ثوب) أي كما جاز
 أن يصلى من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لفت) هذا الثوب النجس (فيه) أي
 في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر) الثوب (قطرت) تلك

الثوب النجس في اجانته وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أو لائم وضع الثوب فيه خروجه من الخلاف كما في البحر قوله ونحو
 ذلك) يعني به السك والزيادة لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة قوله يصلى على ثوب غير مضر الخ) كذا ذكر الخلاف في الكافي
 ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في البعد النجس أخذ وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والأصح
 الخلاف قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالموعصر الثوب قطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنصرف ولو
 كان النجس ينصرف لعصره قال الحلواني وتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو اتل فراش أو تراب نجسان من عرق
 نائم أو بيل قدم وظهر أثرها في البدن والقدم نجسا والا لا كتب طاهر تندي من لفة في ثوب نجس رطب لا ينصرف الثوب النجس
 لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر
 الحلواني أنه لا ينجس في الأصح وقيد به بعض المحققين بما لا يمنع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها
 ببعض فقطر بل تنقر في مواضع نهبها ثم ترجع اذا حل الثوب وبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة الخاطلة فالاولى

اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر ﴿ ٤٨ ﴾ اه ولا يخفى انه لا يثبت بان مجرد ندوة

البلبة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أى كالثوب الملفوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطباعلي) جدار (بابس طين) بما فيه سرفين (أو تنجس) عطف على وضع (طرف منه) أى من ذلك الثوب (فنتسى) أى وقع النسيان (و غسل) طرفا (آخر) منه (بلا تخر) كالوالب حجر على مآدوسه) من الخطة ونحوها (فقدم أو غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثا) أى غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كأمر) أى ثلاثا مبالغا في الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الفسل في الماء الجاري لتنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانته (والماء) التي غسل بها الثوب (نجسة) لان انتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال اللقاء) أى عند ملاقاته الماء اياه واتصاله به لاحتال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي أن تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتظهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أى التنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول الفسلات فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا (بالثلاث) أى بالفسل ثلاث مرات (والوسطى بشتين) أى التنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالفسل أثنائية تطهر بالفسل مرتين (والاخرى بمرة) أى يطهر التنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالفسل الاخيرة بالفسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاته الماء وهكذا لا تطهر الاجانته الاولى الا بالفسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالفسل مرتين وبالماء الثاني بالفسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المفصول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانته الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

﴿ فصل سن الاستنجاء ﴾ في مجمل اللغة أتجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماه أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من أحد السيلين كذا في التارخانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السيلين استنجاء (بنحو حجر) كدر وخشب و تراب (لا) أى لم يسن (العدد بل ندب) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالجزر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالجزر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم أضرب بقوله بل استنجى ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادبازا مبالغة في التقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخصى فيه مدلاة فلا

الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتي بخلاف ما صحح الحلواني اه قوله أو تنجس طرف منه فنتسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجمع احتياطلان ووضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البعض كما في البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الاخرية تشعر بالدم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية الصلي فقال تنجس طرف من الثوب فنتسبه فغسل طرفه بتمر أو بدون تخر طهرا لکنه تأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المفصول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لاظنا ولا يقينا

﴿ باب الاستنجاء ﴾

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج نصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالجر نظر لانه يقلل لا مطهر لان الزيلعي قائل بأن المستنجى بالجر اذا قعد بماء قليل نجسه كاستدركه وقال في القنية اذا أصاب المخرج نجاسة من خارج أكثره من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالفسل كذا في شرح الجمع اه وصاحب البحر نص على انه نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التبريض فالظاهر خلافه اه قوله بنحو حجر) يعني منق كافي الكثر قوله كدر وخشب و تراب) أشار به

الى أنه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء ويصبر به قوله مبالغة في التقية) أقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى (يقبل) من النجاسة بعد الاستنجاء بالجر في حق العرق حتى اذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما في التبيين

قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزبلي وقاضيهان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله خشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف قوله وغسله بعده أي بعد الحجر أولى كما قال ﴿ ٤٩ ﴾ الزبلي قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هوسنة في زماننا اه وقال في البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح

وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة قوله وبغسله بين اصبع الخ) يعني لا رؤسها احترازاً من الاستنجا بالاصبع واذا استنجى بالاصبع راعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى باصابعها خوفاً من زوال العذرة بل ياطن كفها قوله ويجب اي غسل الخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجا قسمين مسنوناً وواجباً وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام أربعة فريضة من الحيض والنفس والجنازة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار الخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر قوله ولو لم يحصل ثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رآيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا

يقبل احترازاً عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر بمالعة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه ابلغ في التفتية ثم يدبر ثم يقبل للمالعة (والمرأة في الوقتين) اي في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول ابداً للتلاثلوث فرجها (والغسل بعده) اي الحجر (أولى ان امكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرحي الخرج بمالعة ان لم يكن صائماً) كذا في الظهيرية (وبغسله بطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى ازيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطي على سائر الاصابع صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجا ويغسل موضعه ثم يصعد نصرة اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبائنه ويغسل موضعه حتى يعطين قلبه والمرأة تصعد نصرها وأوسطها جميعاً معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهي لا تستمر كذا في الظهيرية (وبغسل يديه ثانياً ويجب) أي غسل الخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من الخمس (الخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بها) اي ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفي واولم يحصل بثلاثة زاد عليها (بغسل) المستنجى (الدر اولاً) عند ان حنيفة (وعندهما ثانياً ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعاً وللهائم كالخشيش لما فيه من نجس الطعام بلا ضرورة (وروت) لانه نجس فينا في التفتية (وأجر وخزف وغم وجص وشيء محترم) بين الناس كخزفة الدياج ونحوها لانه ينا في الاحترام مع ورود النهي عن الاشياء المذكورة (ويمين) لله اي (الضرورة) بان تكون يسرا مفضوعة أو سا جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي في الشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدل بها) لكن لا مطلقاً بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيتهم الغائط فعضموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غرّبوا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لارائه لم يكن مكروهاً (ولو في البينان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أي البول والغائط (في الماء والظل) أي ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر يثمر) بخلاف غير الثمر للهني عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للهني عنه أيضاً (والبول قائماً الامدر) كذا في التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشي أو التمشيح او النوم) أي الاضطجاع (على شقه الابسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية) وقيل يكفي بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر (در) (ل) احتزامهما وكذا مهب الريح الثلاثية رشاش بوله قوله والتكلم عليهما للهني عنه أقول استدله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتها يتحدنان فان الله بمقت على ذلك

قوله ومع طهارة المنسول تطهر اليد (أقول ولكنه بسبب غسل اليدين قبل الاستنجاء لئلا تنتشر المسام الجسدة ويعدو أيضا ما لغت في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الشهادة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصاوين وهما العظمان اللتان عند الجبهة فهي مفردة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الأسماء المنقولة لوجودها بدونه في الأبي والفرق بين التفسير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعبا وفي التفسير يكون باقيا ولكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان بالعلومة **قوله** بخلاف الصلاة منفردا (أقول لكنه يحكم بإسلامه في رواية عن أبي ٥٠) حنيفة ذكرها في شرح الجمع **قوله**

ووجب بآول الوقت على غير معذور (أقول وسيذكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنة عشر سنين (غلبا) أي على تركها لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالأدلة القطعية التي لا احتمال فيها لحكمه حكم الرد (وتاركها عمدا مجانة) أي تكاسلا (فاسق) يحبس حتى يصلى لانه يحبس حتى العبد فوق الله تعالى احق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الجز (ويحكم بإسلام فاعلمها بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولانجزى فيها النجاة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب بآول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (و) يجب (عليه) أي على المعذور كصبي باغ وكافر أسلم ومجنون ومنمى عليه أفاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم السبب على السبب (فوقت التجبر) قدمه لانه اول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر

سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه لخطاب **قوله** وتجب عليه أي على المعذور الخ (أقول ظاهره انه اراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كما لا يخفى لا يفترق حالهما في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية من ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخرا وغيره **قوله** فوقت الفجر) أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضى عداله وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للفاصلة وأقله خمس ضرورة وللجنة والاجاع كذا استدلال الآية صاحب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته

وقال شارحها القرمانى هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى (في)

الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأى الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فانهم الاول ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجاع اه **قوله** قدمه لانه اول اليوم (هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أولانه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهب من الجنة **قوله** ومن قدم الظهر) أراد به محمد ارجه الله كما فعل في الجامع الصغير **قوله** نظر الى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظهر والمراد الصلوة المعهودة **قوله** من طلوع الفجر الخ) اختلف المشايخ في أنه هل العبارة لأول طلوعه أو لاستطارت أول استناره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا توفت على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرّم الطعام على الصائم قوله الى طلوع الشمس (يعني الى قبيل طلوعها ما ذكر في الحديث قوله واما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل وبالثلين ﴿ ٥١ ﴾ فيانحروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الا يقين هو بلوغه مثله مرتين فتمثل

قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في صحيح الشيخ قاسم قوله وعندهما المجرى به يعني الخ قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال ثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعتي للمحقق ابن الهمام مشي على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن زافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروى عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه اطباق أهل السان فيكون حقيقة فيها نقيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نعبا للاشتراك قوله حتى نقل ان الامام رجوع اليه) قال في البرهان مثله ثم قال وثابت هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوارق الثلاثة والفوارب ثلاثة ثم المتبر لدخول الوقت الوسط وما هو القمير

في الاق التسمي بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال مليون هذين الوقتين وقت لك ولا منك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى باوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولا مامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى التي) أي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار اضافة الى الزوال لادنى ملايسة لحصوله عند الزوال فلا بعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) أي الشمس أما أوله فالذكور ههنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أزرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحجرة (وعندهما الحجرة وبه يفتى) لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجوع اليه لما ثبت عنده من جل عامة الصحابة الشفق على الحجرة وفي البسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلا جاع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الخائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلو لا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجي وفائدة الخلاف نظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الفوارب المتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحجرة فبذها يادخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الاقربا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض عمكة فاذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حل المزليعي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يعقب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحجرة فلان آخر عنها الا قليلا وما تأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه قوله واما آخره فلا جاع السلف (أقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

قوله وعند ما بعد الوتر ايضا) يعنى على وجه السنية قوله فلا يصح قبلها) يعنى لا يقع معتمدا به عن السنة ففى الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لاننى اصل الصحة قوله ولا يجبان لفانقدوقهنا) أقول وبه أفتى البقالى ثم وافقه الحلوانى وهو مختار صاحب الكنز وأفتى الامام البرهانى الكبير بوجودهما كفى الفتح قلت ولا يساعدان فى الوجوب حديث الدجال الذى رواه مسلم لمسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال فى الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعمون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كما بكم فقبله يارسول الله فذلت اليوم الذى كسنة أى كفىنا صلاة يوم قال لا أقدر والله لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طارح الفجر لا يكون كذلك فى الايجاب فى هذه المسئلة لانه لم يوجد من يمضى فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا فى حق غير المرأة والافضل لها فى الفجر الفلوس وفى غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كفى العصر ولا خلاف لاحدى سنة التعليل بالفجر من دلفة كفى الفتح قوله الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد ان تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الايتان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موافقا به وقال الكمال قالوا وحده يعنى الاسفار بالفجران يبدأ فى وقت يبقى منه بعد ادائها ﴿ ٥٢ ﴾ الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته

العندرو عندهما بعيد الوتر أيضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثانى ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذلا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أى العشاء والوتر (لفاقد وقتها) أى من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان فى بلد يطالع فيه الفجر كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى او صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها فى وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل * لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع فى بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراء) لقوله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداءها قبل آخر الثلث وانهاؤها فى آخر الثلث ولوبا تخمين وبه يوفق بين قول القدورى الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر لوانق بالانتباه) وان لم يثق به أو تر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

أعادها بقراءة مسنونة مرتبة بين اثنين والثين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التعليل الامن لم بضبط ذلك الوقت قوله وتأخير ظهر الصيف) أطلقه فتمهل ما وصل وحده أو بجماعة كما فى شرح الجمع وقال فى العصر أطلقه فأدائه لافرق بين ان يصل بجماعة أولا ولا بين كونه فى بلاد حارة أولا ولا بين كونه فى شدة الحر أولا وهذا قال فى الجمع ونفضل الابراء بالظهر مطلقا فى السراج الواج من أنه انما يستحب الابراء بثلاثة شروط فقيه نظر بل هو مذهب الشافعى على ما قبل والجمعة كالظهر أصلا واستحبابا فى الزمانين اه (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمة الله تأخير وقت العصر وقال فى الكافى يستحب تأخير العصر فى كل زمان ما لم تغير الشمس لانه

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبارة لتغير القرص عند أى حنيفة وأبى يوسف رحمة الله لا لتغير عليه الوضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذلك يحصل بعد الزوال ففى صار القرص بحيث لا يخار فيه الا عين فقد تغيرت والا لا قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما فى الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف فى مسئلة يوم النجم قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان فى المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل فى رواية وفى رواية اليه ووجه كل فى البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لئلا التعارض وقد وفق بينهما شارح الجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبيا فى الشتاء والى ما قبله فى الصيف أهلة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فمكروه اه وعلل الكراهة فى الهداية بتقليل الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما فى البرهان والجمع ان التأخير مستحب للتباعد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال فى البحر واذا أوتر قبل النوم بما سبقت وصل ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعيد الوتر وزمه ترك الافضل للمقاد من حديث الصححين اجعلوا آخر صلاتكم وترًا

قوله وتجميل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف قوله وتجميل المغرب أقول ولم يندحكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الامن عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القضية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس (٥٣) والمغرب الى اشتباك نجوم بكرة كراهة تحريم اه كذا في البحر قلت

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليدبر اوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجميل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما ندري أما ذهب عن النهار أكثر أم ما بيني منه رواء أجد (و) تجميل (المغرب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالجلج رواء البخاري ومسلم (ويوم غيم يجعل العصر والعشاء) لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرها) يعني الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتهاس (لانصح صلاة وسجدة ثلاث كانت) تلك التلاوة (في) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حالك الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كواجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فان أداها كواجب لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويمها المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها واجبة كاملة فلا تأدى بالنقص وأما اذا تلاها فيها فجاز أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أدت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل وان تأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للنهي الوارد عننا في الحديث بناء على أنها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اي كما جاز الصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأه فيها) أي تلك الاوقات (او نذر اداءه فيها وقام تطوع بدأه فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (الافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأه فيها أو نذر اداءه فيها وانقطع وانضاء في الوقت (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداءه) صلاة (العصر) الراداء المغرب النقل سوى سنة الفجر) فانها لا تتركه (و) كره (المنذور) ولو كانت الطواف وما بدأه فأفسده لا (تكره) (الفائنة) في هذين الوقتين (الافى)

لكنهم صرحوا بأنه لو أشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فنظرمع ما ذكره من الخلاف في المغرب قوله فان أداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب أن يقال فان أداها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة قوله فان أداها كواجب لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كذا قاله الزيلعي وقد نص على كراهة الفعل أيضا في البحر فقال وقد قدمنا أن المكروه انما هو تأخيرها لأداؤه وقيل اداءه مكروه أيضا كما في الكافي وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والحنيفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للحديث اه وسند كره قوله (وأما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شيء من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبنا فيها فأنجز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض قوله كذا جاز تطوع بدأه الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الخلل لانه لا يكون انما قوله والافضل في الاولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدأه فيها فأفسده القضاء في كامل وان صح

في شأبه فيه قوله ذكره الزيلعي) قال في الصر وقولنا شارح معنى الزيلعي فيهما والافضل أن يصلى في غيره ضيف كما قد قدمناه وقال الكمال يخرج منه معنى انقضاء فيه عن الهدية وان كان انما اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام الميسر وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ تقضى سنة الفجر الاتباع قوله لا تتركه الفائنة) أقول ولو ترا قوله الافى

وقت الاحرار فان القضاء فيه مكروه (اقول ظاهر الصحة مع انكراهة فناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ و يخالفه ما قاله
 ان يبعى عند قول صاحب الكثرة ومنع عن التفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعتقاده قضاء فاشد الخ المراد بما به العصر قبل تغير الشمس واما
 بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اه قلت ولا يقال انه لا يخلفه من نفي اجواز على الحل لان افراده عدم المحبة كما تقر في مسألة الكافر اذا
 اساء الصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص
 في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامله كافي قبح التقدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك
 بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد النجس حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين
 الوقتين التوائت ايس على ظاهره مناقل في شرح الجمع ولا بأس بالقضاء ٥٤ فيهما الى طلوع الشمس في النجس وتغيرها في العصر

وهذه العبارة اولى من عبارة التدوير
 حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير
 اه قوله وقال صاحب النهاية الخ اقول
 يمكن التوفيق بان يحمل كلام صاحب
 النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها
 مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت
 غيرها واجبة الترتيب فلا معارضة والا
 فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكره
 مطلقا لما انه لا تصح جمعه
 مع ما عليه من الفوائت اللازم
 ادائه امرتا (تمه) بكره انتطوع عند الا
 قامة الا سنة النجس ان لم يخف فوت الجماعة
 وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد
 الا البيت وبين الجمعين وعند ضيق
 وقت المكتوبة ومدافعة الاخبين
 وحضور طعام يتوته نفسه وما يشغل
 البال ويحل بالخشوع كافي البحر ويكره
 الكلام بعد انشاق الفجر الى ان يصلي
 الاخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالشي
 في حاجته وقيل بكره الى الشمس
 وقيل الى ارتقاها كافي انفتح

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنائز وسجدة التلاوة)
 فيها (وكره ماسوى الفاشة عند خروج الامام) اي صعوده الى المنبر (للمخطبة)
 اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره
 الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسيأتي
 تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال
 عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكراه الفوائت وصلاة الجنائز وسجدة
 التلاوة اذا خرج الامام للمخطبة وقال صاحب النهاية الفاشة تجوز وقت الخطبة
 من غير كراهة واختير هنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضان
 في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
 وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل يحج) فان الحاج يجمع بين
 الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفه وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في
 المزدلفة (تطهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضى
 الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا
 وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صار أهلا في آخر الوقت
 يقضيه لامن حاضت فيه او نقت) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند
 الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او تطهرت الخائض يلزمهم فرض
 الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقر في الاصول

باب الاذان

هولفة الاعلام وشرا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ
 الخصوصية (سن) سنة مؤكدة (لفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة
 بخلاف البوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز والاستسقاء والسنن

باب الاذان

قوله وشرا اعلام وقت الصلاة قول لعل السرى في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت
 الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشمار بأنه لا يختص بأول الوقت لما انه يبرده كالصلاة في الصيف كافي
 البحر قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كافي الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد
 عفاة أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يجسون وبطربون ولا يقاثلون قوله بخلاف البوتر) هذا على الصحيح من ان اذان
 العشاء لا يقع للوتر كافي اليبين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقتها لان وقتها قولها وصلاة العيد) قال
 الكمال ولو لا ما روينا في العيد لانه على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ماني صحيح مسلم عن جابر بن
 سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

قوله بزربع التكبير) لم يبين كيفية الابان به وما سنذكره من أنه يأتي كل كلمتين بسكتة يقتضى أن يكون تترى وسنذكر أيضا ما يفيد التحير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النفاية لابي المكارم وكيفيته أى التزل ان يقول الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانبارى أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان البردي يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر يسكون الراء فحوت قحة الهزلة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير أربعاً بعد أعما قيل ان أبابوسف يثبه كالك الحاقاله بالتكبير الاخير قوله بلاخن وهو التفتى) أى بحيث يؤدي الى تغيير كلامه ولو لم يلحقه تغيير لابس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار وأما في الحيعتين فلا بأس به كافي شرح الجمع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الخلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الحيعتين قوله ولا ترجيع) أقول فلاو رجوع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اى الزبلى وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التفتى ﴿ ٥٥ ﴾ اه قلت وهو ظاهر من كلام الزبلى لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل

والتوافل (في وقتها) أى لاقبله ولا بعده الا للقصام لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أى وقت قضائها (فبعد اذ أذن قبله) أى قبل وقته (بزربع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلاخن) وهو التفتى (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرثع به صوته (يضع) المؤذن (اصبعه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة أصامة (ويترسل) أى يتهل ولا يسرع (ويلتفت في الحيعتين مينا ويسارا ان امكن الاسماع بانبات) في مكانه لما روى أن بلالا لما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح حول وجهه مينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزبلى (والا استدراك في صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدراك فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (التجر الصلاة خير من

والنوافل) في حال فقه وهو التفتى اه قوله يضع المؤذن اصبعه الخ) أقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بنى وأما قوله وجاز وضع يديه فعموله محذوف تقديره على أذنيه ولا بعدى بنى لانه على حقيقته ولا نضمين فيه لما قال الزبلى وان وضع يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبى حنيفة أنه ان جعل احدى يديه على أذنه فحسن اه قوله وان ترك فلا بأس) أقول لا يخالف هذا ما قال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به أن الاذان حسن كافي الفتح يعنى لا أن عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي

وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في أذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا اه قوله ويترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا أقتد فاحدر الامر للتدب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما أو حدر فيهما أو ترسل في الإقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويمكن كلاً منهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة ينوى الوقت كافي التبيين وقال في البحر وفي البتني التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجرم وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيها عدلرة الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجرم اه قوله ويلتفت في الحيعتين) أقول أطلقه فشمع ما لو كان يؤذن نفسه على الصحيح لانه صارت ستة الاذان فلا يترك كافي التبيين حتى قالوا في الندى يؤذن للمولود ينبغي أن يحول كذا في البحر قوله مينا ويسارا) قال في البحر قيده لانه لا يحول وراه ما فيه من استدبار القبلة ولا امامه حصول الاعلام في الجملة غيرها من كلمات الاذان اه قلت ولا يخفى أن هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدرج بجملة ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدراك في موضعه (فرع) من الفتية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان تلت انها تمتع بضره والا فلا

قوله كما خص تطويل القراءة (أي في الركعة الأولى والألف تطويل في ذاته بإشراكه فيه الظهر قوله ويستقبل فهما القبلة) أي بهما الحديث
 النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفة السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها
 كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما إذا اذن ركبا فإنه لا بأس بالاستقبال بخلاف ما إذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن
 سجدة قوله (ولا يتكلم في اثناهما) أطلقه فشمئ كل كلام فلا يحمد أو عطف هو ولا يشمت أو عطف هو ولا يشتم أو لا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله
 في نفسه على الصحيح ولن تكلم في اثناهما استأنفه كافي الفتح وفي الخلاصة وإن تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال
 قاضيخان خمس خصال أو وجد أحدها في الأذان أو في الإقامة يوجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ليتوضأ
 أو حصر ولم يكن هناك من يلقنه أو خرس أو قال في البحر والمراد به اثبوت ﴿ ٥٦ ﴾ للاحقيقة الواجب قوله ويثوب) أقول

النوم مرتين) لما روى أن بلا لاجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما
 فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في
 اذانك وخص الفجر به لانه يؤدي في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما
 خص تطويل القراءة (كذا) أي كالاذان (الإقامة) في عدد الكلمات لكن
 فرق بينهما بأن الإقامة تكون (بلا وضوء) لاصبعه في اذنيه (و) تكون (بحذر)
 وهو الاسراع ضد التزلزل (وبزيادة فدامت الصلاة بعد فلاحها) أي بعد
 قوله حي على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات في الحيلتين لانه لو قال
 كذلك لفهم عدم جوازه اصلا وقد قال الامام الترمثي لا يحول في الإقامة
 الا اناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أي في الأذان والإقامة (القبلة ولا
 يتكلم) في اثناهما (ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثويب كل
 بلدة على متعارف أهلها (ويجئس بينهما) أي الأذان والإقامة (الافى المغرب)
 استثناء من قوله ويثوب ويجئس بينهما اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة
 وهم في المغرب حاضران لضيق وقته واما الثاني فلان التأخير مكروه فيكتفى
 بأدنى الفصل احتراز عنه (ويأتى) المصلي (بهما) أي الأذان والإقامة (لفاشئة)
 واحدة (واولى الفوائت وخير فيه) أي الأذان (للباقى) من الفوائت وفيه اشارة
 الى انه لا يخير في الإقامة بل يأتي بها في الكل (جاز) أي الأذان (للمحدث والصبي
 المراهق والعبد وولد الزنا والأعمى والأعرجي وكره للجنب وصبي لا يعقل والمرأة
 والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أي من يؤذن قاعدا (الا) ان يؤذن
 (لنفسه) مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة الى الاعلام (ويعاد لغير الأخيرين) وهما
 الفاسق والقاعد (كذا) أي كما كره اذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم وإقامة
 المحدث لكن لاتعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الإقامة (ويأتى بهما) أي الأذان
 والإقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكره للاول) أي المسافر

ويكون الثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي
 لاحدان يقول لمن فوته في العلم والجاه
 حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه
 استفضال لنفسه قوله ويجئس بينهما
 قال في البرهان ويستحب الفصل بين الا
 ذان والإقامة ويكره وصلها به ولم يقدر
 الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي ان
 يقدر بقدر ما يحضر القوم الملازمون
 للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب
 والفصل في صلاة المغرب بسكتة عند أبي
 حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصاري
 رواية وأخطو ثلاث خطوات في اخرى
 وقال يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر
 الجلسة في الخطبة قوله الافى المغرب الخ
 جعل علة استثناء التثويب في المغرب
 حضور الجماعة وقدمه في الهداية
 وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم
 المخالفة لما ذكره المصنف قوله فيكتفى
 بأدنى الفصل) احتراز عنه ظاهره ان
 الزيادة على ادناه مكروهة وفي الهداية
 ما يشير الى ان تأخير المغرب قدر اداء
 ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد
 قدمنا عن الفتية استثناء التأخير القليل

فيجب حله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما يلتحق كلام الاصحاب اه قوله ويأتى بهما لفاشئة) أقول الا للظهر يوم الجمعة في المصر فان
 اداءه بأذان وإقامة مكروه روى ذلك عن علي رضي الله عنه ذكره الزيلعي وقال الكمال بدمه والاماتؤديه انشاء أو تقضيه بجماعتهم لان
 عائش رضي الله عنها تمن بغير اذان وإقامة حين كانت جاعتهن مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها لما كان هو
 السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد اول والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسيد كر المصنف بعضه قوله وخير فيه للباقي) يعني ان أحمد
 مجلس القضاء والايأتى بهما كافي البحر قوله ويأتى بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجدا على الطريق مطلقا أو في محلة
 ولم يفعل فيه قبل لما في البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذون فيه ويقوموا بقوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركها اذا وجدنا أى الإقامة والاذان في مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن أهلها فيها قوله يقول ما قال المؤذن (قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته بالساناه والمراد أن يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو المالحن فيه ولا التحين فيه ولا بد أن يكون عربا لانه لا يجزى الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه اذان في الاصح كما في البرهان قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للإقامة مستحبة قوله لا يترك القراءة (أقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارى به النداء فلا فضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغني يعضى في قرأته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده أنه لكن قدما أن الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده ﴿ تمت ﴾ لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعاء بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٥٧ ﴾ عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة

القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة وابته
فكما محمودا الذي وعدته حلت له
شفاعتي يوم القيامة وتمامه في الفتح

(باب شروط الصلاة)

هي جمع شرط على وزن فعل واصله
مصدر وأما الشرانطفوا واحدا شريطة
فمن عبر بالشرانطفوا لفظه للقاعدة
التصريفية فان فاعل لم يحفظ جمعا لفظ
بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض
فمصحح لكون مفردة فريضة كصحائف
جمع صحيفة قوله لان من قاله جعله
صفة كاشفة أراد به كصاحب الهداية
وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان
الرائع وقيل لاخراج الشرط العقلي
كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار
لطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها
كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا
يشترع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى

(تركها) أى الإقامة (والثاني) أى المصلى في المسجد (تركة) أى الاذان (أيضا) أى
كالإقامة (بخلاف الثالث) أى المصلى في بيته بمصر حيث لا يكره تركها ما قال في
النوافية ويأتى بهما المسافر والمصلى في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركهما
للأولين لا للثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر
والمصلى في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته
هنا الى ماترى (وكرها) أى الاذان والإقامة (للساء) لانها من سنن الجماعة
المتحبة (أقام غير من أذن بغيبته أى غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بحضوره
كره ان لحقه بها) أى باقامته (وحشة السامع) للاذان والإقامة (يقول ما قال المؤذن
الا ليعلمين) فان معناهما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبهه
إعادته الاستزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول في الاول
لاحول ولا قوة الا بالله أو ماشاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله
قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة رجل في المسجد يقرأ
القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك
القراءة ويجب كذا في الظهيرية

﴿باب شروط الصلاة﴾

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تقدم مهالان من قاله
جعلها صفة كاشفة لاميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدا ما حتى يكون احترازا

الثاني أن (درر) الشرط عقليا أو غيره (٧) مقدم فلا يخرج (ل) قيد التقدم العقلي والجملي للقطع بتقدم
الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجملي سبب لوقوع المعلق لانها تتمم بل السبب أنت طالق لكن تأخر
عمله الى وجود الشرط الجملي فعين الاول ولان قوله التي تقدمها تفيد في شروط الصلاة لا تطلق الشروط وليس للصلاة شرط
جملي وبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب ووضع ابيان العمليات فلا يخطر غيرها قوله اذ ليس من
الشروط ما لا يكون مقدا) أقول كما تحققت قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لا مرآه وهو
الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزاء وعلى الوصف الجوارى وعلم
بهذا ان مقاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد أى قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تقدمها بل تقارنها أو تأخر عنها وهى
التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتمحيمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصمة لا شرط الوجود ولذلك صح تواتره الى
النوعين المذكورين اهـ لا يخلو عن تأمل

قوله منها طهر ثوبه الخ (المراد به عما لا يعني عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا رد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كافي المبسوط وذكر في البغية تلخيص الفينة خلافا فيه ذكره في البحر قوله ومكانه) أقول أطلقه فتأمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الأصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعني عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنها لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة ووضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتحججه في العيون وعدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة ووضع الجبهة على الأصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالجمود بالانف وهو أقل من قدر الدرهم كافي البرهان قوله عادم ثوب) المراد بعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الست ولو ايجله على الأصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريراً أو حشيشاً أو نباتاً أو طيناً يبلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصل كافي البحر لكن قال الكمال وعن الحسن الروزي لو وجد طيناً يبلطخ به عورته ويبقى حتى يصل يفعله نظاره عدم الزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحر وهو أن وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستقبل القبلة والدفرفان لم يجد ما يستر به الا حده ما قبل ﴿ ٥٨ ﴾ يستر الدبر لانه أخش في حالة الركوع والجمود

وقيل القبلي لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر باليتين قوله صح صلته قائماً ركوع وسجود) أقول أليس بقيد احترازي عن صحة صلته بالائمة قائماً لما قاله الكمال ولو أوماً القائم أو ركوع وسجود القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البخاران شاء صلى عربياً بالركوع والسجود أو مومياً بهما اما قاعدة أو قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجسد ثوباً فان صلى قائماً أجزاءً لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل الى ايها شاء ولو كان الائمة جائزاً حالة القيام للاستقام هذا الكلام اه قوله وندبت قاعدة مومياً

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (عادم ثوب صح صلته قائماً ركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الأركان وفي القيام كشفها وأداء الأركان فيميل الى أيهما شاء (وندبت قاعدة ومومياً) لان الست واجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد ما د رجليه الى القبلة ليكون أستر (وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر ندب صلته فيه) لان فرض الست عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها وواجد ما ربعه طاهر لا يصلح عربياً) لان ربع الشيء يقوم مقام كله كافي الاحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون ثوب مثلاً نجس قدر الدرهمين وثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان باغ) النجس (ربع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان الربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ) أحدهما نجساً وربع الآخر طاهر تعين الآخر (لما رآفقا) وجدت (عربانة) ثوباً يستردنها وربع رأسها يجب سترها (حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان الربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الائمة كان (ولا يجب) الست

وقيل القبلي لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر باليتين قوله صح صلته قائماً ركوع وسجود) أقول أليس بقيد احترازي عن صحة صلته بالائمة قائماً لما قاله الكمال ولو أوماً القائم أو ركوع وسجود القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البخاران شاء صلى عربياً بالركوع والسجود أو مومياً بهما اما قاعدة أو قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجسد ثوباً فان صلى قائماً أجزاءً لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل الى ايها شاء ولو كان الائمة جائزاً حالة القيام للاستقام هذا الكلام اه قوله وندبت قاعدة مومياً

ما اذا كان نهراً أو ليل في بيت أو صحراء وهو الصحيح قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه الزوم لجوازه كيف كان (في) قوله ما د رجليه) أقول وبضع يديه على فخذه قوله أو أقل من ربعه طاهر ندب صلته فيه) أقول وهو الأفضل وبلية في الفضل الصلاة قاعدة عارياً بالائمة ودونهما في الفضل الصلاة قائماً عارياً بالركوع والسجود كافي التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجه قوله لان فرض الست عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كافي البحر قوله ولو ملئ) احدهما نجساً الخ) يعني ولو اذ الصلاة قوله وجدت عربانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء أو عربانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحساناً لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترضى حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كافي البحر اه وهذا واضح خصوصاً على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضوء كريب صحة الاحكام بشرائطها قوله ولا يجب الست في أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستقبل القبلة والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

قوله (إمام مزبل النجس الخ) أقول فإن وجد ما يقبله يجب استعماله بخلاف ما يكتفي بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح قوله (ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الأبصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعبس والقبح ومنه عور العين والكامة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلاق الستر فمثل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولو لم يستر ولو منفردا بيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه إمام الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأعلىها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فإن الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وإنما كان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبص وازار وعمامة وتكره في سراويل منفردة كما في البحر قوله مع ظهرها وبطنها (أقول والجانب تبع للبطن واليطن ملائ من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر قوله وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة (٥٩) على أنه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى تقيلا للانكشاف (إمام مزبل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلي) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (وونها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت سترته) فالستر ليس بضرورة (إلى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه الأمانة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الأمانة (مع ظهرها وبطنها) فأنهما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الأمانة (المكاتب والمدرسة وأمام الولد) في كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرة) أي جميع أعضائها (عورة الأوجهما وكفيها وقدميها) فأنها لا تجدد من مزاوله الأشياء ببدنها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح ونظير إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الأماظهر منها أي ماجرت العادة والجليلة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (فسد) الصلاة (كشف ربيع عضو عورة غليظة كالقلب والذبر أو خفيفة كإعدهما) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورين إشارة إلى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأثنيه) احترازًا عما تال بعضهم الذكر والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (وأذنها وثديها المتدل) احتراز عن الناهض فإنه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلي (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

فاضنيان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ ورجمه في شرح النية مما أخرج أبو داود والخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة إلى كشفه للخدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط أنه عورة وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح النية اه قوله (وقدميها) هذا في أصح الروايتين كما في البرهان قوله ويروى أن القدم عورة) أقول صححه الاقطع وفاضنيان واختاره الاستبجاني والمرغيباني وصحح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح النية كونه عورة. طلقا كما في البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة في أصح الروايتين قوله وكل من ذكره وأثنيه) بلا ضم هو الصحيح وكذا اكل

وأخذ من الألبين عورة والذبر ثالثهما على الصحيح كما في شرح المنظومة لأن الشحنة قوله أي المازل وغيره) هو المختار لكن قال فاضنيان انكشف ربيع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في أفساد الصلاة انكشاف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملقاة العظمين لعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اه قوله انكشفت العورة (المراد به النافع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربيع ادى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره حمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي أن يعتبر بالأجزاء لان الاعتبار بالأذى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يتبع ربيع المتكف بيانه انه لو انكشف نصف من الفخذ مثلا ونصف من الأذن يبلغ ربيع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربيع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف مشرك وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه المحقق ابن المهام ورده تليذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمة الله وهذا نص أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون أحدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والانواع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قدر ربع أصفرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن السابق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغي أن يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه يانه ان كلام الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة أن الفساد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان الفساد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ونعم يعتبر بالاجزاء بأن انكشف من فضده مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادائها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصفرها حكمتنا بالفساد اخذ بالاحتياط والازم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو وهو عورة ﴿٦٠﴾ من المنكشف وانه خلاف القاعدة

التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام وهو عورة من جملة المنكشف ولا فائل به وفيه ترك الاحتياط والتجرب من شيخنا المحقق كيف تبينه عليه وافرءه مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في الاعتبار الجمع لافي اعتبار ربع مجموعها فتأمله مما فيه النظر والله الهادي للصواب اه قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجاعا) أقول اطلقه فشمّل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى في بيتها وخو ايس الاجماع على الاطلاق بل

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) أي زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان الصلاة (فسدت) صلواته (عند أبي يوسف) لان الفساد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله تعالى (لا) تفسد (ما لم يؤده) أي الركن لان الفساد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركننا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجاعا حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها الغربية) وهو الآفاقي فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الايجب الوسع وقيل يجب على الآفاقي أيضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراطية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال التحرير التفاضلي في شرح الكشاف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرفا لا يزول به المقابلة بالكعبة جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن أو تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن بعض المسارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة الكر وبين الكرسي وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية (وقبلة المساجد) عن التوجه الى القبلة مع هله بجهتها بأن خاف من عدو أو سب أو مرض ولا يجحد من محوله اليها أو كان على خشب في البحر

في حق المشاهدة الكعبة اما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حق بل الاصح انه كالفنائب للزوم الحرج في الزام (جهة) حقيقة المسامحة في كل بقعة يصل في فيها كافي الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصليا كالجليل كان له ان يجتهد والاول أن يصعد ليصل الى اليقين قال الكمال وعندى في جواز التحريم مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه قوله فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرطية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضيان اما اشتراطية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلى الى المحراب لا يشترط وان كان يصلى في المحراب يشترط فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه قوله مع علم بجهتها) يعني أو بعينها قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف لكان أولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أي جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والرغبة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائمة يصل حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرقعة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا أن يوقفها . يستقبل كما عن أبي

يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذهاب الى الماء واستحسنوها اه او كانت الدابة جوحا لا يمكنه الركوب لو نزل الاعمين او شيخا ولا يجبد المعين كما في البحر قوله أو نظام النمام) بالطاء المهملة فاندفع ما قيل على ظنه بالمعجمة هذا لعلمه من تحريف الناسخ والافه والضاد المعجمة لا لفظ المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ أكثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة أيضا قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان الخبر من أهل ذلك الموضوع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب صحته والافلا ولو سألته فلم يخبره وتحرى وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لاعادة عليه كما في شرح الجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز أى التحرى مع الحاربي وفي قوله أى صاحب الهداية ليس محضرته اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم أن المسجد قوم من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيهان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالبحرى تبيين خطؤه جازت لانه ليس له ﴿ ٦١ ﴾ أن يفرع أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

(جهة قدرته) أى يصلى الى أى جهة قدر عليها (وتتحرى المصلى) التحرى بذل الجهود لتل المقصود (للاشياء) أى اشتباه القبلة عليه بالنظام الاعلام أو تراكم الظلام أو نظام النمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقريب دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان أخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحرى هنا كجهة الكعبة للقائت غناها وقد قيل قوله تعالى فانما تولوا فثم وجه الله أى قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحرى) لان قبلة جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) أى في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أى بعد الصلاة (صححت) صلاته لحصول التصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها) أى في الصلاة (أو تحول رأيه) بمدا الشروع بالتحرى (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثانى الى جهة تحول رأيه اليها (تحرى كل) من المصلين (جهة) يعنى أن رجلا أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المتقدي مخالفة امامه ولم يتقدمه) أى المتقدي الامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضرب مخالفة كجوف

والحيطان وعسى يكون ثم مؤذبه فيجاز له التحرى اه قلت فيجعل ما قاله الكمال على من دخل نهار الذفع التعارض قوله (ولم يعد ان أخطأ) هذا بخلاف ما لو توضحا بما أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث بعيد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو انه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزئه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شجسى على المقدسى معزيا الى الزاوية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان بخلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ماء و قبلة عنده تأمل اه قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحرى) فيه تسامح تذكره قوله ان علم فيها

اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف أبى يوسف فانه بين عند قوله ولو علم اصابته بمدا صححت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحرى بالصحة هنا الصلاة الواحدة لا تنصف بتقضي فكان ينبغي أن يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحرر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه بيقين أو بالتحرى تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ احزانه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك واحتمل فان ظهر الخطأ يتقناه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحرى فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحرى علم فيها اصابته الخ قوله ان لم يعلم المتقدي مخالفة امامه) أقول فيه اشارة الى أنه لا يضرب المتقدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسئلة عن يد كونه في المغازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا في المغازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون في المغازة وهو يدل على أن التحرى لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسلفناه اه وذكرته قريبا قوله وان علم أنه مخالف لامامه) أي حال اقتدائه فسدت وأيضاً لو كان عنده أنه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة **تنبيه** يؤخذ مما تقدمناه ان الاعى لا يشترط لصحة صلاته اساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) كذا استدله في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد النسبية والاصحاب لا الافتراض كذا في البحر قوله بل الصواب في الجواب ﴿ ٦٢ ﴾ الخ لا يخفى ان ما ذكره

الركعة (والا) أي وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله أما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الركعة لان الكل قبله وأما الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الركعة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لانهم يعملون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريفة عليه نعم في قوله لان علم حاله تساهل لان علته بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد أن يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) أي من الشروط (النبة) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قاله في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم أية صلاة: يصلى قال محمد بن سئدة هذا القدريه وكذا في الصوم والاصح أنه لا يكون نية لانه غير العلم الا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقبياً ولو نواها بصيرة مقبياً وفي الهداية النية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بان مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلاً واما يشاركها في أخص أو صافها وهي ان فرضية ان كانت فرضاً لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصوراً قول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان أن المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلى وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللفظي فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (واللفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أي النية (وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والمشى الى المسجد فلا يضره (ووقتها لا يفضل أن يقارن الشروع) بان يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلى (في نشأه) وقيل تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن

ينزع أيضاً الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة أي صلاة يصلى بل الظاهر ان قول الهداية والشرطان يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزمها قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى أن ان شرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكره اليها لان المراد غير الظاهر وكلاهما ظاهر قوله والتلفظ بهامستحب) يعني طريق حسن أحبه المشايخ لأنه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الائمة الأربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة **تنبيه** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي أن يقول اللهم انى أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها منى وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا نحو نويت أو أتوى ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقبول شئ آخر غير التلفظ بها إذ كفى الاحرام للحج لكثرة مشاقته وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في نية قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغي أن يلحق

الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومثقته فوق الصلاة قوله والمشى الى المسجد) يعنى الى مقام الصلاة (النبة) قوله ووقتها لا يفضل الخ) يعنى الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالتقدمة عليهما من غير فاصل أجنبي وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة قوله وقيل تصح النية مادام في الشاء) معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روى عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعموذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياساً على نية الصوم .

قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية قوله (والواجب كالوتر) الكاف التثليل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما وجه يندأ أو فساد وركعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجودات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى انوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر قوله (والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات ناسخ قوله (والخطأ) في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا يعتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر قوله (خلاف المتفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالترابيح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في الترابيح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا الترابيح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقبل الاصح أن الترابيح والسنن المطلقة لا تنادي بمطلق النية اه قوله يعني في الفرض بنوى ظهر ﴿ ٦٣ ﴾ اليوم) أقول فان لم يقبده بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف

فيه والاصح انه يجزئه كافي الفتح قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كافي الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاء قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي يجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سمرى الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن الشيخ اه وقال شيخ اساذي العلامة

النية يمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العبد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها بما يشاركه في أخص أو صافه وهو الفرضية أو الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهرى مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا أو الظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتلغوية التعيين كذا في الخاتية (بخلاف المتفل) متعلق بقوله لمصلى الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فيصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (الترابيح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلى الفرض الخ يعني بنوى في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا بد لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها اصلاتها) أي بنوى في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم يجز فعليه الظهر وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر فائت

لشيخ علي المقدسي رحمه الله قلت تعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها أي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمر تاشي بلا بد وكذا قول الفقيد اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام * مثل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أينعون عن ذلك قال لانتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة قوله أي بعد صلاة الجمعة) احتززه عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور السمعة للمقدسي قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجية ولكن زاد فيها أنه يصلى بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلى بعد الجمعة عشرا وأنت أدري بما هو أحوط وأخرى ﴿ تنبيه ﴾ يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولى كالظاهر قال حج وهو اختيارى وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتساطا والختار عندي أن يحكم فيها رأيه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأ ههما في الاربع يفيده كلام الظهيرية وينبغي أن يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كافي القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

أن يقال يأتي بالاقتداء وذكر ما يفيدوه وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه السمي بنور الشمعة في بيان ظهر الجمعة فغلبت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي قوله وينوي اقتدائه بالامام) أطلقه فشملة الجمعة وقال قاضيهم ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لأن الجمعة لا تكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العبدين قوله أقول في بحث الخ) أجيب عن الزبلي بان ما قاله هنا مبنى على قول الصحاح قوله أو متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عند لرجوعه لانية قوله واختلف في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا اتممت محاذية أى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بحسب رجل خلف الامام لانها تنزلم الذي يجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كالموقوف يوجب الامام فان لم يكن يجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف في رواية يصبح اقتداؤها بلائبة الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهذا الفساد موهوم والاصل عدم ٦٤ اشتراط نية الامامة وانما تركناه

فساد الذي يعترى المقتدى ولم يوجد فلم تشترط نية فصيح الاقتداء لكن بشرط أن لا يلزم المرأة أحد فسادا فان لم تقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لا احتمال للفساد من جنسها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذاهم فغض الى الحرج اه وقال الزبلي فان لم يكن يجنبها رجل فقيد روايتان في رواية كالاول اي كما اذا اتممت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحد اتمت صلاتها وان تقدمت حتى حادث رجلا أو وقف يجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

عليه (ثم يصلى أربعين سنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوي (في الوتر صلاته) أى الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوي (في) صلاة (الجنائز الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه) انه ذكر او أنتى (قال نويت أن أصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه و) ينوي (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فافسده (قضاءه) اي قضاء نفل أفسده (و) ينوي (في العيد صلاته) أى صلاة العبد (المقتدى) بالامام (ينوي صلاته) أى صلاة نفسه (و) ينوي (اقتدائه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجوز له وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى أن يقول للمقتدى من هو امامي أو بهذا الامام قال الزبلي والافضل للمقتدى أن ينوي الاقتداء تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماما مقارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوي الامام (صلاته فقط) لامامة المقتدى (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذالم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوي الامام امامتها وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في مسألة المحاذاة ان شاء الله تعالى

قلت الآن قول الزبلي أو وقف يجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصرنا على ما اذا تقدمت (باب) بعد احرامها لحادث رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايضاها بالشرط لانها ألزمت الفساد لمن حادثه بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل يجنبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليأمل فاقاله في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم يعنى في عموم عدم صحة صلاتهم اذا لم ينو امامتهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعبدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذالم تقتد محاذية في الجمعة والعبدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعبدين أيضا لما قاله الكمال واعلم أن اقتداء من في الجمعة والعبدين عند كثير لا يجوز الابالية وعند الأكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والتصح من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وعدمه للاكثر اه واما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائهم فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

باب صفة الصلاة ﴿ أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحداً في عرف التكمين بخلافه والتحريير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا يتركأه بطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر و صفة إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجة التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطان والفتخ واعلم أنه يشترط لشئ ستة أشياء العين وهي ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء ماهية كالقيام والحكم وهو الأثر الثابت بالشئ كجواز مفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الأذى المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر قوله لها فرأض (المراد ما نفوت الجواز بفتوه قوله منها التحريمة) هي شرط عندنا على الأصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختار ما نطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائماً فكما ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الإمام را كما خفي ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب صح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الإمام را كما فكبر قائماً يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿ تنبيه ﴾ من فرائضها النيابة وتقدم انما شرط ولم تذكر هنا لما سبق قوله لا يباحرم الأشياء المباحة قبل الشروع (يعني من غير جنس الصلاة قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتحا بالنية جاز لانها أتايا قصى ما في قوله يسأله ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والوبري ولونوى الاخرس والامى الذى لا يحسن شيئاً يكون شارعاً بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان قوله بقوله الله ﴿ ٦٥ ﴾ أكبر (أقول اشارة الى أنه لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعاً

باب صفة الصلاة ﴿

(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشئ محرماً والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بال حذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بمد رفع يديه) هو الأصح لان في فعله

بالبتدأ وحده كالله ولا ياكبر وهو ظاهر الرواية كما في التحريم ومنهم من قال يصير شارعاً بكل اسم مفرد أو خبراً لافرق بين الجملة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيان بين ما قاله الله والرب ولم يزد يصير شارعاً ولو قال التكبير أو الأكبر أو أكبر لا يصير شارعاً قال في

الفتح كان الفرق (٩) الاختصاص (درر) في الاطلاق (ل) وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزيلعي مستنداً لابي حنيفة وبصير شارعاً بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومراده البتدأ والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قوله ابن الكهنة في شرح المنظومة لكن قاضيان بمد الذى تقدم لو أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعاً في الصلاة اه ولم يحكم فيه خلافاً يقتضى انه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومصل فليست أم قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمد بكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان او مدألف الله لا يصير شارعاً وخيف عليه الكفر ان كان فاصداً اه وان أتى به في باء أكبر فقد قبل تفسد وقال بعضهم لا تفسد ان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما يحتمه الاكل من عدم الفساد والكفر بالمد فقيه نظر ذكره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر لقبى الله عن الاتيان بالمد في همزتها وبأنه لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا قوله بمد رفع يديه هو الأصح) أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علماءنا وصحة في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف روى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن ابي يوسف قولاً وحكى عن الطحاوي فعلاً واختاره شيخ الإسلام وصاحب التمهنة وقاضيان اه وفي الخلاصة والختار اه والقول الثالث وقد بعد التكبير فكبر أولاً ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحراء لكن بضمه ما قاله الزيلعي واو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير ايات به انوات بحله وان ذكره في آتاء التكبير رفع لانه لم يفت بحله اه

قوله حذاء أذنيه) أقول وان لم يمكنه الى الموضع السنون رفقهما بقدر ما يمكن سواء كان دون السنون أو فوقه وان أمكنه رفع احدهما فقط فعل كما في التبيين ﴿ تنبيه ﴾ سيد ذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كإخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال قوله وقال قاضيان وبمس الخ) ظاهره من ابرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة أن يمس باهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه أه فلا مخالفة على هذا قوله وبمدرغ المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادي وأما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود بمعنى انها تنضم اه قوله وجازت التحريم بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله أكبر التفرقة عليه أو الاكبر أو الكبير ويتردد في كبيرتيا واثباتا ولا يجوز بغير هذه الثلاثة أو الا ربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر قوله نحو الله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم او افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج قوله وبالنسب) قال الزيلعي لكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكرهه في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ﴿ ٦٦ ﴾ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من أن مراعاة لنظر التكبير في افتتاح صلاة العبد واجبة بخلاف سائر الصلوات فرا جمعه قوله وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيا لخصوص الفارسية ولم يقيد بالجز عن العربية وهو قول أبي حنيفة اول لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالإيمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده وانسية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليها الى ابى يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية قوله كالو قرأها) هذا أيضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو

في الكبرياء عن غير الله تعالى والنبي مقدم (حذاء اذنيه) أي يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه كذا في الهداية وقال قاضيان ويمس طرفي ابهاميه شحمتي أذنيه (و) بمدرغ (المرأة يديها حذاء منكبها) هو الصحيح لانه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعباد والحجزة (والاصابع بحالها) أي غير مفرجة ولا مضومة بل مشورة (وجازت) التحريم بما يدل على التعظيم) نحو الله أجل أو اعظم أو الرحمن أكبر (وبالنسب) نحو سبحان الله (والتلليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خدای بزرگت كما لو قرأها أو ذبح وسمى بها (لاما) يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالحاصل أنه يجوز أن يدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) أي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤمن سمر) الافضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدى مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارفة وعندهما الافضل أن يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤمن الله أكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

(فراغ)

قرأ بغير العربية قادر على العربية لانصح بالاتفاق على الصحيح

كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا فرأه بالعبودية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلواته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيان انها تقصد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر أو تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تقصد في اصول شمس الأئمان الصلاة تقصد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكر الثاني على غيره كما بينه في كتابنا في الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع بذكره الزيلعي قوله أو ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه قوله نحو رب اغفر لي) أي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه الصحيح الجواز كما في المحيط والدرية وقال الحدادي الاصح انه يصير شارعا قوله الافضل عند أبي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح ان الخلاف انما هو في الافضلية للجواز وقبل الخلاف في الجواز قوله ولو قال المؤمن اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤمن علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه اكبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رأه انه اكبر قبله لا يجوز له والا اجزاء لان امره نحو قول علي الصلاح حتى يبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط قوله واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله اكبر الخ) أقول لفظ اكبر أعني الخبر لمراره في الحاقية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني التبتدأ

وعلى ما ذكره المصنف لم تنفع المغيرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤمن اكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 الاصحية والاجماع وهما خياران على ما رأته قال فاضيلان ويكره المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع
 قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله
 قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات فبين بهذا ان لفظا اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
 ليست من الخاتمة **تنبيه** علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا مفردا ولا مع قندين انص على ذلك في البحر اول هذا
 الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلته ما لم يجد دلالة اقتدى من ليس في الصلاة فلا يدخل في صلته ولا في صلاة نفسه على
 الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير مشلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يضر شارعا في صلته لانه صار
 شارعا في صلته نفسه قبل شروع الامام اه فقيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتا مل قوله يعني رفع اليدين للتحريم الخ لم يبين
 فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه قوله ومنها القيام الخ أقول وحده ان يكون بحيث لو مد يده لا ينال ركبته كما في البحر
 وينبغي ان يكون مقداره بقدر ما قرأ الفروض من القراءة فرضا الواجب واجبا والسنة سنة ولم أره قوله في الفرض أقول
 وكذا ما هو ملحق به كالواجب قوله يعني **٦٧** ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة أقول المراد بالفرض القطعي لان غير
 الصلاة المفروضة كما لو تراد من القيام

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخاتمة (وهي) التحريم (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريم الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط أدى به الفرض
 وهو جائز كالوقوف للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن
 الفرض وذال يجوز (والمذكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريم ونشر
 أصابعه وجه الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
 القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز أدائه بدونه
 كاسبأني في بابه (وفيه يضع يده على يساره تحت صدره) وعند الشافعي يضع على صدره
 وصفة الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخصر والابهام
 على الرسغ (ويجس يده في قومة الركوع وبين تكبيرات العبد) فالخاتمة ان كل قيام فيه
 ذكر مسنون ففیه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففیه الارسال (وتبني) أي يقرأ سبحانك اللهم

فيها على القطعي قوله وفيه يضع يمينه
 الخ لا ينبغي ان يظهر رجوع الضمير الى
 القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه
 بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من
 التكبير يضع قوله تحت صدره (هذا
 سنة في حق الرجل والمرأة فالتسنة في
 حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي
 للمصنف ذكر حالها كما قدمه في الرفع
 للتكبير قوله وصفة الوضع الخ) هذا
 هو المختار في حق الرجل كما في التبيين
 والمرأة تضع يدها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفه الايمن على ظهر

كفها الايسر ذكره الفريزوني قوله ويرسل يديه في قومة الركوع قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا
 المقام ذكرنا مسنوننا وهو التمسح أو التمسيد وعلى هذا مسمى صاحب المنقطة اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع التقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبه على الصحيح اه قوله وبين تكبيرات العبد) أقول وقبل يضع بينهما كما سنده قوله فالخاتمة الخ
 هذا قوله ما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في البناء والقنوت والبخارة كافي الرهان وقبل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل
 كافي التبيين قوله أي يقرأ سبحانك اللهم (يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحان مصدرك كفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بضمير فاعله وجوبا لقضاء اسمك تسبيحا أي أزهك تنزيها
 أي اعتقد نزهتك عن كل صفة لا تلحق بك وبحمدك أي تحميدك بحمدك فهو في المعنى مطلق الجملة على الجملة وتني سبحانك
 صفات التقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التمسح على التمسيد
 وتلوك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خبر سبحانك الحسيني وزادت على خبر سائر
 الاسماء لدالاتها على الذات السوية القدسية العظيمة والافعال الجامعة لكل بمعنى اسنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمتك
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقياً في الثناء على الله تعالى من ذكر العتوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصدقية فهو الاول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قوله الاقوله وجل ثناؤك) قال في النية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيداً بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظراً الى المحافظة على الروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا محل وان كان ثناء على الله تعالى قوله أو بمجاهر قبل الجهر) أقول فان ادرك الامام في الركوع يحزم قائمًا ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التعميم ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخاتبة قوله ولا يوجهه) أقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافاً لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما أي التوجه والثناء في الصلوات آخره في قوله الآخر لعدم المناقاة بين الرويين قلنا وهو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعاً قال الله اكبر وجهته وجهي فيكون مفسراً لما في غيره من الاحاديث المطلقة اهو كذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة قوله فان عنده يقول اني وجهته وجهي) أقول لفظه اني لم يذكرها الزبلي والبرهان كما سنذكره قوله الى آخره) أقول وتامد كما في التبيين وجهته وجهي الذي فطر السموات والارض حقيقاً مسلماً ومانئاً من الشركين ان صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مروياً عن علي رضي الله عنه برفعه لاشريك له وبذلك ﴿ ٦٨ ﴾ أمرت وان من المسلمين ﴿ تنبيه ﴾ لو قال

الاقوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (سرران أم او انفرادوا اقتدى بمسرا ومجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثني (ولا يوجه) أي لا يضم الى الثناء قوله اني وجهته وجهي الى آخره خلافاً لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهته وجهي الذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سر القراءة للثناء فيتعوذ المسبوق) في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق بقراً ولا يثني لانه اني حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) أي التعموذ (عن تكبيرات العبد) لانها بعد الثناء فينبغي أن يكون التعموذ متصلاً بالقراءة بالثناء (وهي) أي المذكورات (أبضاسن) يعني وضع اليدين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

وانا اول المسلمين لا تقصد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تالياً واذا كان مخبراً تقصد اتفاقاً كما في البحر قوله وعنهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح الجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم احتجابه تبعاً لهديته وقال الزبلي الاول ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبلاً القبلة وهو

مذموم شرماً قال عليه السلام مالي أراكم سامدين أي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه أبلغ في العزيمة (العبد) اه قوله ويتعوذ) أقول لم يذكر كيفيته واختلاف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثيره قال في البحر وهو قول الاكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قبل المختار استعبد بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حزة ذكره في الكافي أيضاً وماتله في الهداية انه الاول ليوافق القرآن اه قوله للقراءة) قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للإشارة الى ان التليذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه قوله لا الثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعموذ هل هو للصلاة أو للقراءة فمقتضى حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها يكون تبعاً للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف قوله ولا يثني لانه اني حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من هذا العموم قوله ويؤخره أي التعموذ عن تكبيرات العبد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعموذ وهو الامام وكان ينبغي ان يثن ويؤخر للمجهول قوله فينبغي أن يكون التعموذ متصلاً بالقراءة بالثناء) فيه إشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر وأشار المصنف الى أن محل التعموذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسي التعموذ قرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه ﴿ تمت ﴾ قال في الكافي وكان ينبغي أن يكون أي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على نية اه قوله وهي أي المذكورات الى قوله والثناء والتعموذ

أقول كان ينبغي أن يقول أيضا الأسرار بهما أي بالثناء والتعود لأنه سنة مستقلة قوله فرضها آية الخ قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآية لو قرأ آية هي تلك نحو قتل كيف قدر أو كتمان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين الشايع أو آية هي كلمة نحو مدها متان من قن فانها آيات على قول بعض القراءة لا يجوز على الأصح لأنه يسمى عادا لا قرأناه قوله وعندهما ثلاث آيات الخ أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لأن قارئ مادون الثلاث أو الآية الطويلة لا يعد قارئا عرفا فشرطت الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلها لو صف القراءة احتباطا وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والمائض احتباطا أيضا لعين الحقيقة كما في البرهان قوله والمكتفي بها سمى يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعائتهم على الجواز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر قوله وقرأ الفاتحة ويسمى المراد أن يأتي بالتمجيد قبل الفاتحة بعد التعمد فلو سمى قبل التعمد أعادها بعده ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما أشار إليه في الكنز كذا في البحر قوله أي لا يسمى في سورة بعدها ﴿ ٦٩ ﴾ أقول أي في الركعة الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة

وهذا عندهما وقال محمد بن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضا للسورة واتفقوا على عدم تكرارها الاتيان بها إن سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشرنا بما قد مناه إلى سنة الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المصنف عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن أن محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة اه وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم أنه يسمى مرة في الأولى حسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطا فاجسا قوله ويؤمن أي يقول آمين أقول فيها أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين يلد والتحفيف والثانية بالقصر والتحفيف

العبد والثناء والتعود (ومنها) أي القرائن (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالأججاع وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بها سمى) للسياق أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافيا فقط) أي لا يسمى في سورة بعدها (ويؤمن) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سرا) سواء كان اماما أو مأموما أو منردا (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة) أو ثلاث آيات من أي سورة شاء (وماسوى الدائحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمى أول صلاته ثم لا يعيدها لأنها شرعت لافتتاح الصلاة كالتموذ والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها حلافا للشافعي في الفاتحة ولما كان في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بالفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بالفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السروجي على قوله ولما كان فيهما بأن أحدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بحبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أو حيث حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

وهي مشهورة ومعناه استحبب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حتى الاخير بين الواحدى ولا تغيب الصلاة بالربعة على المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف البناء مقصور او محدودا ولا يعد فساد الصلاة بهما كما في البحر قوله سواء كان اماما اشار به الى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ونههم قوله أو أموتما أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ونههم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهره اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعبدین قال الامام ظهر الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يمنع بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه قوله فتكون التسمية سنة أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والفتية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر قوله روى الحسن الخ قدمنا ما فيه قوله لكن الفاتحة أو جب حتى يؤمر الخ كذا قال الزيلعي تبعا لفتية وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تبت كراهة التحريم وقد قالوا اكل صلاة أدب مع كراهة التحريم تجب ادعاؤها فعمين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة ثم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركبتها دون السورة والأكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا الواجب التأكد وانما يظهر في الاعم لانهم يقولون بالتشكيك كافي البحر قوله سنة القراءة في السفر بحجة الفاتحة وأى سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع أولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها الافتراء الفاتحة واجبة سفرًا وحضرًا قوله وأمنة نحو البروج) ليس على إطلاقه بل في الفجر والظهر كافي الكافي قوله وانتقلت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح لاسبب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط الفصل واما انشئت فهي من الطوال فلا تخفيف الا هم الان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف قوله وفي الضرورة بقدر الحال) فسيم لما قبله وسواء كان في الحضر أو السفر واطلق ما يقرأ أتمثل الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خاشا من عدو او لص ومنه للضرورة في الحضر بقوله بأن خاف نوال الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت اه قلت ولقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا اه قوله من الجهرات طوال) أقول هذا على ما قيل هو عند الأكثر من الجهرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من الفتح أو من بق كافي البرهان قوله الى البروج) هو (v) أقول وقيل الى عيس قوله وواسطه

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكندا ههنا وكذا الآية الطويلة (وستها) أى سنة القراءة (في السفر بحجة الفاتحة وأى سورة شاء وامنة نحو البروج وانتقلت وفي الحضر استحسن في البحر والظهر طوال الفصل والعصر والعشاء اوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الجهرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) أى الفرائض (الركوع يكبره خافضا) أى منخطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بسديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسط ظهروه) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا يرفعا رأسه ولا ينكسا ويعطين فيه) أى الركوع (مسجبا) أى قائلا سبحان ربى العظيم مرات (ثلاثا هي أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الإمام رأسه قبل ان يتم المقندى ثلاثا منها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو أفضل للمفرد بعد أن يكون الختم على وتر وأما الإمام فلا يزيد على وجه

الى لم يكن) أقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوى **تنبه** الفصاحة ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط الفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه قوله ومنها الركوع) أقول اختلفوا في حد الركوع وأكثر الكتيب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء الميل وفي الحاوى فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلى طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدونه الى الركوع يخفض رأسه في الركوع (عمل) فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر قوله يكبره خافضا) أقول كذا في الواقية وتبه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط فان في شرح الجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير يقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لثلاثا لخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قوله ويعتمد يديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤه هما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج أصابعها في الركوع كافي التبيين قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أى أدنى ما يتحقق به كماله المعنوى وهو الجمع المحمل للسنة لا الانوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذلا لاسبب أن يجعل مقابله العظمة الله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو الله تعالى وهو القهر والاقترار لالعلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا له فو ويكره ان يخص منها) أى من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدونه الى الركوع يخفض رأسه في الركوع (عمل) فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر قوله يكبره خافضا) أقول كذا في الواقية وتبه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط فان في شرح الجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير يقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لثلاثا لخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قوله ويعتمد يديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤه هما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج أصابعها في الركوع كافي التبيين قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أى أدنى ما يتحقق به كماله المعنوى وهو الجمع المحمل للسنة لا الانوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذلا لاسبب أن يجعل مقابله العظمة الله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو الله تعالى وهو القهر والاقترار لالعلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا له فو ويكره ان يخص منها) أى من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

قوله والصحيح انه يابده) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتى به الامام فسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل يتم لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر عن قاضيان قوله أي يقول سمع الله لمن حده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للضم والهاء في حده للكناية كما في المستصفي وفي القوائد انها للسكنة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الولا الجيز رجل يقول سمع الله لمن حده مكان النون اللام تقصد صلواته لانه صار لنفوا وان كان لسانه لا يبطوعه بترك اه قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون السمع عند انياد رفته قوله والامام يكتبني به) هذا عند أبي حنيفة وقال يرضم اليه التحميد وقوله والمقتدى يكتبني بالتحميد متفق عليه قوله وفي المحيط الهم ربنا لك الحمد أفضل) أقول هذا مجمل على انه أفضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها الهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا جندناك ولك الحمد يليه ما ذكره المصنف عن المحيط وبليه ربنا ولك الحمد كما في البحر قوله والنفر الخ) أقول حتى كلام الصححين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح ٧١ من جهة المذهب ما في المتن يعني من الكثرة واكتفى بالنفر بالتحميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في النفر انه يأتي بالسمع لا غيره وهو رواية العلي عن أبي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي أن لا يعول عليها ولم أر من صححها اه قوله ويقوم مستويا) لوقال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلاهما سنة مستقلة وروى عن أبي حنيفة أن الرفع من الركوع فرض والصحيح أنه سنة كما ذكره الزيلعي في التبيين بخلاف القومة بغد رفع الرأس من الركوع وبين السجدة فان الاطشنان فيها سنة الخ) قال في البحر وقضى الدليل وجوب الطائفة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع

بمعنى القوم لله (بمعنى يسمع) أي يقول سمع الله لمن حده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتبني به) أي بالسمع (والمقتدى) يكتبني (بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حده فقولوا ربنا لك الحمد رواية البخاري ومسلم قسم بينهما والقصة تنافي الشركة وفي المحيط الهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة التاء (والمفرد قبل كالمقتدى) يعني يكتبني بالتحميد قال الزيلعي عليه أكثر المشايخ وفي البسوط هو الاصح لان السمع حتى لمن معه على التحميد وليس معه غيره لحنه عليه (وقيل به) المفرد (بمجمعهما) أي السمع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطشنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والسمع والتحميد والسمع والقيام مستويا (سنة وهو) أي الاطشنان في الركوع الذي هو من تعديل الأركان (واجب) لانه شرع لتكامل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدة فان الاطشنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركبتين فالخاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أي من الفرائض (السجود يكبره) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدة ولو اظلم على ذلك كاد ولا مفر في حديث النبي صلواته ولما ذكره قاضيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدة كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن السمام وتلبذه ابن ابرح حتى قال انه الصواب والله الموفق لاصوابه قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا تخرب فيه فدخل الانف وخرج الخد والذفن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الائمة بالرأس وخرج بقيد مما لا تخرب فيه ما ذار عن قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفتهما بالتلاعب أشبه منه بالتهظيم والاجلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلولا يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جازع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدوري أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسب ذكر المصنف مثل هذا قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

قوله وبديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا هذله والراة تضع حذاء منكبها قوله (ماروى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل أن السنة أن تفعل أيها تيسر جمعا للرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا جانا وهذا جانا الآن بين الكفين أفضل لان فيه من تخلص الحفاة السنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اه كافي البرهان قوله ضاما أصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كافي البحر قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي تبعا لهديته والكافي وعبارته توهم الضعف وعبرة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجار ان لم يكن سعة قوله فيسجد بأنفه وجبهته) أقول المراد بالانف ما صلب منه كاسنذ كره والجهة ما فوق الحاجبين الى فصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجبينان وأما مقدار اللازم منها فقال في التبتيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والافلا وهكذا في كثير من الكتب مع زيالي نصبر وفيه ﴿ ٧٢ ﴾ بحث لان اسم السجود يصدق بوضع

واضعا كما قال في الركوع خافضا لان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معمدا على راحتيه) لان وان ارضى الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع ما بين وركبيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه وبديه حذاء أذنيه) لما قال وانزل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وماروى انه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاما أصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبديا) أى مظهرا (عضديه بعدا بطنه عن فخذيه) لما ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعا رجليه) على الارض (موجها أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد بكل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والراة تخفض وتنزق بطنها بفخذها) لان ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الانف على الجهة وان كانت أقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما يجد حجمه وتستقر فيه جبهته) وحده الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا أن يسجد حجم الارض (نجاز) السجود (على كور عابته) أى دورها (واقضل ثوبه) تكلمه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهره من يصلى صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا أو صلى السجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) أى السجود على الكور

شئ من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبي سجد على طرف من أطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه ثم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجهة من الارض كذا في البحر قوله فجاز السجود على كور عابته أى دورها) أقول أى دور من أدوارها نزل على جبهته لاجلتها كما يفعله بعض من لا علم عنده ويقال كار العمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف ونهنا بما ذكرنا كناية العلامة ان أمير حاج تابها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور اذا كان على الجهة أو بعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا على أنه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن

الجواز كذلك في البحر قوله (واقضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم (واقضل) الجواز وان كان المرغيبا في صحح الجواز كافي الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الايماء بكفيه اذا كان به عذر كافي التبيين قوله وجاز على ظهره من يصلى صلاته) أقول قيده في المجتبي بأن يكون السجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره مصل ساجد على ظهره صل لا يجوز فالشروط أربعة كافي البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلى لو أن وضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لينة بخارى وهى ربع ذراعاه على غير الحالة هذه لكن هل التقيد بالظهر اتفاق أو احترازي نليتظر قوله حتى اذا لم يصليا أو صلى السجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لاعوم السلب قوله (وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحررية ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

قوله كالاتفا بالالف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أو لا الأصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الالف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الالف وامامان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم قوله بقول صاحب الكنز وكره (٧٣) بأحدهما منظور فيه) أقول لا يجبه التنظير الا اذا لم يكن فيما تاله رواية

وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولو كنته يكره ان لم يكن على الالف عذر وعليه : رواية الكنز وكره بأحدهما اه ومقاله في الكنز حكاه الزبلي أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والصفحة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الخبية اه ولا يخفى ان هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على الرجوح كما قدمناه عن البرهان قوله قبل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الأصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الأصح عن أبي حنيفة قوله وقيل اذا زالت جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححه او رواه ثالثة انه ان كان مقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافلال في المحيط هو الأصح قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزبلي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب التهيؤ باليمين والنهوض بالشمال اه قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سبذ كران ترك الاعتماد سنة اي لمن لاعذره فان اعتمد قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من

وقاض الثوب (كالاتفا بالالف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والصفحة بقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمئن) في السجود (سجما) أي قائلا سبحان ربي الاعلى مرات (ثلاثا هي أدناه) لما روينا في الركوع ونبذ أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويحتم بالوتر كالحسن والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يحتم بالوتر وان أم لا بطول على وجه يميل القوم وقالوا ينبغي للامام أن يقول حسبا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا تقرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجلس مطمئنا) قدر تسيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما إذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذاك كرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة بجملة وبيان الجملة قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فليل انه تمعدي لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعبد الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر القيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لاثنا ولا تمود ولا رنوع يد فيها) أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرا الامرة ولا يرفع يديه كما رنوع في الاولى وفيه اشارة الى أنه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقيل التكلم قضاها في الصلاة يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم أو بعد ما سلم وقبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها كانت عن محلها الاصل ولم تقصد الصلاة بها وانها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام التبرئة فلا بد من قضاها لانها ركن ولو لم يقض حتى

غير فصل (١٠) بين العذر وعدمه (درر) ومثلا في الحبط (ل) عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا واه وتول عامة العلماء اه قال في البحر والواجدان يكون سنة تركه يكره تنزيهاه قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في الذممة قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف في انما وفي الانضابة حتى أو قبل كاه وذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجد في البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المقدمة

قوله لان العود الى السجدة الاصلية برفع الشهد) فيه تسامح والمراد رفع القعود قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلواته) فيه تسامح ايضا لان المراد القعود فقدره ان تشهد لاحقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان العقدة الاخيرة فرض قوله (هو) أي التشهد سمي تشهدا باسم جزئه الاشراف قوله وهي الملك الخ) قال في البحر في تفسيرها أنوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيقات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يقرب بشئ منها الى مساواة ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم التثاء أو لائم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا **تبيه** اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب في بابه ما ينبغي لنا ذكرها مختصرا لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبى بقوله ولا بد من أن يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كأنه يحكي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما في السراج أن قوله السلام عليك أيها **٧٤** التي حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء

سلام من المصلي اه وأما الالفاظ المتقدمة فهي ما أنشئ به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء واما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي أنشئ بها و السلام تسام الله تعالى على نبيه أو تسليمة من الآفات والظهران الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جاج كل خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكريما لآخوانه الاتياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ اشرف من عبودية من صفات المخلوقين

خرج عن الصلاة فسدت وبشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية برفع الشهد لانه تين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلواته لان القعدة الاخيرة فرض في تشهد ويسلم في سجدة لسو ثم يتشهد ثم يسلم كذا في البدائع (وبعد سجدة يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها باصابعه واضعا يديه بمسوطتين على الخدييه موجها أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كمن مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيقات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أي السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحياها فقيل لنا قولوا التحيات لله أي الالفاظ الدلالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيقات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاها وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبره ليتناول صلاة المغرب (وان سبح فيه أو سكت

والصالح هو انما يتم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير (جاز) شهادة الشارح له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فمنه أعلم واتبين الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان بقوله سبحانه الذي اسرى بسنده فأوحى الى عبده قوله ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاولين) أشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية البيان تبعا لفخر الاسلام ان السورة متروعة نفل في الاخيرين حتى لو قرأها فيما ساء عيال بلزمة السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاول لا يكتفاهر أي الفاتحة ويحمل ما في السراج من زيالي الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التثنية التي مرجعها الى خلاف الاول كما في البحر قوله وان سبح فيه أو سكت لم يبين له مقدار او ظاهر الرواية انه يخبر بين القراءة أو التسبيح ثلاثا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مختار في الاخيرين ان شاء سكت وقال النكبال قوله ان شاء سكت أي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نفل في النهاية وقال في شرح الكثر ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها او الاول الذي بالاصول اه

قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لاجواز بمعنى الصحة الجامع للكراهة قال في شرح الجمع وان سيج
 فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت بعدا يكون مسياً لأنه ترك السنة كذا في المحيط اهـ ويخالفه ما في الكافي قال
 ويقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل في الصحيح وعنه أبي حنيفة لأن قراءة الفاتحة في الاخيرين واجبة رواه الحسن
 حتى لو تركها عمدا كان مسياً وان كان ساهياً بمجد السهو وعنه انه يحتمل بين قراءة الفاتحة والسبح والسكرت اهـ قوله في رواية
 الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي قوله والقومة) أي انماها حتى يستوي جالساً لما تقدم من الخلاف في الرفع
 بين السجدين قوله والجلسة) كذا نص في الكنز على سنههما ومقتضى الدليل وجوبها والذهب السنية وما في شرح
 التنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدرابة فسلم لما علت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون
 بالسنية فتبع ما ذكره الشارحون قوله ﴿ ٧٥ ﴾ والبواقي واجبة وهي تعيين القراءة الخ) تشمل لوضع الركبتين

وهو صريح ما نقله قوله عن العناية لكن
 في البرهان أنه يفترض وضع اليدين
 والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله
 عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة
 أعظم على الجهة واليدين والركبتين
 وأطراف القدمين ثم قال وذكر أبو الليث
 في التوازل أنه اذا لم يضع ركبتيه عند
 السجدة روى عن أبي يوسف أنه يجوز
 وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ
 ولأننا نأخذ بما روى عن أبي يوسف رجه
 الله اهـ وما ذكره شمل اطلاقه أيضاً
 القعود الاول وتشهد أي وجوبهما
 وهو الصحيح وقيل ببنيتها أو بسنية
 التشهد وحده ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر
 المصنف الاشارة بالصحيح أنه بشر
 بالمسجد وحدها فيرفعها عند قوله لا اله
 وبعضها عند قوله لا اله الا الله ليكون اخارة
 الى أن النبي والاثبات في الرفع والوضع
 واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من
 المشايخ انه لا بشر أصلاً لأنه خلاف

جاز) لكنه ان سكت عمدا أساء وان سهواً وجب عليه سجود السهو في رواية الحسن
 عن أبي حنيفة والاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وما سوى
 وضع الرجلين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى
 والتشهد لبيها) أي القعدتين (والاقصر عليه في الاول) أي ترك الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم (سن) أراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه
 ثلاثاً ووضع يده على ركبتيه واقتراش رجله اليسرى ونصب النبي والقومة والجلسة
 فانها سن (والاول) أي وضع الرجلتين (فرض في رواية) وهي رواية القدروي
 حتى اذا سجد ورفع أصابع رجله عن الارض لم يحز كذا ذكره الكرشي والخصاص
 ولو وضع أحدهما جاز قال فاضحيان ويكره وذكر الامام الترمذي ان اليدين
 والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
 وهو الحق كذا في العناية (والبواقي واجبة) وهي تعيين الاولين الخ حتى لو أخر
 القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرقت عمدا ثم
 أو سهواً سجد (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الأخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد
 الى عديم ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه
 التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أوله بقرأ لان معنى
 قوله اذا قلت هذا أي قرأت التشهد وأنت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في
 القعود وقوله أو فعلت هذا أي قعدت ولم تقرأ شيئاً فصار التخيير في القول لا الفعل
 لانه ثابت في الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة
 متناهية والتناهي لا يكون الا بالتام والتام لا يكون الا بالانمام وهذا انما يعلم ببيان
 الشارح وقديين فيه فيكون فرضاً فان قيل لا تثبت الفرضية بغير الواحد قلنا ثم

الدرابة والرواية وتقولنا بالسجدة عما روى عن أبي يوسف وسجد انه بقعد عماء عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف
 رجه الله حكم الدين فيما بين السجدين بعد وضعهما على الارض في السجود هل شين أو يجب رفعهما ووضعهما على القعدتين
 فلنظر قوله ومنها القعدة الاخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركبتها قال الزبلي ليست ركناً قال في البحر
 والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها ثم قال ان من حلف لا يصلي بحسب الرفع من السجود دون توقف على القعدة
 فلم انها شرت بالخروج ولم أر من تعرض لثمة هذا الاختلاف اهـ قوله فصار التخيير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير
 بل بيان ما به الصحة لان التخيير لا يلزم عليه بتركه أحداً الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي أن يقال فصار الفعل شرطاً للصحة دون
 لقول لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاعقد

قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول والمسوق يزيد أيضا كالامام تعالىه على ما صححه صاحب البسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو قوله وهي سنة عندنا الخ) أقول الا أنها تقترض في العمرة ان لا يقضى الامر صلوا التكرار كما ذكره الدر الخي أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقضى التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيكرر بتركه كافي البرهان وصحح في الحنفية والحيط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التثنية وصحح في الجنتي الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر ان الطحاوي انما قال بالوجوب مصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الامام السرخسي والخيار انها مستحبة كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه قوله وكيف الخ) أقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي انصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المقولة عنه ﴿ ٧٦ ﴾ مع زيادة في العالين وهي ثابتة في رواية

لا تثبت به ابتداء أما اذا بين الجمل به فثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختر في الكافي وذكره هنا ان الشاهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الاخيرة (كالاولى) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وذكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا اني آخره لانه يومهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون بآيات ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى بما قيل ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروي

أبي مسعود الانصاري عند مالك وهو سلم وأبي داود وغيرهم فاقى السراج عزيا الى سنة الصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر قوله وعلى آله محمد) أماد حرف الجر في الآل للإشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فلا كثرون على انهم قرأته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختر التووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان التشبهه لا يلزم ان يكون أهل من المشبه وذكر في النسيان والدرابة أجوبة جنة

فلترجع قوله وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة أو السلام كما أفاده (عن) شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كافي البحر قوله ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما دعاه على دعائه لان من أتى باب الملك لا بد من الحفة لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم ونجفته الصلاة عليه أو لان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد التجاب يرجح أن يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات لا يرد باقيها اه قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولو لوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في التنية أنه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بغيره لان فيه تكذيبا للحديث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق أنه يكون ماضيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير ماض بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا قبل الجواز لان الخلاف في الوعيد كرم فيجوز من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغير الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل
فيه ان كل ما لا يستجيب سؤاله من العبادة فهو كلامهم وما يستجيب فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد بقدر الشهود في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة
او جود الخروج بصنعه كما سبق (و) لكن (المرأة تنورك) أي تخرج رجلها
من الجانب الايمن وتمكن وركبها من الارض لانها أستر لها ومبني حالها على السر
(فيهما) أي القعدتين (والصلاة والديار ستان) الاول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنها) أي من الفرائض (ترتيب القيام) أي تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع
لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحققه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من أجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء صوري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود واما يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا لادخل
لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يعنله محلا مخصوصا بطريق الفرضية
كما عين لباقي الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الاخرين صححت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فهذا السر
الذي قبل جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا للفرائض
واقصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال وبؤيدته
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما أحدث شرعيته براعي
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عد الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الاتصال فانه أراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركنة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأنتم صلواته
تذكر فعله ان يسجد السجدة المتركة ويسجد للسهو كما مر واحترز به عما شرع
غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لاتفق تلك الركنة معتدا بها
بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته في كل ركنة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل
ركنة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركنة الثانية انه ترك سجدة من الركنة
الاولى فاصح عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه إعادة الركوع فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سر في جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان أصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاول في محلها فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدين لزم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول أعلى رتبة من الثاني ويعلم أيضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره التفازاني وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس يحتم
عندنا أي أهل السنة أي يدخل النار
أحد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا اه فيجوز أن يطلب للؤمنين لفرط
شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع
وان لم يكن واقفاه قوله الاول فرض
عند الشافعي مستدرك قوله ومنها أي
من الفروض ترتيب القيام الخ أقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة
أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كما في التبيين قوله أي تقديمه
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لصحتها في محلها وهو لا
يشترط تحصيله قوله وجزء صوري
هي الهيئة) أنت العائد وان كان المرجع
مذكرا رعاية للخبر الهيئة

قوله وأما ثانياً فلان إرادهم (أقول ان أراد نحو عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لأزم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا يثبت على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المحدث شرعيه على مثله قوله لا تعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما تحدثت شرعيته وعبارة توهم أنهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الالبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لأن ترتيب الركوع على القراءة واجب لا يفرض وهذا اذا كان في رباعية أو ثنائية وباقى الغرب اذا لم يقرأ في الأولى ﴿ ٧٨ ﴾ منها يفترض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرقان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسهود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا الفصل ان كلام صدر الشريعة ههنا محتمل اما اولاً فلان قوله فيما تكرر ليس قيذا الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتدا به وأما ثانياً فلان إرادهم لتقدير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا تعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها تدخل في الترتيب وأما الثالث فلان قوله فلم ان رباعية الترتيب واجبة مطلقاً غير مطابق لواقع اذا يلزم من وجوب رباعية الترتيب في صورة مخصوصة وجوب رباعيته في صورة خالية عن ذلك الخصوص واما رابعاً فلان المفهوم من قوله ويخطر بالبال الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الافتتاح فدمرانه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الأخيرة سبأني انها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشيتين انما يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدوراً فيكون فرضاً والقعدة الأخيرة من حيث هي الأخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبير الافتتاح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيهاً لكلام الهداية الحمد لله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام الجتهدين وشغف ما يشجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي فعله الاختياري بأي وجه كان فانه فرض عنده لا عند ههنا لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولأن الخروج من الصلاة يفسد الصلاة فلا يكون من جعلها له ان الصلاة تحرمها وتحيلها فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج لانه لا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضاً

فيها لعدم امكن تداركه بتركه فيها وله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على اطرافه انما هو في غير ما نهت عليه هنا فاعلم قوله اذا لا يلزم الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضاً أو سنة قوله لان الكلام هنا) ان أراد الإشارة لكلام صدر الشريعة في سنة فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتعدي قوله والفقعدة الأخيرة سبأني أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سبأني بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرعية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قد التسهيد قوله ولو سلم) أي ما خطر لصدر الشريعة قوله فمراعاة الترتيب بين الشيتين انما يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيتين انما لا يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما قوله ليكون مقدوراً فيكون فرضاً ضميره يرجع الترتيب فاعني اذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدوراً فرضاً وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضاً قوله والقعدة الأخيرة الخ)

حاصله على ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما الترتيب فرضاً بل واجبة فيما بين شيتين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المزوك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كما سجود قبل الركوع لا يصح تدارك الركوع وحده بعده قوله الحمد لله على توفيق الخ) وقد ذكر مثله من حديثي على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة بحشي هذا الكتاب فمن أراد تداركها فليقرأ قوله ومنها الخروج من الصلاة نفسه فانه فرض عنده لا عند ههنا) أقول هذا على تخرجه البرادعي أخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما يطلب صلواته فيها وعلى تخرجه الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره ثم شاء الله تعالى

قوله كذا قال الزبلي (يعني في غير هذا المحل قوله أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد يحتملها حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما تم به الصلاة قوله بسلام المصلي مع الامام) أقول أي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سئله في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (تنبيه) بشرط الاتيان بهذه الفرائض في اليقظة فلو أتى بأحدهما نائما لا يحسب به بل بعده ونومه في ركوعه أو سجوده (٧٩) لا يطله بتحقيقه قبل النوم ويترفع على اشتراط الاتيان بها يقظة أن النائم اذا أتى

بركعة تامة تقصد صلواته كافي البحر قوله وعندهما بسلام بعده (الخلاف في الاولوية لالجواز على الصحيح قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة بسلام تسليمة واحدة تلقاها وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كافي الفتح والراد ان يبدأ باليمين فلما قال كافي الهداية ثم بسلام عن يمينه الخ لكان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أو لا يسلام عن يمينه ما لم يتكلم ولا يبعد عن يساره ولو سلم تلقاها وجهه بسلام عن يساره أخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلام ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد قوله في قول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزاء وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكرهه الاخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت ونعقده ابن أمير حاج بانها جاءت في سنن أبي داود اه والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كافي البحر قوله من علي يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمنى الجن أيضا وتراد عليه نية من كان أمانه أو وراه بالدلالة

مثله كذا قال الزبلي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز أن يكون بالتحريم كما يشمر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (بسلام المصلي مع الامام) أي مقارنا سلامه بسلام الامام كافي التحريم وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما بسلام بعده كما يكبر للتحريم بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه لانه عليه الصلاة والسلام كان بسلام عن يمينه حتى يرى بياض حدة اليمين وعن يساره حتى يرى بياض حدة الابر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي يتوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا يتوى النساء في زماننا لانهن لا يحصرن التشهد غالبا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخطبهم بلسانه فينويهم بجمانه اذ السلام قرينة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيها ان حاذاه) يعني يتوى امامه لانه من الحاضرين وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الابر نواه فيهم ولو بجذانه نواه بالاولى عند أبي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجع اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمة الله بنوى في التسليتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يمتار الى الترجيح (و) بسلام (الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليتين والمراد خطا بهما (القول والحفظة) بسلام (المفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة (واجبات أخر كرتابة الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقدم يساره (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا ثم أوسهوا وجب السجدة (وقوت الوتر وتكبيرات العبد والجهر والاسرار فيما يجهر وبسر) بقدر ما يجوز به الصلاة وقيل هما مستثنان حتى لا يجب سجود السهو بتكهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى أرنفته حال السجود والى جبهه في قعوده والى منكبه اليمين حال التسليمة الاولى والى الابر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكليف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدوا لم يقصد كذا قاله الزبلي (وكظم فم عند الثأوب)

واشار به الى انه لا يسلام على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه بنوى جميع المؤمنين والمؤمنات كافي البحر قوله والحفظة) أخره للإشارة بالفضل بين البشر والملائكة والتفصيل في ذلك في المطولات ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا يتويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل يتوى بالاولى لا غير قوله وهو أي نطق السلام واجب) أقول أي في كل من اليمين واليسار وهو الأصح وقيل الثانية سنة كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البحر قوله والبواقي سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليتين يمينا ويسارا والبداية باليمين فيها

قوله واخراج كفيه) أقول بمعنى ان كان رجلا قوله والقيام عند الجملة الاولى) أطلقه فشمّل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا يقرب من المحراب والافيقوم كل صفحين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين ينزع بصرهم عليه كافي التبيين قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الاقامة كافي البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لأبأس به في قولهم جميعا كافي البحر ﴿ تنبيه ﴾ سذك المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى بين القبلة اه وظاهره أنه للجلوس للآتين بالدعاء الذي سيذكره ويمكن أن يكون للآتين بالسنة لكن قال في الجوهره ويكره للامام أن يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى أيضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخاه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل معصّل ويستحب له الآتين بها لكنه ان كانت الصلاة بما بعدها سنة فالسنة وصاحبها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالآثار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لأبأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح المظومة لابن النخعي اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستقر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة عممه من دخول ﴿ ٨٠ ﴾ الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ منجعه

أى ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التائب في الصلاة من الشيطان فاذا تائب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجباورة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أعمال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجنبه ما أمكن (والقيام عند الجملة الاولى) بمعنى حين يقال سحى على الصلاة لانه أمر به اذ معناه هم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشروع عنده صوتا لكلامه عن الكذب ﴿ فصل ﴾ (الامام يجهز في الفجر وأولبى العشاء من اداءه وقضاء الجمعة والعبدن والتراويح ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد بخبر في الصلاة) الجهرية (ان أدى) أى اذا أراد المنفرد الاداء خيران شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة وبروى ان من صلى على تلك الهيئة سلّت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

أمنه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الإيمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ العمودات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة بالمأثورة لقول أبي أمامة قيل يا رسول الله

أى الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء صدره (لا يخبر) جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بنحشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول على رضى الله عنه من أحب أن يكتبه بالكتاب الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح بيده وجهه في آخره لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع باطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كافي البرهان ﴿ فصل ﴾ قوله الامام يجهز (قال الزيلعي ولا يجهز نفسه في الجهر اه واذا جهز فوق حاجة الناس فقد أساء كافي البحر قوله الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أى لا يجهز في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية بيسره كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كافي البحر قوله وبروى أن من صلى الخ ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ أى المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد بخبر فيما يخاف أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهز وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنائبه اذ قام لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دنع به شارح الكثر نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا قديكون آكدا من واجب لكن لا يخط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بأكدا الواجبات أو برتبة مخصوصة منه حيث

كانت الخافضة واجبة على المنفرد ينبغي ان يحجب بتركها له مجرد اهتلت وما ذكره عصام قال في العنايات يظهر الرواية وقال صاحب البحر
وفدنا مل والظاهر من المذهب الرجوع الى وجوب الخافضة قوله وقبل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ (ك) اقول جعل مانعته عن
الهداية سنداً لقوله قيل يخافت ومانعته عن الكافي سنداً لقوله وقبل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما
كيف وقد ذكر مقاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية قوله فينبغي ان يكون الجهر في قضاء ايضاً افضل بدلالة الحديث (ك) اقول
الحديث هو ما قدمه بقوله وروى ان من صلى صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدلل به صاحب الهداية على ان الصحيح الخافضة
في الجهرية اذا قضاها نهاراً فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينفى بنى المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر
على المنفرد تخيير في الوقت وحقاً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتعبه بالوقت في الامام ايضاً ومثله في المنفرد معدوم فيبقى
الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف (ك) على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند تقدمه

لا يخبر في غير ما بل يخافت فيه حتماً هو الصحيح (كستدل بالليل) فانه يخترين الجهر والخافضة
والجهر افضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كمنتهى الليل) في الهداية من فاتته
الغشاء فقضاها نهاراً طلوع الشمس ان أم فيها جهروا ان كان وحدهم خافت حتماً ولا يخبر وهو
الصحيح لان الجهر يخص اما بالجماعة حتماً وبالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم
يوجد احدهما (وقيل يخير) في الكافي من قضى الغشاء نهاراً ان أم جهروا اذا كان وحده
خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو
الصحيح بخافت لما ذكره شمس الائمة السرخسي وخير الاسلام وقاضئ الشان والامام الترمذي
والامام الحلي في شروطهم للجماع الصغير واجب عنه بان ما ذكر المصنف من سبب
الجهر ثابت بالاجاع وقد اتفق كل منهما فينتج الحكم واما موافقة القضاء الاداء فليس على
سببها اجاع ولا قص لجعلها سبباً يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل
هذا جل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراد الصحة دراية لا رواية اقول
فيه بحث لان الحكم انما يفتى اذا كان الاجاع على حصر النسبية في المذكورين
وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجاع لما حصل الذهول على هؤلاء الفصول
بل الاجاع على كون كل منهما سبباً للجهر وقد تقرر في الاصول ان طلبت بالاجاع
يجوز تعليقه والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد
بل افضليته معلل بما فهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في
الاداء معزومة ايضاً في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضاً
افضل بدلالة الحديث فظهر انه ليس بصحيح دراية ايضاً ولذا اختاره صاحب الكافي

يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه
صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات
كها في شرع الكفار بلفظونه فاخفى صلى
الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم
كانوا غيباً ناعين وبالعلم مشغولين فاستغفر
كذلك يقتضى ان الاصل الجهر
والاخفاء بعارض وايضاً في المدرك
ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد
الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيهما
الاعلام بدخول الوقت والشروع
في الصلاة وقد سن بعد ذلك في
القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما
فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة
وقد روى من صلى على هيئة الجماعة
صلت بصلاته صفوف من الملائكة
ذكره في شرح الكنز اه ورايت
بها مش فتح القدير بخط بعض الفضلاء

ما صورته (11) (در) (ل) هذا القياس لم اره الا لشئنا واستقر كلام الشيخ اكل الدين انه لا دليل في المسئلة
وكا هم متفقون على انه لا يسمع فيها وعندى ان ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة
التعريس ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردنا اليها حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها فزع اليها قلبها كما كان
يصليها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يم الامام ويم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد
عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا المن نام اولسي فان ما كنتم
تفعلون يم الجهر ومن نام اولسي يم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون مغلوباً بطل شتى وعله
الجهر هناك القضاء يحكى الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فهذا ينبغي ان لا يعول الاعلى ما قاله في الكافي كغيره قوله ولذا
اختاره صاحب الكافي (ك) اي اختيار التخيير لمن قضى الغشاء نهاراً او الجهر افضل كما قدمه قوله الجهر اسمع غيره (ك) اطلقه كافي الهداية وقال
في البحر عن الخلاصة الامام اذا ترأف في صلاة الخافضة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهر او الجزر ان يسمع الكل اه قوله والخافضة

اسماع نفسه) قال في النكا في الامناع أي فيكفي ما نه لولم يكن مانع لسمع نفسه قوله هذا مختار الهندواني) أقول وكذا قال الفضل أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الأصح أن لا يجوز به مالم يسمع أذناه ويسمع من يقربه كافي الكافي ومختصر الظهر به لا يعني قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الأيلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد أن يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا إلى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الأصح عندى أن في بعض انصرفات يكتبني بسماعه وفي بعض انصرفات بشرط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه إلى فهم البائع وسمع يكتبني ولو سماع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتبني وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يبحث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح أن في بعض انصرفات يكتبني بسماع الخ وقال صاحب المحط الأصح قول الشيخين اه وقول الشيخين بشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال قوله قرأها أي السورة) أقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخر بين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال أحب إلى أن يقرأها في الاخرين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى أنه اى ما في الاصل أصح فيجب التعمويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقل عن ٨٢ غايبة البيان الأصح ما قاله في الجامع الصغير

لانه آخر تصنيفين اه قوله مع الفاتحة) (الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي أقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قبل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الأشبه بتقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمهوداهو اختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر قوله جهرا) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة (وسنة) أولى وصحيح التمراشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قول بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تتحقق به وضعها تقديرا كما في البحر قلت فهذا يفيد أن الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في سجدة واحدة انما هو بحدوده ما نقله يعقوب باشا عن الخلية أن من شرح في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدى به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جاعا يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الآن يقال ان الجمع هنا باعتبارين فحمل الكراهة على ما ذالم يكن كذلك قوله ولوترك الفاتحة في الاولين الخ) أقول رد على ما علل به قراءة السورة في الاخرين لانه غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لثبته قضاءها في الاخرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزبلي ولما هو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانه أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها أداء فجاز أن تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غايبة البيان مصرح بان السورة في الاخرين مشروعة له نقلوا القضاء صرف ما شرع له لما عليه قضاء السورة في الاخرين مشروعة وبالبيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال موردا على ما قاله الزبلي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخرين يتخللها عنها حكمها كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثابتا للقضاء يجب أن يلحق بالاولين فيجاءوا الثاني عن تكرارها حكمها ثم به هذا كله المتحقق عدم الخلية فلزم كونها قضاء اه قوله أي لأول سائر الصلوات) أي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد بن كالفجر

واختلف في السنو والنوافل صرح في المحيط بکراهة تطويل رکعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبو بی عدم الکراهة في السنو والنوافل لان أمرها سهل واخباره أبو البسر ومشي عليه في خزائن الفتاوی فكان الظاهر عدم الکراهة کافی البحر قوله لانها وقت غفلة) أقول یعنی بالنوم والافتقار الغفلة موجود في جميع الأوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقان الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لان الأولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم کافی الکافی وكذا الخلاق في الجمعة والعیدین کافی جامع المحبو بی وفي نظم الزندوبستی تستوی الرکعتان في القراءة في الجمعة والعیدین بالاتفاق کافی البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المراج الفتوی علی قول محمد لکن ذکر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوی علی قولهما في المراج من أن الفتوی علی قول محمد ضعيف قوله اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول یعنی به في الرکعة الأولى لان اطالة الثانية عليها مکروهة كما يذكره اه وعدم البأس اذا لم ينقل علی القوم والافتقار بأس بمعنى کراهة التنزيه قوله وانما يکره التفاوت بثلاث آيات الخ) أقول کذا ذکره في البحر عن الکافی ثم قال ويشکل علی هذا الحكم ما ثبت في الصحیحین من قراءته صلى الله عليه وسلم ﴿ ٨٣ ﴾ في الجمعة والعیدین في الأولى بسج اسم ربك الاعلی وفي الثانية بمل

أما حديث العاشية مع أن الثانية أطول من الأولى بأكثر من ثلاث آيات فإن الأولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليماً للجواز لا يوصف بها والأول أولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعیدین اه قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الکافی من ان التطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول واقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الأولى تکره اجاباً وانما يکره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية وآيتين لا يکره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بآية كذا في الکافی (ولم تعين سورة لجواز الصلاة) یعنی لم يميز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فافروا ما يسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيد لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ لم تنزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كرهه لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتماً بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروهاً أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لکن يشترط أن يقرأ غيرها اجاباً لثلاثين الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرهما والتطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول واقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الأولى تکره اجاباً وانما يکره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية وآيتين لا يکره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بآية كذا في الکافی (ولم تعين سورة لجواز الصلاة) یعنی لم يميز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فافروا ما يسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيد لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ لم تنزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كرهه لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتماً بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروهاً أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لکن يشترط أن يقرأ غيرها اجاباً لثلاثين الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

في الطول واقصر من غير تقارب ففانهما في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتامه ولكنه بوجوب العمل قلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر قوله المزمع لا يقرأ) أنزل فان قرأ كره تحريماً وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها الا عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قاطعاً وما روى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب انقراء خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه تأخذ لاري انقراء خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي تصدح صلواته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الکافی ومنع المقتدي عن القراءة مأثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضی الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أساميتهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع له قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (أقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم مامراً بآية رجحة الأسأله وآية عذاب الاستعاذ منه محمول على التوافل منفرداً كما في اثنين قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية التزغيت أو الترهيب ومجازة بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقى من اعتراض الزيلعي ان كلام الكثر يقتضى أيضاً ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال باشا بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة او الصلاة على النبي صلى الله عليه واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حيث أنه قد بر اه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله لكن عبرت العبارة فقلت كذا الخطبة ﴿ ٨٤ ﴾ أقول وكذا غيرها في النقابة بقوله

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (لقوله تعالى ولذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمقتدين ومنهم من جأه على حالة الخطبة ولان في بينهما فاما أمروا بهما فيها لا فيها من قراءة القرآن. (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا نقرأ صلوا عليه فيصلي) المستمع (سرا) وقمت العبارة في الكثر والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعي بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه أن يأنم ويجعل قوله أو خطب عطفاً على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لثلا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالتقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وكذا في الخطبة قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفي شرح بكر خواهر زاده أنها مؤكدة غاية اننا كيد في الغاية لوتركها اهل ناحية أنمو او وجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الا أن يتوبوا وقال محمد نصرهم ولا نقاتلهم كما في شرح المنظومة اه والجماعة ما زات على الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً أو صبياً يعقل كذا في البحر لكن قال بعده بنحو ضفحة واذ فاته الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان أتى مجدداً آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفرداً فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم

يعنى وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عن يجمع بأهله احبنا اهل ينال ثواب (وسبأني) الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اه قوله فقبل فرض) أقول فقيل فرض عين وبه قال أحد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقابة اه ونقل في القصة القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفرداً كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقى القول بالوجوب وذكره في شرح النقابة عن النقابة قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي الصفحة ذكر محمد في خبر رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اه وقال الزيلعي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقى قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والسبب انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن التيمية قوله للرجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطاً على القول بسببها وقد نظم العلامة دادة زاده في منظومته التي على متوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال

دامن برد وخوف وظلمة * وحبس عسى فليج وقطع ويذكر * سقام واقاماد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه بسطر

إذا لم يكن تكرار جمع بيئة * مُضْت في صحيح القول فالكفره ينكر اه (قلت) ولم يستوعب اذبق منها مدافعة أحد الاخبين
 واردة السفر وقيامه بمريض و حضور طعام ثوفه نفسه وشدة ربح للالانهار اذ ذكر هدم في الجوهره قوله ولا تكرار في مسجد
 محلة (قديبه لما قال القدوري لا بأس بهافي مسجد في قارعة الطريق وفي أمالي قاصحان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي
 الناس فيه فوجافوجا فالأفضل أن يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه قوله يعني اذا كان لمسجد الخ) ظاهر الأطلاق
 وينبغي أن يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقيين بما اذا كان الامام المعين صلى البعض أو لا قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين
 الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفضله منه كما في البحر وفي الخاربي القدسي وصاحب
 البيت أولى بالامامة وكذا امام الحنفي إلا (٨٥) اذا كان الضريف ذا سلطان اه قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به

وسباني ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة بأذان واقامة)
 يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصل بمصنم بأذان واقامة لا يباح لباقهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما ولو كثر أهلها
 ذنوبهما جاز (الا اذا صلى بهما) أي بأذان واقامة (فيه أولا غير أهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أو صلى) بهما فيه أولا (أهله) لكن (بمخافة
 الاذان) لان مخافتهم تكون عذرا لباقهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين (الاعلم) أي أعلمهم
 بأحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم
 أكثر بالنظر الى غيره (فالأقرأ) أي ان تساوا في العلم فالاحق بها أكثرهم قرأنا وتجويدا لقراءته
 لانه ركن في الصلاة (فالاورع) أي ان تساوا فيه فالاحق أشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال
 عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم نفي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن) أي ان تساوا فيه فالاحق
 أكبرهم سنا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن أبي مليكة ليؤمكما أكبركما سنا (فالاحسن خلفا) أي ان تساوا فيه فالاحق
 أحسنهم معاشا بالناس (فالاحسن وجهها) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر
 صلواته بالليل حسن وجهه بالتهار (فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استواوا يفرع أو الخيار الى
 اقوم كذا في معراج الدرابة (وكره امامة عبد) لانه لا يفرغ للعلم فخلت عليه الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل (وطاسقي) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لانه لا يتوفى الجماعة ولا يهتدى الى القبلة
 نفسه ولا يقدر على استيعاب الضوء غالبا (ومبتدع) أي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلا (وولدزنا) اذ ليس له أب يؤديه فينب

الصلاة) أقول كذا في الكافي وشرح الجامع وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما قاله الزيلعي وصاحب البرهان أن يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة قوله فالاورع الخ) التفرق بين الورع والتقوى اجتناب الشهوات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية قوله فالاسن) هكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما حالفه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والآخر أورع فالأكبر أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر قوله فالاحسن وجهها أي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكاثر بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة قوله لما روى الخ) قال ابن أمير حاج لم يجدهم يخرجون ثم أخرج الحاكم في مستدرکه مرفوعا ان سر كمان يقبل الله صلاتكم فلبثوا مكر خباركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما في البحر قوله فالاشرف نسبا) أقول قدم في افق الحب على صاحبة الوجه فان استواوا في الحسن

فاشرفهم نسبا وفي البرهان فان تساوا في انساب فاحسنهم صوتا وذكر في المطولات زيادة أوصاف في الاحق فلترجع قوله أو الخيار للقوم) أقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فالمرءة للاكثر ولو قدموا غير الاول أساؤا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام قوله وكره امامة عبد واعرابي) علاه بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى بهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كثيره قوله وفاسق) أقول فان عذر منه لا يصلي خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان أقيمت في غير مسجده والافتدى به فيها كما في البحر قوله وأعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير أفضل منه يكون هو أول لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق التلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال يتوع شبهة أو استحسان وجعل دينا قويا وصراطا مستقيما كذا قاله الشافعي وفي المنزب هي أمر من ابتدع الأمر اذا ابتدأه واحده ثم ظلت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه

قوله وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تزهية كافي البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من الدعي إلا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلاً وإنما لم يذكره مستقلاً لأنه لا يعلم منه وجه كراهة امامة البدع ووجهها ان في تقدمه تعظيمه وقد أمرنا بأهانتها كالناسق (تمة) لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والافتداء بالناسق أولى من الافتداء وأما الآخرون فيمكن أن يكون الافتداء أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الناسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانفتاحها في الاعمي والبدع اه واما الافتداء بالمخالف فان كان مراعي للشرائط والاركان عندنا فالافتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلاً ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الافتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهده بس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الافتداء به والا قيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الافتداء به اه ولكنه يخالف لما حكم به في البحر من كراهة الافتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أى الشافعي مرة عدم الوضوء من الجملة ثم غاب عنه ثم رأه صلى فالتحجيج جواز الافتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي * ٨٦ * فلا كراهة في الافتداء به وتام تقريبه

عليه الجهل وان تقدم مواجيز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا اخف كل بر وفاجر (وكره تطويله) أى الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة (وكره جاعة النساء وخدمهن) اذ يلزم من أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضاً مكروه في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشرأهون من بعض (كالمرأة) جمع عارفانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جاعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (الجوز الظهرين) أى الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في أوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة البهائم وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجماعة منسمة فبكتها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فراجع قوله وكره تطويله (الصلاة) ظاهرة كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا للصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد يخشأ أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانه عن غير ما كان دأبه الا للضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضى أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون

غيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (لظهور) فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فضربت أن تقف أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا للضرورة قوله وكره جاعة النساء وخدمهن) أى كراهة تحريم كما في الفقه وهذا في غير صلاة الجنائز لانها تقوت للباقيات باءاً واحدة منهن فليصلبها جاعة كافي شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وليس معهن محرم له أو زوجة لاني المسجد مطلقاً كافي البحر قوله وهو أيضاً مكروه في حقهن) أى كراهة لامام الرجال اقيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه الذكر والمؤنث والمفرد والجمع قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد أن تقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الافتداء اه والوسط بسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبتحجها لما لا يبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية قوله كالمرأة جمع عار) أقول التشبه راجع للحكم والكيفية فذكره جاعة المرأة وبه صرح في البرهان قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره وأفتى المشايخ الآخرون بمنع الجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومضى كره حضور المسجد للصلاة لان يكره حضور مجالس الوعد خصصا عنده ولا الهال الذين تخلوا بحلية العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد مع الكل في الكل - البهائم التفانيات فيما يظهر لى دون البهائم المتبرجات وذوات الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسند كراما يتعلق بمخروجهم في الكاح ان شاء الله تعالى

قوله ويقف الواحد عن يمينه) أقول أى على وجه السنة كسب كره وأطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالأو لا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من الذكور قوله ولا تأخر عن الامام في ظاهر الرواية) أى فيكون محاذي يمين الامام مساوية لا كإروى عن محمد قوله وان كان المتقدم أطول الخ) استثناف لبيان شرط صحة الاقتداء قوله والابن خلفه) أقول وعن أبي يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالتقاية والزائد خلفه لكان أول قوله ويقندى متوضى بهميم) فيه شيخ الاسلام بأن لا يكون مع التوضيين ماء خلا لافزوأصله (فرع) اذا رأى المتوضى المقندى بالتيمم ما في الضلالتهم يراه الامام فندت صلته خلا لافز لا اعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلبه وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامته لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء المتوضى بالتيمم فأجازاه ومنه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين الزاب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمدين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى على انضمام كافي البرهان والخلاف في غير صلاة الخيلزة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتيمم اها كافي البحر قوله وغاسل بماسح الخ) لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والمتن يحتمل أهم منه لشموله مسح الجائر قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المؤمن قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كافي البرهان اه قلت ﴿ ٨٧ ﴾ والخلاف في غير النقل لما في شرح الصحيح عن الخاتبة ان اقتداء القائم بالقاعد

في الترويح جائز عند الكل اه قوله صلى الله أحر صلته) هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (تبيه) لم تعرض المصنف كصدر الشريعة لا مائة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحتهما اذ لم يبلغ حده حد الركوع واذ بلغ اختلافه فيه في التيمم انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا للحدود في الظهيرية لانصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول

لظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) أى بين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى ابن عباس رضى الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا تأخر عن الامام في اظاهر للرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الامام وان كان المتقدم أطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف للمكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جائز وأساء فيهما في الاصح لمخالفة السنة (و) يقف (الابن خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقندى متوضى بهميم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقندى (غاسل بماسح) لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم ومآحل بالخفين زيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلته قاعدا والقوم خلفه قيام (وموى بموى) لانه لا يستويانها في الحال الا أن يوى المؤمن قاعدا والامام مضطجعا (ومتفعل بمفترض) لان الحاجة

أصح انتهى مانفله صاحب البحر ثم قال باحنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حال من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حدبه الركوع وقال الزبلي وأمامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يخك خلافا وذكر الترمثي ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندها كيجوز ان يؤتم القاعد القائم لوجوه استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لانصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول أصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام قوله الآن يوحى المؤمن قاعدا والامام مضطجعا) أى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كافي التبيين قوله ومتفعل بمفترض) أقول ويصح ولو أفسدوا قندى به فبه كافي الكافي وانقرءوا ان كانت نافلة للامام في الاخيرين وفرضا على المتقدم لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المؤمن أخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول واو اتد صلته لزمه اربع في اقتدائه بمصلى الرابعة وكان تبعاً امامه فتكون انقرءوا في الشفع الثاني نفلا في حقه كاماه كافي التبيين أما لو كان يتردد فالقرءة فرض في الجميع كافي شرح التقاية وقال في البحر أطلقه أى اقتداء المتفعل بالمفترض فنعمل من صلى الترويح بالكتابة وذكر في فتاوى قاضيان اختلاف وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه (قلت) ليس في عبارة قاضيان في صحة نفي اقتداء من صلى الترويح بالكتابة فانه قال فعلى هذا أى على رواية أن السنة لا تأدى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقته به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى رجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المقتصر بالتفعل وعلى القلب يجوز اه نعم مانسه صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه (ذات) يمكن أن يكون المراد بنى الجواز عدم الاعتداد به عن التراويح على وجه الكمال لا سيما إذا نهد فلم يسلم على كل شفع يكره فأمل قوله وحالف بنادر بلا عكس) فد جعل الحائف كالتفعل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى أن كلامهما ﴿ ٨٨ ﴾ قد ألزم نفسه بما نذره أو حلف على الاتيان به

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبتفعل) لاستوائهما في الحال (وحالف محالف) يعني حلف رجلان أن يصلي كل منهما ركعتين فاقته أحدهما بالأخر ضح كاقته التفعل بالتفعل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وأخر حلف بالله لاصلي ركعتين واقته الحالف بالناذر جاز لانه كاقته التفعل بالمفترض (بلا عكس) أي لا يقتدى بناذر بحالف لانه كاقته المفترض بالتفعل (لا ناذر بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وأخر كذلك فاقته أحدهما بالأخر لا يجوز لان كلا منهما كالمفترض فرضا آخر (الا ان ينوي تلك المنذورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخره على ان أصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالأخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة أو صبي) لأم المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أجروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه متفعل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا ظاهر بمذور ولا قارئ بلبي ولا لابس بعار وغير مومي ومفترض بتفعل) لان في كل منها بناء القوي على الضعيف وذال لا يجوز (ويعترض فرضا آخر) لانفاء الاشتراك (ولا مسافر بمتيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمة المقم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقته المسافر بخلاف ما إذا كانت تحريمهما في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة بما يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح واتمام يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير ان فرض حكما ما في العقدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ العقدة فرض عليه لاعلى الامام أو في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدي (بل في الوقت) أي يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتفعل اذ يجب على المسافر تكميل

والفرق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من الحلوف بها لانها واجبة فصدا ووجوب الحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالتطوع بخلاف الناذر بالتطوع وبمحت أنه ينبغي أن لا يجوز الحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر قوله وبتفعل) أطلقه فشمى الاقتداء بصلى سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلى القبلة كافي البحر عن الخلاصة قوله لا ناذر بناذر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخرون ينبغي أن يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض مانقله ويوافق ما بحثه قول قاضيان ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقته أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء التطوع بالتطوع اه قوله ولا صبي) أطلقه

فشمى النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا صلته ثم تين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلح جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير ان فرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أو لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تحلقا ولهذا لو وصلت المراهقة بقدر قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوقتية المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهرة ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر قوله ولا ظاهر بمذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المذور بمثله ان اتحد عندهما به صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لما تامة صحيحة الاستحاضة والضالة والحنث الشكل بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ومن فوقه لا تصح مطلقا اه قوله ولا قارئ بأمره) اشار به الى جواز اقتدائه بما مثله بخلاف اقتداء الامي بالآخرس لكونه أقوى منه فقدرته على التحريمه كافي مختصر الظهيرية للعبني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالامي اختلاف المشايخ

قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وتعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تفهله
 بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالقيم لصبح وورد ركعاه فرضا فصح الاقتداء لا بمحاذفة القراءة فيها حتى حق الامام والمأموم
 أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء بخلافها الحال في
 حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات وقراءة نوافل الاقتداء ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة
 تعديله للقائم فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة واحدة في حكمها قوله وسببنا لهذا زيادة بتحقيق الخ) أقول لم يزدتم على ما هنا
 بل أعاد المسئلة واحال على شروح لم يخص الجامع قوله وأن ظهر أن امامه محدث أعاد المراد بالاعادة الاثبات بالفرض لا بالامادة
 في الاصطلاح أي اصطلاح الاصولين الحساسة للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وأبهر كرماء اظهر حديث الامام ولا
 مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان بأخبار الامام فقال في المجتبى
 أخبرهم الامام أنه أمم شهر انصير طهارة أو مع علمه بالجماعة المائعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في
 الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالجماعة المائعة عند الاختلاف في وجوب
 اذاتها لقول مالك بسنيها اه (قلت) في فهم منه انه اذا لم يكن متمم الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث
 الذي ساقه المصنف فيه صرح في مختصره ٨٩ في الظهري بقوله لو قال كنت محدثا وكان علي ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه

صلاة إلى عامة حال الاقتداء بالقيم لانه بمنزلة إقامة الاقامة لانه بصبر مقيما في حق
 هذه الصلاة تعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق القيمة الاولى
 وفي حق القراءة في الاخرين لاجل القراءة فرض في ركعات النفل وسببنا لهذا
 زيادة تحقيق في باب صلاة المسافرين ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث أعاد)
 أي اقتدى بامام تم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه
 وسلم اعمار جل صلى يقوم ثم تذكر جنازة أعاد (اقتدى أمي وقاري أمي أو
 استخلف أمي في الاخرين فسدت صلاتهم) أما صلاة القاري فلانه ترك القراءة
 مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانهم لما رغبوا في الجماعة وجب ان يقتدوا
 بالقاري لتكون قرأته قراءة لهم فتركوا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو
 استخلف القاري أمي في الاخرين فسدت لكل لان القراءة وجبت في كل
 الصلاة متتفقا أو تفرقا ولم توجد خص الاخرين بالذكر ليدفع توهم أن يصلح الامي
 في الاخرين للاختلاف لعدم وجوب القراءة فيهما وبصرف الرجال) خلفه

وبعد وأ الصلاة لان خبر الواحد
 في أمور الدين جملة يعمل به الآن يكون
 ما هنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق
 وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون
 أعماله على سبيل اغفال الناس اهتم قال في
 البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله
 ولا ياتم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم
 الامام الاعلام اذا كانوا اقواما غير معينين
 وفي المجتبى اذا أم محدثا أو جاسما علم بعد
 التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه
 أو كتاب أو رسول على الاصح وعن
 الورى يجزئهم وان كان مختلفا فيه
 ونظيره واذ رأى غيره

توضيح (١٢) من مائة خمس (دور) أو على ثوبه (ل) نجاسة اه قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء
 علم الامي حاله مع خلفه أو لا في ظاهر الرواية وقيل اشارة إلى أن القاري لم يكن داخل في صلاة نفسه منفردا وصححه في الصحاح
 وقائده عدم انتقال طهارته بالحقة وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج انه يصبر شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر
 نقلا قال بعده فلهذا ان المذهب تصحح المحيط من عد صحة الشروع اه قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيها اشارة الى أنه يشترط
 لصلاة الاخي اقتداء بالقاري ولا تصدان صلى وحده ومع وجود القاري وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه يظهر منه ما
 رغبة في الجماعة كما في الرواية في النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القاري ففيه قولان وارحضر الامي بعد انتساح القاري فلم
 يقتديه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لمسا في الهداية من الصحيح قوله ولو استخلف القاري الخ) أقول
 فيه خلاف زفر وأعلى الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التيمم لم يوجبه من الصلاة يصنع وقبل نفسه صلاة عنده
 لا عندهما والصحيح الاول وانما اعترض أبو حنيفة في مسائل الامي قدسية الغير مع أن من أصله ان القادر بقدرته الغير ليس بقادر لانه
 مقيد بما اذا تعلق باختيار ذات الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم نأويا أن لا يؤم لاحداهم ثم رجس صح انبأوه كافي البحر قوله
 ويصرف الرجال الخ) قال في البحر قبل الاقسام الممكنة تنبئ الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار البالفون
 ثم الاحرار الضعيفان ثم العبيد البالفون ثم العبيد الضعيفان ثم الاحرار الخائف الكبار ثم الاحرار الخائف الصغار ثم الارقاء الخائف

الكبار ثم الأرقاء الخنثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاحلى اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو مجازياله لاحتمال ذكوره ففسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الانقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع أحكامه اه وأجاب شيخنا أمتع الله بحبته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحه وهى معتمدة في الاصطلاف والقيام بمحاذيا لثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المسخاضة والضالة والخنثى المشكل لثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لثله واصطلافه خلقه فاي تأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم وواصفوكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولتأوله صلى الله عليه وسلم لتسوية صفوفكم أو ليحالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن يف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزيلعي وينبغي أن يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية ان يخرفق الثاني اذا حرمه عليهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جراوا ان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم أتقيوا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تدرؤا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطع الله وروى الزناربا ساد حسن من النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم اليكم مناكب في الصلاة وبهذا هو ٩٠ ﴿ يعلم جهل من استتمك عند دخول داخل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي أي يقرب مني	يجنبه في الصف ويظن ان فسده لرباه
البايون (فاصبيان فالخنثى) بقبح اخلاء جمع الخنثى كالجبال جمع الحيلي قدم	بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانته
الصبيان لتحضيم في الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة	على ادراك الفضيلة واثامة سد
المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط باه وراول المكث في مكان المحاذاة قدر	الفرجات المأمورها في الصف والقيام
اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشتبهة بان كانت ضخمه	في الصف الاول أفضل من الثاني ثم هو ثم
قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة	لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل
أو صغيرة لانتهمي لا يفسدها ولو كانت محرما أو مجنونا تنفر عنها الطباع تقصد الثالث	الرحمة على الجماعة ينزلها أو اعلى
كون صلاتها ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماه حتى ان المحاذاة في	الامام ثم تجاوز عنه الى من يحاذيه في
صلاة الجنائز لا تقصد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون	الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى اليسار

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب للذي خلف الامام بخدائه مائة صلاة والذي في الجانب (احدهما) اليمين خمسة وسبعون صلاة والذي في الجانب الايسر خمسون صلاة والذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر قوله حاذته الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخيرهن متعلق بالعقل والبلوغ كافي به من شروح الجامع الصغير فلا تقصد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال قوله قدر ركن (هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح الجمع عن المحيط ولا تقصد عند محمد الاباداه اه لكن قال الكمال الخامس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه قوله والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أنول لا يخفى أن المجنونة من أهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي أن يملل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بقوله مشتركة تأدية بما قيل مشتركة تحريمه واداءه اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحريمه وبم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشتركة اداءه وبفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو احدهما امام للآخر اعم الاشتراكين اه فانما علمت ذلك فمقاله في البحر لكن ذكروهما لما يلزم من الاشتراك اذا الاشتراك تحريمه اه ليس بظاهر والجواب مقالته ابن كمال بأسانهم افردوا بالذكر كلام من الاشتراك تحريمه واداءه وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تقصيلا للحل

الخلاف عن محل الموقوف كما هو رأيهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشراك اداه شرط على الاصح ذكره في شرح
التلخيص اه قوله وقد يكون حكما كما في الملاحق فانه فيما يقضى الخ (اقول اشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان
لاقتصد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان ﴿ ٩١ ﴾ بصلاح الصلاة لاجبقتها فامدمت الشركه اداء وان وجدت تحريمه

أحدهما امام الآخر فيما يؤدياه أو يكون لهما امام فيما يؤدياه فيشتمل الشركه بين
الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما
في المدرك وقد يكون حكما كما في الملاحق لانه فيما يقضى كأنه خلف الامام كما سيأتي
وأيضاً انه أهم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العبد والتراوج والوتر
في رمضان فان الحاذة في جميع ذلك مفسدة الحامس كونها في مكان واحد
بلا حائل لانه يرفع الحاذة وادياه قدر مؤخره الرجل لان أدنى الاحوال القعود
قدر أدناه وغلظه كلف الاصبح والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفرداها
بالذكر وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزبلي السادس كون جهنهما
متبوية حتى لو اختلف لا تفسد ولا ينصير واختلاف الجهة الا في جوف الكعبة
أو في ليلة مظنة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجي في النباية في باب الصلاة
في الكعبة السابع أن يتوى امامتها وامامتها للنساء وقت الشروع لابعدهم ان الحاذة
لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال أبو علي النسفي حذا الحاذة
أن يجاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يجذها
اسفل منها ان كان يجاذى الرجل شيأ منها تفسد صلاته وقال الزبلي المعتبر
في الحاذة الساق والكعب على المحجج وبمضمون اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم
ان قوله مشتبهة فاعل حاذته أي حاذت مشتبهة رجلا مقدارا ما يؤدي فيه ركن
من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك الحاذة (بعضو) واحد فيكون قوله
قدر ركن إشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتبهة ولو محرماه) بأن تكون
أخته أو بنته أو نحو ذلك إشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة)
إشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشركة تأدية) إشارة الى الشرط الرابع ولم يقل
اداء لثلاثي توهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته
وأشارت الى الشرط الخامس وقوله (وأتحدث جهنهما) إشارة الى الشرط السادس
وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان توى امامتها والاصلاتها)
إشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم لوقداهم نساء
أو طريق لم يجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخاتمة
(ولو يجذاهن من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين
الامام نساء فلا يحاذهن هنا لكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا
صلاة واحدة وبينهما حائط المصل على روقوف المسجد ان وجد في صحته مكانا
كروه والافلا ويمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقدم وهو الذي
يجرى فيه الجملة والاقفار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ولا بد من المجموع ليطلان الصلاة كما في
التبيين قوله وأيضاً انه أهم من الاداء
والقضاء) اقول وأهم من اتحاد الصلاة
اذ يشتمل مالوا اختلف صلاتهما حتى
لو نوت الظاهر خلف مصل العصر
وحاذته أبطلت صلاته على المحجج لان
اقتداءها وان لم يصح فرضاً يصح نفلاً
على المذهب لكن هو متفرع على أحد
القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد
الاقتداء كما في البحر قوله الخامس كونها
في مكان واحد الخ (أقول والاشارة
تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله
الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته
بعدم اشروع وتوى امامتها فلم يمكنه التأخير
بالتقدم خطوة أو خطوتين للكرهه
في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما اشبهها
فأذا فعل فقد أجزأه فيلزم التأخير فان لم
تعمل تركت حينئذ فرض المقام ففسد
صلاتها بونه اه قوله مؤخره الرجل
بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشية
المرضية التي تحاذى رأس الراكب
وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادي قوله
السابع الخ) قال صاحب البحر لاجابة
الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك
لانه لا اشتراك الا بئذ امامتها اذ لو لم ينو
امامتها لم يصح اقتداءها وقوله مشتبهة
فيه إشارة الى اخراج مما اداء الامر قد
صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ
ولا مشكك في الرواية والرواية قاله
الكمال قوله يوم صلوا على ظهر ظلة
الخ) اقول عبارة الخاتمة وكذا مختصر
الظاهر يوم صلوا على ظهر

ظلة في المسجد ونحت اندامهم نساء أو طريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل قوله ولو جذاهن (يعني عن بينهم أو
بسارهم فتأمر مسئلة مالوكي نحت أرجلهم وقد اسمهم قوله المصل على روقوف المسجد) كذا منه في مختصر الظاهر بربية ثم قال
ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة قوله (النهر الكبير الخ) اقتصار المصنف على هذا التفسير وقالة

في مختصر الظهيرية ووجد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقيل ما يجري فيه السقن ايه وقيل ما يجتازه الرجل القوي بوشة ذكره في البرهان قوله وان كان بين الصفوف فضاء او اتساع (عبارة قاضيهان عطفها بالواو لا يوافق قوله وان لم يشبه فلا يمنع الا ان يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سئل عن ان العبرة للاشتباه قوله وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال **والصحيح انه يصح الاقتداء** نص عليه ﴿ ٩٢ ﴾ في باب الحدث اه (قلت) فاقاله صاحب

(في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أي لا يمنع الاقتداء (اغضاء الواسع فيه) أي في المسجد كذا في الخانية وقيل يمنع الاقتداء أيضا (وقد مر ما يمكن الاصطلاف فيه) حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العبد كالمسجد) قال قاضيهان لو صلى بالناس صلاة العبد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند أداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشبهه) أي بسببه (حال الامام) أي الاقتداء (والالا) أي وان لم يشبهه (فلا) بمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضيهان ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشبهه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثيرا التحلل فصار المكان مختلفا أما في البيت مع المسجد لم يتحلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى بين القبلة وبين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء

المقتدى فيما على عدم صحة الاقتداء فيقال دام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوي العلوية من خانقاه الشيخونية بامامه لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوة بين اللتين فوق الابواب الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشبهه حال الامام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح تطلقا وعمله في الحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبهه حاله عليه جماع أو رؤية لا تفتلانه لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد قوله انما في البيت مع المسجد لم يتحلل الا الحائط ولم يختلف المكان (أقول اطلاق التحلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء قوله وقال ايضا الامام الخ) قد مرنا ما يتعلق به قوله بان أدرك الامام

بين المستقبل
 ﴿ تكلمة ﴾ لمباحث الاقتداء (المدرك) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أي بالركعات (كلها) بان أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد (أو بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى في الثانية والثانية أو الثالثة في الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) أي كل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بان أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاه بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي ما فات وسيا في بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بني تحريمه صلى تحريمه الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمفرد حتى يثنى) أي بانى بالنساء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يحجر بها (ويتعمد ويقرا ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمسألة وينسب) الى الاربع ما يقضى (بنية الإقامة

في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص باللاحق بهذا لانه لو فاتته بعد ادراك الركعة الاولى (وتلزمه) شيء بسبب نوم أو غفلة أو رجعة أو كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو لاحق وبقى قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وقاته أيضا بعضها بعد كنوم وغفلة وعبارة منه تشمله على ما قاله الحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليتم اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بانه من أدرك اول صلاة الامام وقاته شيء منها بمذرتسا هله اه فكان ينبغي أن لا يخص المصنف منه بما صورده ليتمثل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلى ما فاتته بالهذر ثم يقضى اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا

لزمه وصوره في شرح المجمع في حسن صورته وتمامه في الفتح قوله حتى لا يؤتم (أقول وكذا الإيتم فيما يقضيه كافي فتح التقدير قوله وان صلح الخلاف) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا القول لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يخلفه الإمام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة إمامه قوله ويفسد ما يقضى بالحاذة (أي بحاذة لاحقة مثله قوله وعلية بخط القلة من امامه) أقول وكذا تبدل اجتهاده كافي الثنين قوله فعليه أن يعود (أي مالم يقيد الركنة بسجدة) فبنيده لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق اذ له أحكام كثيرة منها لوطن الإمام أن عليه سهو فسجدته فتابعه المسبوق ثم علم أن السهو فالسهو فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم بنفسه في قولهم ولو قام الإمام الخامسة فتابعه المسبوق إن قد الإمام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والأفلاحي يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الإمام ساهياً أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام مع الإمام فهو سلام عرفي فسدت ومنها أنه لا يقوم إلى قضاء ما سبق به بعد التسليين فوراً بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو علي الإمام فيصبر حتى يفهم أنه لا سهو عليه وقيد في فتح التقدير بمحاذات محلها ما إذا اقتدى بمن رزى سجود السهو بعد السلام والأفلا وقال صاحب البحر ما حصله هو ٩٣ في الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام أو بعده التامه

في الأرواية فرما البخاري الشافعي العمل بالجلز ومنها أن لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس بقدر التشهد إلا في مواضع إذا خاف تمام مدة سجدة ولو انتظر سلام الإمام أو خروج الوقت في الجمعة والعدين والتجرا أو خروج الوقت وهو معذور أو خاف أن يتدره الحدث أو خاف حرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرها وقد يقدر التشهد صح ويكره تحريمها منه ولو نذر الإمام سجدة صلوية وعاد إليها يتابعه وإن لم يتابعه فسدت وإن كان يقدر ركنه بسجدة فسدت صلواته في الروايات كلها جازاً ولم يعد وتمامه في البحر قوله واللاحق ليس له الختان الخ) هذا بيان أحكامه كما وعدته ولم يوفى بجمع أحكامه لانه لم يبين ما فعله بعد زوال هذه ولا يجوز ما أن يكون بعد فراغ الإمام أو لا

وتلزمه السجدة بالسهو فيه (أي فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المفرد) (وم بالظن الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التعريرة بخلاف المفرد (وان صلح الخلاف) أي لأن يجعله امامه خليفته إذا أحدث (ويقطع تكبيرة الاقتراح محرمته) أي لو كبر نوايا استثناف صلاة وقامها بصير مستأنفا واطعاً بخلاف المفرد (ويلزمه السجدة بسهو امامه) يعني لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة تأسوه فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلواته بخلاف المفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (في سهوه) أي سهو امامه (وبأني) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كأنه خلف الإمام حتى لا يتغير فزسد بنية الإمامة ولا يأتي بقراءة تأسوه) أي سجدة سهوا إذا سهى (ولا بما) أي لا يأتي عليه (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالحاذة وعلية بخط القلة من امامه) وكل ذلك من أحكام المقتدى (المسبوق يقضى أول صلواته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركنة من المغرب) مع الإمام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركنة فكانت صلى ركعتين بالنظر إلى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كأنه أول صلواته ولو ترك القراءة في أحدهما فقد صد صلواته (ولو أدركها) أي ركنة

فالأول واضح والثاني يجب عليه أن يأتي بما قامه أو لائم يتابع الإمام إلى أن يفرغ فلو تابع الإمام أو لائم أتى بما قامه صح ولكن يائمه لترك الواجب وقال زفر فقد صد صلواته بعدم آياته بما قامه أو لا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل صرته ولو ضرر بعد فراغ الإمام لا تنقلب صلواته أرباباً منها لا تقصد صلواته بفقهه الإمام في موضع السلام وقد جعل الأصوليون فعله أداء شبهها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الإمامة لانها لا تؤثر في الفضة قوله المسبوق يقضى أول صلواته الخ) أي بعد فراغه مما أدركه مع الإمام فلوانه ابتدأ بقضائه ما سبق به وصورته أن يصلي عقب احرامه بما قامه قبل مشاركته لإمامه فيما أدركه قالوا يكره لمخالفة السنة ولا تقصد صلواته وقيل تقصد وهو الأصح لانه عمل بالذي يوجب كافي مختصر الظهريه وصحح في الحاربي الحصري عدم فساد صلواته بعزها إلى الجامع الأصغر واختار في البدائع ما صححه في الظهريه من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والظاهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اه قوله ولو أدركها) أي ركنة من ذوات الأربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافاً فيه فالتصحيح أن يكون المذهب لكن ذكر في الفيض أن هذا عندهما يقال ناقلاً عن المستعني لو أدرك الإمام في ركنة من الرابعة ثم قام إلى قضاء ما سبق به صلى ركعتين فاتحة وسورة ثم يشهد ثم يأتي بالثالثة فاتحة خاصة فالأباني ركنة فاتحة

وسورة ثم يشهد ثم يأتي بركعتين أو لاهما بفاتحة وسورة واليهما فاتحة خاصة ﴿باب الحدث في الصلاة﴾ قوله سبقه حدث الخ) أقول ولو من تنخمه أو عطسه لما قال في البحر وصححوا البناء فيما إذا سبقه الحدث من عطسه أو تنخمه اه وبخالفه ما في مختصر الظهيرية أو عطس فيسبقه الحدث من عطسه أو تنخخ فخرج من قوته ربح قبل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف الصحيح قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بمامله بقوله يستخاف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له عاملا كافي النسخ التي رأيتها وينبغي أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على لزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الأفضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللنفرد الاستئناف ثم راعى الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام التتو أن الاستئناف أفضل في حق الكل فمافي شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه (قلت) عبارة شرح الجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبني كالوكان اماما جازله ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام

(من ذوات الأربع صلى ركعة) أخرى (وقرأهما) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقرأهما) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضى أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والتزك (والأفضل القراءة)

﴿باب الحدث في الصلاة﴾

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لا بد من هذا القيد لان المطلق كافي أكثر النسخ غير صحيح كما يظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بمدا التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم أحد احثي خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محدودا واضعا يده على أفتة يدهم انه رعب فيقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

وذلك لان لفظه قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز أن يكون المراد بالواجب التلزم من حثية بقاء صحة صلاة القوم لان من حثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى) أي ولو حكمنا بان وقت فيه بمدا الحدث قدر أداء ركعتين كما سيذكره المصنف قوله كذا في الكافي) أقول ليس جلته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه النبوة قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو يأخذ ثوب من يقدمه

الى المحراب كافي الفتح قوله وما يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج تحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف (وقى) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد انوى الخليفة الامام من ساعته صار اماما تفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وانوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى المحراب أو تبلى أن ينوى الامامة فحدثت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة واقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيجان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله اه ومفهومة صحة الاستخلاف من خارج عند محدود به صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قوله لهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

قوله وفي صلاة الامام روايتان) أقول صحح كل من الروايتين لانه صرح تاضيضان بان الاصح من الروايتين الفساداه وقال في الظهيرية لم يبين محمد صالح الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تنفسد وهو الاصح اه وعلله في شرح المجمع بانه كالنفسد لفساد استحلاناه اه قوله كما اذا حصرت يجوز ان تعب فعلا ومصدر العي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حصره من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب شغل أو خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت الفتان أيضا في كتب اللغة كالصحيح وغيره. فأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول مالم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه قوله فانه يستخالف حينئذ عنده خلافا لهما) أقول ولم يذكر ما الحكم عندهما والاستخلاف هل يطل أو يتجمل بلا قراءة قال في النهاية جازي الاستخلاف عند أبي حنيفة وقال لا يجوزهم اه وقال في النهاية بل يتجمل بدون القراءة كالامام اذا أم أمين ونسبه بعض الشارحين الى السهولان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) ومقاله في النهاية من أنه يتجمل بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شخصان عن شخصه معزالي البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم اه قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا في كثير من كتب المذهب العتيدة لكن قال صاحب البصائر ذكر في المحيط (٩٥) بصيغة قبل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أي قراءة قدر ما يجوز به الصلاة فانه يستخالف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيا على ما مضى (ويتم) صلاته (ثم) أي مكان التوضي (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثم أو يعود (كالنفسد) فانه أيضا غير بين الامام ثم وبين العود ووجه التخصير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار البناء (والا) أي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

لأنهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقاً اه (قلت) يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كبيت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخف بعد ما قرأ ما يجوز به صلاته لا

يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسألة الامام ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا يضاف الى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنالان الفتح ليس بعمل كثير فلوا فسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للثان بالواجب والمسنون من القراءة ثم يعبر بالصفحة قراءة ما يجوز به الصلاة إشارة الى أنه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما يجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما يجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل قوله فيتوضأ) قال الزيلعي وتوضأ ثلاثا وثلاثين وثوب رأسه بالصح ويضمض ويستنشق ويأني بسائر سنن الوضوء وقبل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح اه وسنذكر الخلاف في كشف العورة لوضوءه وله أن يستقي الماء من البراذم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقنبري أن الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية قوله ويبنى) أقول ولا كراهة في صلاته كما سنذكره قوله كالنفسد فانه أيضا غير الخ) أقول ولم يبين الافضل له واختلفا في الافضل للفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضل وشمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكل وهو اختيار بعض شائخنا وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه شئ بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عنده أي عدم الفساد قوله والأي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعاً) أقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا فيه حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوءه وهو في المسجد أو فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء حازوا الاثر في العود الى صلاة واذا عاد قال الاكل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو تخير بين ان يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفرق كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه (فات) وهذا مخالف لما

قدمناه في اللاحق من أنه يجب عليه ان يأتي بما فاتته أو لا يتم بتابع الامام والاثم فلا يجبر لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التحير هنا على الفعل من حيث الحكم بالحكمة ولا يخفى ما فيه فليتأمل قوله والافضل للمفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى بيني احرار الفضيلة الجماعة اذ لافرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقا أو في حق المفرد قال في الهداية والعناية وتبع القدير واليبين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المفرد يستقل والامام والمقتدى بيني صيانة لفضيلة الجماعة اه. وما ذكره من التفصيل بصيغة قبل مقابلا لاطلاق افضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اه. وقال صاحب البحر وظاهر النون أن الاستئناف افضل في حق الكل اه. فالصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافي قوله والاول له ان يقدم مدركا) اليه أشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلدا ناسا عملا وفي رعيته من هو اول منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكافي قوله لانه أقدرا على اتمام صلاته) كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاول ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق ان يقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخر انما المقيم فلان المسافر في ٩٦ ﴿ خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاعتداء به كالا

اي كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل وبينى الامام والمقتدى احرارا لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقا) جاز لوجود المشاركة في الصلوة والاول له ان يقدم مدركا لانه أقدرا على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن التسليم ولو تقدم (ثم صلاة الامام أولا) بان ابتداء من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا بسلامهم وحينئذ) أي المسبوق صلاة الامام بان قدم قدر التشهد (بضره) أي المسبوق والمراد صلاته (النافي للصلاة) كالفهية والكلام ونحوهما (و) بضر الامام (الاول) لانه وجد أثناء صلاتهما (الا عند فراعته) أي الاتمام الاول بان توجها وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء وأتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اي لا يضر النافي القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (وقدم قدر التشهد فقهه او احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

يلزم بهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر يقلب فرضهم أربعا للاعتداء بالمقيم قلنا ليس هو اما ما الاضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا بسلامهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم اتماما يوجب المتابعة الى هنا اه (قلت) وهذا ليس تعليلا لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بتتابعهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعدلانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافر فانه قد تمت صلاتهم فاقتدوا بهم فيما بعد لا يضرهم قوله وبضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه للاستخلافه صار مقتديا به ففسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف فسد صلاته لان انفراجه قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تقبل صلاته لا بصيره مقتديا بالخليفة فسادا كما في التبيين وهذا الملقب برواية أبي - فسبأوا وكانها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بنذكر الخليفة فائنة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كافي في البحر قوله وان لم يسبقه أي الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول وتبع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تعاهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امامان اذ ليس فيها استخلاف اه قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قدم معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة فيلحق الحدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراجه حتى لا يتابع امامه في سجود السجودتان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لدمه تأكد الانفراجه كما ذكره الكافي واللاحق كالمسبوق اذا قيد بما فاتته بالسجدة لا تفسد صلاته كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تقصد بالاتفاق وفي صلاة الاحقر وايتان اه صحح في السراج الوهاج الفساد و صحح في الظهيرية
 عدمه معللا بان النائم كانه خلف لامام و الامام قدمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وقبه نظر لان الامام لم يبق
 عليه شيء بخلاف الاحقر وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فاته مع الامام لا تقصد و لا تقصد عنده
 انتهى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام الاحقر للقضاء ولم
 يقيد بالتقيد بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليأمل قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ) اي اذا فعل ذلك
 بعد مودعه قدر التشهد ولم يكن سجد لا تقصد صلاة المسبوق قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) اقول هذا بيان الفرق بين القهقهة او الحدث
 عمدا وبين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تقصد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا افسدت الجزء الذي لا تقصد من صلاة الامام
 يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق قوله واصابه بول كثير) اقول المراد به ما لم يسبقه
 اوفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مسبقه واما ان كان مسبقه بنى اتفاقا والفرق الممان في ذلك غسل بدنه ونوبه
 تداء وفي هذا تعالوا وضوءه ولو اصابته ﴿ ٩٧ ﴾ من حديثه وغيره لا يبنى ولو ائحد محلها ما كافي الفتح قوله وسيلان شجرة) اقول اي

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اي لا تقصد صلاة المسبوق لان
 القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الا ان
 الامام لا يحتاج الى البناء والسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه
 في معنى السلام فانه منتهى لماناف ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف
 جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لا في غير اوانه والكلام
 في معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمدا والحدث
 وكذا الخروج من المسجد فانه طامع لا مفسد (ومانع) اي مانع البناء (الحدث العمدا والحدث
 والاغناء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته نوما لا يفيض وضوءه فاحتمل (او غيره)
 كتنكر او مس بشهوة كذا في الظهيرية (والقهقهة واصابه بول كثير) جاوز قدر
 الدرهم (وسيلان شجرة وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي
 ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائبا)
 قيل او قرأ ذاهبا تسدوا تيبا لا وقبل بالمكس والصحح الفساد فيهما لانه في الاول
 ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشى (بخلاف التسبيح وانه يهليل في الاصح) اذ
 ليس فيهما اداء ركن (وطاب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمدا او القراءة

بضع احد ابتداء فان وقعت عليه طوبى
 من سطح ان كان يمر ومارا استقبال خلافا
 لابي يوسف والا فالصحح الخلاف بين
 مشايخنا مثل وقوع اثمرة من الشجرة
 كافي مختصر الظهيرية قوله وظهور
 العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا
 المرأة) اقول هذا الاستثناء قول ابي علي
 النسفي وقال فاضحان هو الصحح و فرق
 بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة
 ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف
 عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر
 المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها
 للوضوء وهو الصحح وفي الظهيرية عن
 ابي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا
 لم تقصد وكذا المرأة (در) اذا احتاجت (١٣) الى البناء لها ان (ل) تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتقبل اذا لم
 تجد بدا من ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي علي وعلت تصحيح فاضحان له قوله وطلب الماء بالاشارة)
 اقول هذا مشكل بمسئلة در الماء بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفيد الصلاة لو طلب من المصل شي فأشار بيده
 او رأسه يتم او بلا تقصد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو ورد السلام بيده فسدت
 ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عد الى ابي حنيفة ان الصلاة تقصد بالرد باليد وانه لم يعرف
 ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكر عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل
 صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابن يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الورد
 بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن ثبت ما ذكرنا اع قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الخالي ان
 الفساد ليس ثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صاح المصل
 انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الأئمة انه قال فعل هذا تقصد ايضا اذ ارد بالاشارة
 لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب الجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا يعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء
 بإشارة كتر السلام وغيره بالإشارة وغثت ما فيه قوله (وشراؤه بالتعاضى) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيري العمل
 الكثير اه وبجوازته ما هو لا يندخله تقسداً ما لو جازم ما يقدر على الوضوء منه إلى أبعده له لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء
 أو كان يحتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بيته جاوزه ناسياً لاعتياده الوضوء من الحوض لا تقصد كافي فتح القدير قوله
 قبله لا يهور فساد الصلاة الخ) فيه إشارة إلى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح إيجاب وقبول وقد فسدت ثم عفا أظهر قوله
 والصنوف في غيره كالصحراء (أقول كالصحراء مثال لا غير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة
 المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه وكان الصنوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم ستره يعتبر قدر الصفوف
 خائفة وإن كان بين يديه ستره فالستره وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما إذا لم يكن ثم ستره كافي النبيين وفتح القدير
 ثم قال في فتح القدير والأوجه إذا لم يكن ستره أن يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في
 البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أى في الصحراء وإن كان بين يديه ماء أو ستره فإنه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وإن استخلف
 هذا النطاق بطل صلاته وإن لم يتجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تقصد وهو اختيار أبي نصر وإن كان منفرداً
 في الصحراء خذمه موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الانتداء ذكره الزيلعي والمرأة إن نزلت عن مصلها فسدت صلاتها لأنه
 بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تكف فيه قوله (بعد ما ظن الخ) فيه إشارة إلى أن الانصراف مقيد بما إذا أراد إصلاح صلاته
 لسبق الحدث على ما ظنه فلا تقصد حتى يخرج إما لو انصرف على سبيل الرضى فهو كالوطن أنه افتتح على غير وضوء أو أن مدة مسحه
 انقضت أو ظن سراباً ما أو ظن أن عليه فأنقذ وهو صاحب ترتيب أورأى ﴿ ٩٨ ﴾ حجره في ثوبه فلظنها نجاسة فأنصرف حيث

(وشراؤه بالتعاضى) قبله لظهور فساد الصلاة بصريح الإيجاب والقبول (والمكث
 قدر) أداء (ركن بعد سبق الحدث إلا إذا كانا) أى الحدث والمكث (نائماً) أى فى
 حال نوم الحدث فإن ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) يتجاوز (الصفوف
 فى غيره كالصحراء (بعد ما ظن أنه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل) عدا (بعد التشهد
 منافى الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافى الصلاة بعده

تفسد صلاته وإن لم يخرج من المسجد
 كافي النبيين لكن نقل الكافي عن جامع
 آخر تاشى والنازل أن الغازى لو ظن
 حضور العدو فأنصرف والأمر بخلافه
 لم تقصد ما لم يخرج من المسجداه ومفهوم
 كلام المصنف أن النطاق يتم ما بقى من

صلاته ما لم يخرج من المسجد وبه صرح فى الهداية وائقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هى اى الرواية (بلا)
 فيما إذا كان باب المسجد لغير القبلة فإن كان وهو يمشى متوجهاً لا تقصد بالاتفاق قوله ولو عمل عدا بعد انشهد منافى الصلاة تمت (أقول
 المراد بالتشهد الجلوس قدره إذا بشرط للحجة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة إذا لستك فى انها ناقصة لتزك واجبا
 منها فلو قال المصنف بدلت تمت صحت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أى قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم
 ما قرب اليه قال تعالى انى أرانى أعصر خرا وأمثاله (قلت) ولم تعرض المصنف لحكم اعادة وقال فى البرهان يجب اعادة
 لضعفها وترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه) وكذا قال فى البحر يجب اعادة لان حكم كل صلاة أدبت مع كراهة الحریم
 اه لكن قال فى الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الأركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه
 ما قاله فى البرهان والبحر ولا يخالفه ما فى الهداية لا مكان حل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق
 عليه شئ من الأركان فرجع الأمر الى القول بوجوب اعادة ولم تعرض الاكل والكمال حل هذا المحل ويؤيد ما قلته من
 المحل ما قاله صاحب الهداية بمد هذا فيما يكره فى الصلاة وتعاد أى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلاة
 أدبت مع الكراهة اه قال فى العناية كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتبه له فانه مهم قوله لوجود الخروج
 بصنعه) أى وندو جدت أركانها قوله ولو وجد منافى فى الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول فى البرهان الاظهر قول صاحبين
 ابراهيمية فى المسائل الأئمة عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على أن الخروج بالصنع فرض عند أبي حنيفة وهو تخريج
 البردعى ورد الكرخى بأنه لا خلاف بينهم فى أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل إنما هو حل من البردعى
 لما رأى خلافه فى المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول
 الكرخى الصنفون من أصحابنا وذكر فى معراج الدراية معزيا الى شمس الأئمة أن الصحيح ما قاله الكرخى ثم بينت فى رسالتى

المسألة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض اخروج بالصنع على تعريض البردعي فالترجم قوله
 تبطل بقدره التيمم في الصلاة بمعنى في آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدر ان تشهد اذ لو كان قبله لا خلاف في البطلان
 قوله قال الزيلعي المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان مقتضى التيمم اذ ارأى ماء
 لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزيلعي في بطلان أصل برؤية الماء
 واستدلاله صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خلف التيمم اذ ارأى الماء فحققه عليه الوضوء عندهما خلافاً لمحمد وزفرناه
 على ان الفريضة متى نسدت لا تقطع الفريضة عندهما خلافاً لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة
 وانقلابها نقلاً بما استدله واذ بقيت تحريرها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطلان في كلامه على
 بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى الدرر ان الصلاة
 في هذه المسائل اذ بطلت لا تتقلب نقلاً ﴿ ٩٩ ﴾ الا في ثلاث مسائل تذكر انفاثة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت انتظار

في الجمعة اه قوله ومضى مدة مسخه
 ان وجد الماء) أقول كذا قال فاستخنان ان
 الاصح انه مضى على صلاته اذ لم يجد
 الماء لعدم الفائدة في النزح لانه لا ينسل ولا ماء
 قوله وقيل مطلقاً) قال في البحر وهو
 اختيار بعض المشايخ واختار القول
 بالنساق في فتح القدير اه (قلت) ويمكن
 الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزح
 لانه لا ينسل ولا ماء بأن الفائدة موجودة
 بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين
 وان لم يلزم نزح الخلف في التيمم كن في
 الماء منه ولم يتم وضوءه بتيمم فيترجم
 به ما ضمنه المصنف بقوله وقيل مطلقاً
 اه ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا انقضت
 مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجدها
 فانه مضى على صلاته ومن المشايخ من
 قال تقصد صلاته وهو اشبه لسراية
 الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع
 السراية ثم تيممه ويصلى كالو بقي من

(بلاصنمه بطلت) الصلاة لوجود الناق قبل تمامها خلافاً لما (تبطل) ان الصلاة (بقدره
 التيمم في الصلاة (على استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل أيضاً برؤية (التوضي
 المقتدى بالتيمم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية
 ان القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بل بالرؤية
 بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقيده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير
 مفيد لانه لو كان متوضي يصلى خلف متيمم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعلمه أن
 الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة
 الى ماترى (وتزح المسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعاً لا يحتاج الى المعالجة في
 النزح وان كان النزح بفعل عنيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة
 مسخه ان وجد الماء وقيل مطلقاً وتعلم الامي آية) اي تذكره أو حفظه بالسمع من غيره
 بلا اشتغال بالتعلم والامت صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع في التون المشهورة
 لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الاعلى قوله ا) (ونيل العاري ثوبا) أي ثوبا يتجاوز فيه الصلاة
 (وقدره المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر
 فائنة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائنة على الامام فذكرها المؤتم بطلت
 صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي (وتقديم القاري) أي ما يطلع الشمس في الفجر
 ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجيرة عن برء ووجدان
 المصلي بالنجس ما زيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه اي الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت
 مدته ابتداء أو بعدما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا استحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت
 يتوضأ كما في الفتح قوله وتعلم الامي آية) أقول أي اذا لم يكن مقتدياً بقاري وان كان مقتدياً فالصحيح عدم افساد كما في البحر عن
 الظهيرية (تنبه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد يتأبد هذا
 تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي قوله وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتاً كاملاً وقد توضأ مع ملازمة
 العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره قوله ووجدان المصلي بالنجس ما زيله الخ
 قال في البحر اتحقق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعق الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوبا
 ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم انني بعد نحو
 ثلاثين سنة فتح الله على رساله سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدتها عليها أكثر من مائة مسئلة

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسه وربه طاهر لا تصح الصلاة الاله اذا لم يوجد غيره لان الربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا يترك الترتان الساكن المصلي مستتر به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال في عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود العتق لزال الرق للوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حقت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها قوله (أذكر سجدة) أطلق السجدة فتمت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والجمود لانه لو ذكر صلوية في العقود الاخير فجمدها ارتفض كالوتدكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فماد لقراءتها ارتفض ما كان فيه اه وله أن يقضى السجدة المتروكة عند التذكرة انه يؤخر الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كافي ﴿ ١٠٠ ﴾ البحر قوله يعني أن من أحدث الخ

أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الأداء لما قال في اسكا في أو أحدث الامام وهو راعى فرفع رأسه وقال سمع الله لمن جده فسدت صلاته وصلاة انقوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مردياه أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن فنيه روايتان عن أبي حنيفة اه قوله أم واحدا فحدث فلورجل فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا وتوضأ في المسجد يتم على امامته كما في التبيين قوله والافسد صلاته (في رواية) وقيل لا تقصد أقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحيط وغاية البيان

عورتها اذا كانت نصلى بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجد فأحدث أو ذكر سجدة فجمدها فان بنى أعاد ما أحدث فيه قطعاً وما ذكر فيه نبأ) يعني ان من أحدث في ركوعه أو سجوده وتوضأ وبنى فلا بد أن يعيد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانقضاء وهو مع الحدث لا يتحقق فلزم من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه أو سجوده أنه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضائها لا يجب عليه اعادة الركوع أو السجود ولكن ان أعاد يكون مندو لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحدا فأحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلا فامام) أي فذلك المقتدى امام (بلاية) أي متعين لخلافة الاول وان لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صيبا أو امرأة أو خشي (فسدت صلاته في رواية) لا يستخلفه من لا يصلح للإمامة وقيل لا تقصد اذا لم يوجد منه الاستخلاف قصدا وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد اميا أو متفلا خلف المفترض أو مقما خلف المسافر في القضاء (أخذ رعا ف مكث الى انقطاعه ثم توضأ ونبي) ولا يجب عليه الاستئناف

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾
 (يفسدها السلام عمدا)

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾
 هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختبار المصلي فكانت مكتسبة

فاخره عما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسيان انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعماد من حيث الحكم لان كلامنا يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها أي الصلاة معه بلا كراهة قوله يفسدها السلام عمدا) أقول أي وان لم يقبل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكافي والمختار ان الكلام نائما والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيد بالعمد تبعا للهداية والجمع وغيرهما واطلقه في الكافي والكنز بل فان صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بأنه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالكثر فتمثل كلامه السلام سهوا أو صرح به كما صاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساها أو السلام في غير حالة التمود والافتداف

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بمدركتين على ظن انها ترويح وتحوذ ذلك تفسد صلته فل يحفظ هذا اه قوله قيد بالمدلان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحليل قوله نحو اللهم ألبيني ثوب كذا) أقول اشار به الى ضابط ذكره الرغباني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق وتوطلب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حتى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي أو خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السرفق افراد الدعاء بالذكور والافهوا دخل في الكلام قوله والابن وهي أن يقول أه) أقول كذا في الكافي وقال في العناية الابن صوت التوجع وقيل هو أن يقول أه وهو يسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الهم ذكره تاج الشريعة قوله في الكافي عن أبي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الابن اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله وانثاره وهو أن يقول أوه) أقول هو يسكون الواو وكرر الهاء كما قال الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الإيحاء وفيها ثلاث ﴿ ١٠١ ﴾ عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح النية قوله يفسد فيها) أقول ضمير

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الأذكار ففي غير العمد يحفل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيد بالعمد لانه ليس من الأذكار بل هو كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) أي سواء كان عمدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبيني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والابن) وهو أن يقول أه في الكافي عن أبي يوسف أن أه لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر الجنة أو نار (والنار) وهو أن يقول أوه في الكافي أوه يفسد فيهما وفي التارخانية سئل محمد ابن سلة عن ذلك فقال لا يقطع وفي العناية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يتلى به المريض اذا اشتد مرضه (وانثأف) وهو أن يقول أف (وبكاء بصوت لوجع أو مصيبة لالذكري الجنة والنار) لان الابن ونحوه اذا كان من ذكرهما

الثنية راجع الى الرجوع وذكر الجنة أو النار وهو مناقض لما تذكره انه لا تفسد بذكر الجنة أو النار لكنه مروى عن أبي يوسف فيكون تيمنا لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال أه لم يفسد في الحالبين أي سواء كان من ذكر الجنة والنار أو من وجع ومصيبة أو وه تفسد أي في الحالبين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على

حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسدان كما نا أصليين تفسد اه قوله وفي النبائية الخ) يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب وبؤيده ما قدمناه عن الكمال قوله والثأف وهو أن يقول أف) أقول تقل الكافي عن المجتبي نفع في التراب فقال أف لو تفسدت عند همل خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفف وفي الشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزبلي لو نفع في الصلاة فان كان مسجوعا تبطل والافلز والمسجوع ماله حروف مسجوعة عند بعضهم تحوآف ونف وغير المسجوع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط لافح المسجوع ان يكون له حروف مسجوعة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال لنا في ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفع في صلته ما علمت ان من نفع في صلته فقد تكلم ولانه من جهس الكلام لانه حروف مسجوعة وله معنى مفهوم يذكري المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضر منه ولكل ما يستقدر وقيل أف اسم لوجع الاظافر وتفسد لوجع البراجم وقيل ان أف اسم لوجع الاذن وتفسد لوجع الظفر وفيها لغات قري بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف فاجعله من القول وقال الشاعر أفوتقا لمن مودته * ان غبت عنه سبعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح انما مالت اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانها لما قال انكا في لوساق جارا أو استعطف كبا أو هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مسجوعة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) بشكل بما فسره العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفع المسجوع بلا حروف كما قدمنا في قوله لان الابن ونحوه الخ) أقول أشار به الى أن القيد راجع للسائل الرابع وبه صرح غيره

قوله وتخرج بلاعذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تفسد عندهما وقال الكمال انما يجزم بالجواب لثبوت الخلاف عند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي وتخرج لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتخرج المقتدى ليمتد الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التخرج للاعلام انه في الصلاة لا يفسد اه ويخالفه ما قال في التمهيس والمزيد لو تخرج يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تمدد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تخرج لحسن صوته متممدا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر الصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البرهانه اذا كان بغير عذر لكن لفرض صحيح كتخمين صوته للقراءة وللإعلام انه في الصلاة أو ليمتد امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الفرض الصحيح التخرج للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتخرج لانه لو تاعب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية اه قوله وتثبت عطس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح قوله (والثاني أفصح) أقول لا ينبغي أنه لا يتعين أن يكون الثاني بالجملة أو المملة والمراد بالجملة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسین ﴿ ١٠٢ ﴾ أي المملة لانه مأخوذ من التمت وهو اقصد

صار كأنه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول انما صاب فعزوني ولو صرح به تفسد كذا في الكافي (وتخرج بلاعذر) بأن أم يكن مدفوعا اليه اي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان يظهر به حرف نحو الواح بالفتح والضم يفسد عند أبي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع الزاقي في حلقه لا يفسدها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعاً واماً الجشاء فان حصل به حروف ولم يكن مدفوعاً اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعاً اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتثبت عطس) بالسین والثين والثاني أفصح وهو أن يقول يرحمك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخطب بينهم ولو قال العطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس جواباً عرفاً ولو قال العطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد لانه بمنزلة قوله يرحمك الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية (وجواب خير سوء بالاسترجاع) بان يقول ان الله وانا اليه راجعون (وسار بالجملة) بان يقول الحمد لله (وعجب بالجملة) بان يقول سبحان الله (والهيلة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل اعلامه بانه في الصلاة جازت صلاته

والجملة وقال أبو عبد الله ان شين أي الجملة أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح قوله وهو ان يقول يرحمك الله) هذا تفسير التثبت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تثبت العطاس الدعاء له بالخير اه قوله ولو قال العطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومحلله اي الخلاف عند اعادة الجواب اما اذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه قوله ولو قال العطاس لنفسه يرحمك الله

لا تفسد الخ) وكذا عزاه في الغاية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكافي وفي المحيط أسند ما قاله (اتفاقاً) في الفوائد ال بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبارة فاختيخا لو قال أي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال ايضا لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي أمين فسدت صلاته لانه أجابه ولو قال من يجنبه ايضاً صامه أمين لا تفسد صلاته لان تأنيبه ليس بجواب اه قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ) أقول حكايمة الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقيده بما ذكره وايضاً يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلبت وهو أبو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما أجاب به من ذكر لانه بناء بصيغته فلا يغير بعزمته وهي عقد القلب على ما أنت فاعله كما لا يغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كافي البرهان وشرح الجمع اه وقال في التمهيس والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما في التسبيح والاصل فيه ماروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كنت آتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعباد والجمع يحجر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

ذلك جواب لأن تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في التجني وقبل لا تنفسد في قولهم أي لا تنفسد الصلاة بشئ من الأذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبه ولا يخفى أنه خلاف المشهور المنقول متناوئاً وشروحا وقناوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسوءه فقال ان الله وانا اليه راجعون تنفسد صلاته والاصح انه لا تنفسد صلاته اه وهو الصحيح يخالف للشهور اه مقاله في البحر قوله وقراءته من صحف (أقول هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وأطلق المصنف القراءة فمثل القليل والكثير كما في الجوامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تنفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العنابة والظاهر ان القليل والكثير عنده في الفساد وعندهما في عدمه سواء فلماذا أطلقه في الكتاب اه قوله لانه تلقن من المصحف الخ (أشار به الى أنه لا فرق بين كون المصحف محمولا أو موضوعا ففسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا أنه نظر فقرا لا تنفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا تنفسد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعني التلقين والحمل فبما اشار الى الخلاف اه وقال الفضلي وهذا أي لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر قلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره ﴿ ١٠٣ ﴾ الكافي وقال في البحر ما ذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه وهذا ظهر ان الصحيح الظهيرية انه اذا لم يمكن اتقار الاعلى القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح أنها لا تجوز متفرع على الضعيف من أن علة الفساد الحمل وتقلب الاورق اه قوله وقصه على غير امامه لانه تعلم وتعلم (أقول التلم لا يدخله في فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن قح عليه فانه لو أخذ المصلي بفتح من قح عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تنفسد ولو سمعه المؤمن من ليس في الصلاة فتمتعه على امامه يجب

اتفاقا وقيدته بالتحديد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من صحف) لانه تلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره (وقصه على غير امامه) لانه تعلم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمفرد على أي شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تنفسد صلاته ان اراد به جوابا والافلا وان قح على امامه لا تنفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تنفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغي للمقتدى ان لا يجعل بالفتح اذر بما تذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والانتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانها يتايفان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القبة قوله وان قح على امامه لا تنفسد استحسانا (أي مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفسد وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي قح القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح كافي البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهل لانه عدول الى النهي عنه عن المرخص فيه اه وقال السر خسي أيضا انه سهل قوله وللإمام أن لا يلجئهم اليه (أي ينبغي للإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان أو ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيان وصاحب المحبط وبكر فكر هو للإمام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا أرتج ان يتجاوز الى سورة أخرى او يركع اذا كان يقرأ المسحوب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الأري الى ما ذكرنا انه صلى الله عليه وسلم قال لاني هلاقت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه قوله وأكله وشربه (يعني شيئا من خارج فمطلقا كذا أطلق في الكنز وقال الزيلعي أطلق الإكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كما به لانه لو اتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحصاة لا تنفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما اللواحي وصاحب المحبطان فساد الصلاة معلق بهملا كثيرا ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

فسادها في قدر الحصة اه وفي الاكل اشارة الى أن مايق أثره لا يضروه مخرج في الظهيرة بقوله كان في فته سكر أو فايد
 يدوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو الخنار ولو أكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فته فدخل حلقه مع البراق
 لا تقسده قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) أى والخطأ لما قال في مختصر الظهيرة لو وقع في فته برودة أو تلج أو مطر فالتله
 فسدت اه قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبه وعبارة الجمع والبرهان تفيد
 انه مذهبه قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة
 الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد مرنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين
 والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له ﴿ ١٠٤ ﴾ قوله واداء ركن الخ) أقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه
 ما كول اما اذا كان فالتله لا تقسده صلاته كإسبأني (وسجوده على نجس) وعن أبي
 يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر صح لان ادائها على
 النجاسة كاله دم لهما ان الصلاة لا تجزأ فاذا فسدت بعضها فسدت كلها بخلاف وضع
 يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لأن وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك
 وضعهما لا يمنع اجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن أو مكانه
 بكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسدت بلابث جازت صلاته
 اجاعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان
 الكثير وذال لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركننا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن
 فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس أو أصاب ثوبه نجاسة أكثر
 من الدرهم أو وقع في صف النساء للزجة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف
 وعند محمد لا) أى لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (ما لم يؤده)
 أى الركن بمعنى انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من
 خارج المسجد) يعنى اذا كان المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة بهم خارج
 المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد
 تقسده صلاة الكل لما مر أن خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في
 المسجد جعل كانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تقسده لان مواضع الصفوف حكم
 المسجد كافي الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) أى استخلف الامام امرأة
 وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تقسده صلاته وصلاة القوم لاشتغاله
 باستخلاف من لا يصلح خليفته له فتفسد صلاته وبفسادها تقسده صلاة القوم (وكل
 عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير
 متصل وقيل ما يستكثره المصلى قال الامام السر خسى هذا أقرب الى مذهب أبي

جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط
 فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد
 أن الخلاف بين محمد وشيخه فانه قال
 فان أدى ركننا مع الانكشاف أو مكث
 بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت
 صلاته خلافا لمحمد في النكث اه ولا
 يعنى أن المصنف أطلق الفساد عند أبي
 يوسف باداء ركن أو مكانه مع المنافي
 وقيد في السابقة بما اذا لم يعمد مع عدم
 المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما
 فالقيد مطرد فليأمل قوله واستخلاف
 مقتد من خارج المسجد الخ) هذا أيضا
 من الكافي وقد مرنا الخلاف فيه على
 عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل
 انه في الظهيرة أطلق عدم الفساد من
 غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من
 رجة المسجد والصفوف متصلة قوله
 أى استخلاف الامام امرأة الخ) أقول
 هو من الكافي أيضا وحكى فيه خلافا
 لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة
 لانها تصلح لاماتهن قوله وعامة
 المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله
 غير متصل) أقول كذا في الخلاصة

والخاتمة وقال في البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعي والواو الجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر (حنيفة)

الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ايس عنده علم بشروع المصلى في الصلاة فحينئذ
 اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم
 في هذا الباب قد اختلفت ولم تفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تقريريات
 من المشايخ لم تكن منقوطة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول ببق كذلك اضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن أبي
 يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ايس لشيخنا فيما قول فحين فيها هكذا اه

قوله لانظره عطف على قرأته (أقول هذا عطف على متواسط وهو خلاف الصناعة قوله أو أكل ما بين أسنانه) أي من غير فعل كثير قوله وقيل اذا كان ما بين أسنانه الخ) أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم يبقه بصيغة قبل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شيء فاتباعه لا يتفسد صلته لان ما بين أسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه مادون مل أم لا يفسد صلته و فرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضيهان رحمه الله تعالى اه واليد أي عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجسس والزياد اه وقد نانا صاحب المحيط والوالوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرق في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يفتي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان مل الهم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته امكن الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تعال ببقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) أقول التقييد بالصحراء اتفاقا اذا لفساد بالزور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرها ما هو أطلق في المار فشمّل المرأة والحمار والكلب وماروا ما بوداودانه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وروته عائشة رضی الله عنها ذكره في الكافي قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخيرها الى ما بعد قوله في المتن وان أم المار قوله والاصح انه موضع صلته في الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وذكر التمر ناشي ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع ﴿ ١٠٥ ﴾ لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبتي وقيل ما يحتاج الى اليدين (لانظره) عطف على قرأته (الى مكتوب وفهمه) قرأنا كان أو غيره (أو أكل ما بين أسنانه) فانه لا يتفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة لا يتفسد صلته واذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أم) المار (ويفرز) المصلي (امامه فيه) أي في الصحراء (ستره)

موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وذكر وجهه قوله وان أم المار (

أقول أشار به الى (١٤) ان الكراهة (درر) تحريمية (ل) كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو قفأ ربين اه وهو أولى مما استدبه الزبلي للامم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقبأ أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي اه قوله ويفرز المصلي امامه فيه أي الصحراء ستره) أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال في البحر عن النية تكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان نصب شيئا فأذا ان الكراهة تنزبهية فحينئذ كان الامر للتدب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ماروا ما بوداود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا صلى في صحراء ليس بين يديه ستره ولا جدوا بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها الجبل الذي يقع فيه المرور غالبا والظاهر كراهة ترك الستره فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان اه وام بين المصنف طول الستره وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي أن تكون في غاظ الاصبغ لان مادونه لا يبدو للناظر من بعد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده مارواه الحاكم مرفوعا استقروا في صلواتكم ولوبسهم وبشكل عليه ماروا الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يعجزى من الستره قدره وخرة الرجل ولوبدقة شعرة واهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على أحد حاجبه ولا يصمد اليها صمدا اه وأشار بالفرز الى أنه هو المعبر دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبره بما ذكره اه وقال الكمال بهذا أي بما عمل به صاحب الهداية على المانع والمجزية بقول ورد الاثر به وهو ما في أبي

داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شياً فان لم يجد فليصّب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضره ما مر امامه والسنة
 أولى بالاتباع أي بمقالة صاحب الهداية وقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه و ذكر النووي أن المختار
 أن يكون طولاً بصير شبه ظل السترة قوله ويدفعه أي المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرء أفضل رواه الماتريدي عن أبي حنيفة
 والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة وأطلق المصنف الاشارة
 فشمّل الاشارة باليد والرأس واليهن كافي البحر قوله أو التسبيح) زاد اللؤلؤ الجلي أنه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال في البحر
 ينبغي أن يكون محله في الصلاة الجهرية اه (قات) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا في حق الرجال أما النساء فانهن
 يصفقن للحديث وكيفية أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة ففكره لهن التسبيح كذا
 في البحر عن غيبة البيان قوله لانهما تحرزا عن العمل الكثير) أقول وان جمع بينهما ما كرهه كاجزم به في الكافي وقال في الهداية قيل
 يكره الجمع بينهما لان أحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال
 وتأويل ما ورد به أنه كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة ذكره الكافي قوله (بلا حائل) أقول الحائل كسارية وظهر جالس
 سترة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فنصير هي سترة فيمروا ومررجلان فالانتم على
 من يلب المصلي كافي الفتح قوله وقيل كالصخرة) أقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام
 المصلي في مسجد صغير و هو وضع سجوده في مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل ﴿ ١٠٦ ﴾ من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار

<p>ان ظن المرور ويدفعه) أي المار (بالاشارة أو التسبيح لانهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدوها) أي السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) أي المصلي والسترة ان وجدت (وكفي) للجماعة (سترة الامام وأتم) المار (في المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقاً) أي سواء كان ما بينهما قدر الصفيين أو أكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصخرة) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع في بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تناؤبه) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده أو كفه على فمه (وتغطيه) لانه أيضا من الكسل (وتغيب عينيه لانه عن) (وكف ثوبه) أي رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو أن يجعل ثوبه على رأسه</p>	<p>أعضاء كافي البحر قوله (وكف ثوبه) فسرهم بما ذكره فخرج الاثرار فوق القميص وعن بعضهم ان الاثرار فوق القميص من الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وتد صرح به في العناية معللاً بأنه صنيع أهل الكتاب لكن في الخلاصة أنه لا يكره اه (قلت) وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه وقال في البحر ويدخل في كف</p>
---	---

الثوب تشهير كيه كافي فتح القدير و ظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بأن يكون رافعا كيه الى المرفقين (او)
 و ظاهره أنه لا يكره اذا كان رفعهما الى مادي ونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) في قول صاحب البحر والظاهر
 الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هنا فقيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكره افعال وتكره
 الصلاة أيضا مع تشهير الكم عن الساعده اه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والنية في التقييد فانتفي ما قيل ان الظاهر الاطلاق اه وقول
 المصنف من بين يديه ليس قيدا حترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود ذكره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب
 أولى كافي منية المصلي وقيل لا بأس بصوته عن التراب كافي البحر عن المجتبى قوله وسدله وهو أن يجعل ثوبه الخ) كذا في الهداية
 وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يتبادر كثير فينبغي ان على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة اه
 وهذا التفسير لا يلبس ان أم القيا ونحوه فهو ان يلقبه على كتفيه من غير أن يدخل يده في كيد ويضم طرفه كافي البرهان ولكن سيذكر
 المصنف ان التأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه في الفرجية والمختار أنه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول أبي جعفر
 وهو الصحيح كافي البقية قوله فانه نوع تحجير) أقول وورد انه انتهى عنه في السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم
 وان لا أكف شرا ولا ثوبا مفتوحا عليه ذكره في البرهان وكذا يكره الاشمال الصماء في الصلاة وهو أن يلف ثوب واحد رأسه وسائر
 بدنه ولا يدع منفذ اليد وهل بشرط عدم الاثرار مع ذلك عن محمد بشرط وغيره لا بشرطه ويكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة
 حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعوتو وشو شحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بهضه يكره الاضرورة كافي فتح القدير

قوله وعنه) أى لبه أقول جعلهما واحداً ويخالفه ما في الجوهرة حيث قال العيث هو كل فعل للذة فيه فأما الذي فيه لذة فهو لعب
 اه وفسره في البرهان بقوله وهو أى العيث فعل لفرض غير صحيح فلو كان لفرض كسكت العريق عن وجه فلنيس به بأس وأطلق
 في العيث والمراد إذا لم يكن مرث متوالماً قال في الجوهرة عن الذخيرة إذا حك جسده لا تقصد صلته بمعنى إذا فعله مرة أو مرتين
 أو مراراً وبين كل مرتين فرجة أما إذا فعله ثلاث مرات متواليات تقصد صلته كالونف شعره مرتين لا تقصد وثلاث مرات تقصد
 وفي الفتاوى إذا حك جسده ثلاثاً تقصد إذا كان بدفعة واحدة واختلقوا في الحك هل الذهب والرجوع مرة أو الذهب مرة
 والرجوع مرة أخرى اه وقال في الفيض الحك بدو واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلته ان رفع يديه في كل مرة والالتفد
 اه فهو مقيد لما في الجوهرة وكذا ذكره هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه قوله
 لانه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرتدني عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم
 ثلاثاً العيث في الصلاة والرث في الصيام والضحك في المقابرة ذكره في البرهان وغيره وكذا استدله في الهداية وقال صاحب
 البحر والكرهية تحريمية للحديث المذكور وما علل به في الهداية بقوله ولان العيث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة اه
 أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسراجي قوله ولان العبد خارج الصلاة حرام فيه نظر مان العيث خارجها شوبه أو بدنه خلاف
 الاول والحديث قيد بكونه في الصلاة اه قوله وعقص شعره للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهي عنه
 أن الشعر يجمد معه قاله في البحر (قلت) وهو ﴿ ١٠٧ ﴾ مروى عن عمر فانه رضى الله عنه مر رجل ساجداً عاقصاً شعره فحله حلاً

عنيما وقال اذا طول أحدكم شعره
 فليرسله يجمد معه كما في الجوهرة قوله
 وهو ان يجمع شعره على هامته الخ) أى
 قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة
 وذكره تفسير غير هذا وكله مكروه
 والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهي
 المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان
 يعتمد للصلاة أو لا كما في البحر قوله
 وفرقة اصابعه للنهي عنه)
 قال في البحر أجمع العلماء على كراهتها

أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعنه) أى لبه
 (به) أى شوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها (وعقص
 شعره) لانه منهي عنه وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو صمغ ليتلبد
 (وفرقة أصابعه) للنهي عنه أيضاً (والنقاة) بان يلوى عتقه لالحاجة للنهي عنه
 أيضاً فلونظر بمؤخر عينه بنتوسرة من غير ان يلوى عتقه أو يلوى لحاجة لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فدت صلته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه أيضاً
 (واقعاؤه) للنهي عنه أيضاً وهو أن يقعد على النبيه وينصب ركبته ويضع يديه
 على الأرض فانه يشبه أفعاء الكلب (وانتراش ذراعيه) للنهي عنه أيضاً
 (وتربته) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العيث بخلاف الفرقة خارج الصلاة الغير
 حاجة ولا لراحة المفاصل فانهما تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث
 اه لكن لما لم يكن فيها خارجاً نهى لم تكن تحريمية والحق في المجتبى النظر للصلاة والمأشئ اليها من في الصلاة في كراهتها اه
 قوله والنقاة بان يلوى عتقه لالحاجة) قال في البحر ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
 في الالتفات المكروه بجملة مفرداً وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فددت وكان في الخاتمة وجدل فيها
 الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه أهم من تحويل جميع
 الوجه أو بمضه قوله ولو نظر بمؤخر عينه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لحاجة وقد أطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بأن
 التفات البصر عن يدرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقاً والاولى تركه لغير حاجة اه قوله ورفع بصره الى السماء الخ)
 أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء ليقتنن أبصارهم كما في البرهان
 قوله واقعاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الاصح في التفسير للاقواء لان اقواء الكلب يكون تلك اصفه إلا أن اقواء الكلب في نصب
 اليدين واقواء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول أبي هريرة رضى الله عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن نقرة كقرة الديك واقواء كاقواء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان قوله وتربته) معروف وسعى
 بالتربع لان صاحب هذه الجملة قد ربع نفسه كما ربع النسي اذا جعل أربعاً والأربع هنا الالف والقاف والنون وان ربهما بمعنى
 أدخل بهما تحت بهن كما في البحر قوله لان فيه ترك سنة القعود للتشهد) أقول وكذا نله في الهداية وغيره انهم قال وما قبل

في وجه الكراهة لان التزيع جلوس الجبارة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ترعما اه وقال في البرهان وخارجها ليس أى التزيع بمكروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التزيع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنن فيد أنه مكروه منزها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما اه قوله وتخصره للنهى عنه (أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي في البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقهاء وفسره غيره كما في التبيين وغيره قوله والرخصة في المرة (أقول اشار به الى ان التزيع أولى وعليه صاحب البدائع وعلاه بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية أن التزيع أحب الى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه وفي الهداية ما يفيد أن تسويته ليتمكن من السجود أولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالخاصل أن التسوية لفرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فيالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما رجحه قوله لقوله عليه السلام بأبذر اخ (كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبدالرزاق عنه أي أبي ذر سألت ﴿ ١٠٨ ﴾ النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى

(وتخصره) للنهى عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد الامرة) أي وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الآن يقبض مرة للنهى عنه أيضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بأبذر مرة أو فذر (وعدا الآي) جمع آية (وانسبح باليد) للنهى عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في الحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعني يكره قيام الامام في الحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لقيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهى عنه ولتشبهه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكائين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي وهو رواية عن أبي يوسف وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه قوله وعد الآي والتسبيح باليد) أطلقه فشم صلاة الفرض والنفل وكذا عدد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عدالتناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح المجمع لو عدالتناس أو مواشيه يكره اتفاقا أي في الصلاة قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعي

وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبي حنيفة ومثله في الفتح وقال (الموجب) في البرهان ونقياها أي الكراهة في رواية اه ففهمه ان في رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام قوله فلا يكره عدما بالقلب) تبريع يمتنع عليه لان الخلاف انما هو في المد باليد بالاصابع أو يخط بمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كما في فتح القدير قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين قوله وقيام الامام في الحراب) أقول حتى الحلواني عن أبي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكافي قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) أقول كذا علاه في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية انما يكره كذا يشبهه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان يجنب الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فن اختار هذه الطريقة لا يكره عند الم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد الجارية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم يكن كانت السنة ان تقدم في محاذة ذلك المكان لانه تحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلان تشبه اه قوله لقيامه في الخارج وسجوده فيه) أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أي قامة من رجل وسط قوله وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزيلعي

وقال الكمال وهو المختار قوله والقيام خاف صف فيه فرجة) أقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر
 وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا
 جذب اليه رجلا أو دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا الغلبة الجهل على العوام فاذا جره تقصد صلاته
 وفي شرح الاسبغيات انه الاصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبلى
 فان رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحه أو عالما جذبه قوله أو خلفه) كذا في الجامع الصغير صرح بالكرهه كما سيذكره
 المصنف ومشي عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشي عليها
 في الغاية كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجله لاتكره الصلاة ولكن يكره كراهة
 جعل الصورة في البيت للمحدث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كافي الفتح قوله لحدث جبرائيل عليه السلام
 الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لاعلى وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبرائيل عليه
 السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تماوير فان كنت لا بد فاعلا فانقطع رؤسها أو
 اقطعها وسأندأ واجعلها بساطا كافي الفتح ١٠٩) وهو وارد على منقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل

الموجب للكرهه (والقيام خلف صف فيه) أى في ذلك الصف (فرجة) للنهى عنه
 (وليس ثوب فيه تصاور) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه نور أو كانون
 في دنار) لشبهه بعبادة الحبوب لانهم يعبدون الحجر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو
 بين يديه أو بخذائه صورة) لحدث جبريل عليه السلام اننا لا ندخل بيتا فيه كلب
 أو صورة واشدها كراهة أن تكون امام المصلى ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على
 يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته
 وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس
 أو لغير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لاتعبد فلا يكره (وصلاته حاسرا رأسه)
 للتكاسل وعدم المبالاة (لا لتذلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو
 يدافع الاخبين) أى البول والغائط وهو جلة حالية أى صلاته حال مدافعتهم لهما
 (أو الریح) للنهى عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهى ما يلبس في البيت
 ولا يذهب بها الى الاكبر (ومسح جبهته من التراب) للنهى عنه أيضا (لا) أى
 لا يكره (قتل حبة و عقرب) في الصلاة لحدث أبي هريرة رضى الله عنه انه صلى

الصورة في البيت اه والمراد ملائكة
 الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون
 الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاه
 كافي البحر قوله الا أن تكون صغيرة)
 قال في الهداية بحيث لا تبدو الناظر قال
 الكمال أى على من بعدو الكبيرة ما تبذو
 على بعداه وقال وفي البحر وهل يمنع أى
 الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي
 عياض الى انهم لا يمتنون وان
 الاحاديث مخصصة وذهب
 النووي الى التسول بالعموم قوله
 أو مقطوعة الرأس) أقول وبحو
 وجهها كقطع الرأس كافي البحر عن
 الخلاصة قوله أو صلاته وهو يدافع
 الاخبين الخ) سواء كان بعد الشروع

أوقله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت والجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر
 هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير ممانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت
 أو الجماعة والاندب قطعها وازالتها كافي مدافعة الاخبين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر
 أن يصلى وهو حاقن حتى يخفف رواه أبو داود يجوز قطعها برفقة ما سوى درهم ولو لغيره وخوف ذنب على غنم أو خوف تردى
 أعمر في بر ويوجب قطعها باستفائة ملهوف مظلوم بالمصلى ولا يجب قطعها ابتداء أحد أبوه اه قال الواو لى الا أن يستغيب به
 أى أحد أبويه وهذا في الفرض فانما في النقل ان اناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كافي البحر
 اه وتقطعها المرأة اذا طار قدرها والمسافر اذا دنت دابته أو خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك الفريضة قوله
 ومسح جبهته من التراب) أقول أى في الصلاة لما في البرهان من المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي
 بعض الروايات يكره الا لاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجود يتلعبه فلا يفيد المسح ولا بأس
 به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والتزك أفضل لانه ليس من الصلاة اه قوله لا يكره قتل حبة و عقرب) أطلقه
 وقيد في البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كرهه كافي النهابة اه وأطلق في الحية فتشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما
 في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجمل للحرمة بل ادفع الضرر ان توهم من جهنم وقيل ينذرها في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أو أرجعى بإذن الله فإن أبت قتلها اه قوله وذكر في الميسر انه لا تفصيل الخ قال في الميسر وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحتمال الحق فيما يظهر الفساد أى بالعمل لكثير اه ولم ينأبه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بمدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفن فيها الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه قوله ولا لى ظهر قاعد يتحدث) أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجهه أنسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم أو ذنانير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكم أو القراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة ﴿ ١١٠ ﴾ والغسل والحمام والقبرة وذكر في التناوى

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قبل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي ففسد وذكر في الميسر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالشيء في الحدث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا للاروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف أو سيف معلقين) لانها لا يبعدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهتهما (أو) الى (سراج) لان الجوس لا يعبدون السرب بل الحجر (أو على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتنظيم (ان لم يسجد عليها) أى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبد الاوثان (كذا) لفظه كذا ههنا كلفصل في عبارة الكثر ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) أى التغوط (فوق مسجد) لانه ينافى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه العتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للمائض والجنب الوقوف عليه (لافوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جازيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي (و) يكره (خلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يتصح منه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أو ان الصلاة اذ لا يؤمن على

اذا غسله وضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا في القبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يجلس عن كمال السنة كافي البحر قوله يكره الوطء الخ) أشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكراه الجماعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكثر لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رجه الله كراهة البول والجماعة والتخلى في مصلى الجنائز وقال بعض أصحابنا يكره كافي المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظر الممد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع

لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيه لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى (متاع) في الموضوع الذي يتخذ لصلاة الجنائز والعيادة مسجد في حق جواز الانتداء وانما تفصل الصفوة رفقا بالناس وفيما عد ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكافي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها أى المساجد لانه أعد لقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة فقد اختلف التصحیح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنائز قوله والتخلى أى التغوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلق في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اه قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أو ان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من التقيد بزماننا كافي عبارة بعضهم فالدار خشية الضرر اه وفي نافي البأس إشارة الى انه لا يجب قتلها وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة **قوله لا يكره تزينه** قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرحسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن يجور أسبأ رأسه لأن في لفظ لا بأس دليلاً على أن المستحب غيره وإنما كان كذلك لأن البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قرينة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه إلى الساكنين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لأنه نفي استحباب صرفه بما تقدم **قوله** بماله أي بمال الباني قال تاج الشريعة وهذا إذا كان من طيب ماله أما إذا اتفق في ذلك مالاخينا أو مالا مسيبه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي أيضا الإباحة بان لا يتكاف لدقائق القمش في المحراب فانه مكروه لأنه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يتخص بالمحراب بل في أي محل يكون امام من يصلي بل أهم منه وبه صرح الكمال فقال بكره التكاليف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب **قوله** وأما التولي فيضمن قيمة ما زينه به الخ (أقول في تضمينه القيمة ناسخ لأن المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجبي رحمه الله يقول هذا القول أي بضمن التولي في زمانهم أما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة إلى النقش يجوز لأن الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به إذا خيف الضياع ﴿ ١١١ ﴾ بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السوداء لئلا يوجب ضمان

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزينه بالجلس والساج) وهو خشب متقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بمال الباني (وأما التولي فيضمن) قيمة ما زينه به (إذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) فراء فاتحة السورة في ركعتين يكره وكذا فاتحة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيها جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره إلا في النقل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وإنما يفصل بسورة كذا في القنية قرأ في الركعة الأولى المؤذنين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشئ من البقرة وقال بعضهم يمسد قل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الخاتمة قرأ في الركعة الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قبل بكرة وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

التولي وقال صاحب البحر ولا ينبغي أن يحمله ما إذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما إن كان فله البياض لقولهم في عارة الوقف انه يهره كما كان وقيد بكونه للتقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا ينبغي ما فيه من النظرا اه قال وقيدوا بالسجدة انقش غيره موجب للضمان الا اذا كان كائنا عدل الالاستلال تزيد الاجرة فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الا عتكاف فيفيدان تزين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله وبضمن التولي كدهن

الحيطان خصوصا بقصد الحرمان **قوله** قرأ بعد الفاتحة إلى آخر الباب (أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منهاحية وسيدكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان إذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند أصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلانية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره إنه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة وصرح في الظهير بذكره الحديث أي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقيده بما في الظهيرة أما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في اليوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراد ولا البراق فيه وبأخذ النجاسة ثوبه لأنه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روى **قوله** قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره (قال قاضيان وفي غريب الروايات لا يجزى جعفر رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره **قوله** وقيل لا يكره فيما) أقول هو الصحيح كافي قاضيان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **قوله** جمع بين سور في ركعة لا يكره (أقول أي على جهة التأليف لمسا قال قاضيان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

باب الوتر والنوافل ﴿ قوله وقد مر الفرق بينهما ﴾ أى فى أول كتاب الطهارة قوله وهو المراد بما روى انه واجب أقول وهو آخر أقوال الامام كافي البرهان وقال فى النهاية ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أى فى غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكافي ولاختلاف فى الحقيقة بين الروايات قوله وفى الظهيرية الخ قال فى البحران المشايخ ففقوا بين الروايات أى الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام انه واجب وهو الصحيح قوله وهو سنة مؤكدة عندهما قال فى النهاية حكى عن الطحاوى رجح الله فى وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب ففياه وثبت عنده اه وقال فى البحر وظهر بهذا أى بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله بالسنن من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا فى فساد الصبح بتذكرة وفى قضائه ﴿ ١١٢ ﴾ بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد

الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة كذا فى التارخانية لوصلى رافعا بكبيرة الى المرفقين يكبره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده يكبره المصلى اذا كان لابس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه اخلف التأخرون فى الكراهة والخيار انه لا يكبره كذا فى الخلاصة

﴿ باب الوتر والنوافل ﴾

الوتر فرض عملي لا اعتقادي وقد مر الفرق بينهما وهو المراد بما روى انه واجب وفى الظهيرية أنه فريضة عملا لا عملا و واجب عملا وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر بأحده) تفرغ على كونه غير اعتقادي (ويقضى) تفرغ على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقضى وكذا قوله (وتذكرة فى الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكرة فى يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لا إعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعيد تبعا للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمية) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم الا فى اخرهن رواه أبى وجاعة من الصحابة (يقرأ) المصلى (فى كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كسبائى ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة فى الجميع احتياطا (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أى فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الأولى سبع اسم ربك الأعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعى

صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام اه قوله فلا يكفر بضم الياء وسكون الكاف أى لا ينسب الى الكفر قوله اذا لو كان سنة لم يقضى أقول لكن قال فى البحر صرح فى الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدم قوله وهو ثلاث ركعات فبه إشارة الى نفي قول الامام الشافعى رجح الله انه واحدة الى ثلاث عشرة منى معنى قوله بتسليمية اشار به الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح فى فتاوى قاضى خان والظهيرية وفى البحر وهو المذهب الصحيح اه ومضى ابن وهبان فى نظمه على ان المقتدى ان لم يتابع امامه فى السلام بعد الركعتين الاوليين وأعمد معه صح كذا ذكره الرازى فى شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومضى معنى الخلاف على ان المعتبر رأى المقتدى

أورأى الامام وعلى الثانى يخرج كلام الرازى وهو قول الهندوانى وجاعة وفى النهاية انه أقبس فلورأى امامه الشافعى (بدمه) مس امرأة وصلى فان الامام غير مضل فى زعم نفسه ولا بناء على المدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يخرج كلام قاضى خان فان الامام ليس بمضل فى رأى المقتدى ولا بناء على المدوم وهو الاصح وبؤيده صحة صلاة من لم يركع بحال امامه فى المنجى القبلة فى ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لامن علم حاله لا اعتقاده خطأ امامه اه وكذا أشار الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبارة بنية المقتدى كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة قوله فيقنت القنوت الطاعة والدعاء والقيام فى قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الأولى الخ) فيه إشارة الى أنه لا يقرأ المعوذتين فى الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أبزى عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث يسبح اسم ربك الأعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله أحد قال أمصق هذا صحيح شىء فى القراءة فى الوتر وزيادة

الموتدين انكرها احد ويحيى بن معين اه قوله فيقول اللهم اننا نستعينك الخ (أشار به الى توقيت القنوت وقدروى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب رقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في أدعية الحج للناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى على لسان المصلى ما يفسد صلاته كذا في النهاية والبسوط والجامع الصغير للفخر الاسلام قوله (نشكر) كذا في غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت تشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس ثبتت في الرواية أصلا اه قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها في الحاوى القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر قوله ونخذل بالبدال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالذال الميمية بطلت صلاته كما في فاضيلان قوله ان عذابك بالكفر ملحق) أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الشافعي في شرح النفاية انه لا يقول الجداه وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كما في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجداه في الشريعة وكذلك لفظ تهنيتك وتوب أباك ثم قال المعنى بألله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونأمن من انشاء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر أى تثنى عليك انشاء فيكون تأكيذا لان انشاء قد يستعمل في الشر كقواهم أثنى على شرا والكفر نقيض انشكر وأصله الشكر يقال كثر الثمرة اذا لم يشكرها كأنه سترها ﴿ ١١٣ ﴾ بمجوده وقولهم كفرت فلان على حذف المضاف والأصل كفرت نعمته

ومنه لا تكفر وتخلع من خلع الفرس
رسنه اذا ألقاه وطرحه ومن مفعول
تترك وأما مفعول نخلع فمخذف ومنه
هاؤم اقرؤا كتابه وهو من باب توجه
الفعلين الى اسم واحد وبه يخرج في اعمال
الاقرب على مذهب البصريين وينجزك
أى يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع
في الشيء ونخذل أى نهدل لك بطاعتك
من الخدمة الاسراع في الخدمة والحق
بمعنى لحق وملحق أى لاحق وقيل المراد
ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطر
زى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك
استئناف في معنى التعليل للرجاء والخشية
فالولم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه
(قلت) الحمل على الاول أولى احترازا

بعده فيقول اللهم اننا نستعينك ونستهديك ونستغفرك وتوب اليك ونؤمن بك
وتوكل عليك وتثنى عليك الخير كله نشكرك ولا تكفرك ونخلع ونترك من يفكرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونخمد نرجو رحمتك ونخشى
عذابك ان عذابك الجد بالكفر ملحق يروى بكسر الخاء وقهها والكسر أفصح
والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شيع الإمام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه
ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فبين
هديت وعافنا فبين عافيت وتولنا فبين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر
ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
تباركت وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم وتوب اليك
وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أى في كل السنة وقال الشافعي
لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يقنت
في صلاة الفجر أيضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضى الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن
مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حى

عن الاضمار (درر) ولان الخوف (١٥) والرجاء مركز (ل) دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام او وزن
خوف المؤمن ورجاؤه ميزان يربض لا اعتدلا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفر من غير انكار يربض
أى يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه إشارة الى نبي مازوى عن محمد انه يقنت الامام
ويستك مقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت بحملة الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهره به والاصح انه يقنت كالامام
لم هل يجهر الامام به اختاره أبو يوسف في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا باوراء الزهر
الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا واه كان انقانت اماما أو مقتديا
او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في النية قوله فلك الحمد الخ (
هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي وآله
وسلم اه وقال الكمال وهل صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أى الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن
نقد وجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اه واختاره

قوله أي يتبع في قراءة القنوت حنفي شافعي الخ) أقول لا يخفى ان الشافعي يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفي باللهم ان نستعيبك
 فأيضا فليظن قوله وقبل يقعد) أقول وقبل يطيل الركوع وقبل يسجد الى ان يدركه فيه قوله والاول أظهر) كذا في
 التبيين والبرهان اه ورسول بيده في القيام قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أول من
 غيره كبار ثلاث مرات لأن المراد استحباب حكمه لأن القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليأت بل قوله وهو اختيار سائر
 المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقى قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البحر قوله لم يقنت فيه
 أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تركه في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهره وقال بعض المشايخ يعود
 الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسجود ذكره الكافي عن الحارثي ١١٤ بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها

من أحياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والتزجج بفقهاء الراوي او بالمرادى فانه
 حاضر فيتزجج على المبعج (ويتبع فانت الوتر) أي يتبع في قراءة القنوت حنفي
 شافعي يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في السج كاسيأتي مع كونه منسوخا لدليل
 على انه تابعه في قنوت الوتر لكونه تابعا يقين فصار كائنا ما تشهد والدعاء بعده
 وتسيحات الركوع والسجود (لا الفجر) أي لا يتبع شافعي يقنت في الفجر عند أبي
 حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار
 كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ لما روينا ولا
 متابعه في المنسوخ فصار كالو كبر خسا في الجنائز حيث لا يتبعه (بل يسكت) فانما
 لاتباعه فيما يجب متابعتة (وقبل يقعد) تحقيقا للمخالفة لأن الساكت شريك
 الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي اتقنوت
 (يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث
 (أو) يقول (اللهم ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار)
 وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدرابة (تذكر) انه ترك (القنوت في
 الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع
 لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان
 الركوع فرض والقنوت واجب لا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد
 للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصل (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) أي
 القنوت (تابعه) أي قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد
 الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ
 المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها
 فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة
 (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

عندئذ كرها في الركوع قوله ولو قنت
 في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه
 اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح
 الثماني فقال ولو عاد وقت لا تقصد
 صلاته اه قوله ركع الامام الخ) أقول
 فان ترك الامام القنوت ان امكته ان يقنت
 ويدرك الركوع قنت والاتابع ذكره
 الكمال ثم قال وفي نظام الزند ويستى
 خمسة اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم
 القنوت وتكبيرات العيد والقعدة
 الاولى وسجدة التلاوة والسهو وأربعة
 اذا فعلها لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة
 أو تكبيرات العيد خارجا عن أقوال
 الصحابة وسمعه من الامام لا المؤذن
 وخاصة في الجنائز والقيام لخمس
 وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم
 اذا لم يرفع يديه في الاقتراح واذا لم يمش
 مادام في الفاتحة وان كان في السورة
 فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد
 عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة
 لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسجد في
 الركوع والسجود واذا لم يجمع أو لم يقرأ
 التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم
 وتقدم انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف

ما اذا تكلم واذا نسي تكبير انشريق قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول اي في الجملة كالوافراد (في)
 ركعة وليس المراد انه ان اتته فسدت صلاته قوله بخلاف التشهد) أي الاخير كاذ ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام الامام الى
 الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول تابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهديته وان
 لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو ان تشهدت به ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على النبي صلى الله عليه وسلم
 والدعاء يسلم معه ولو احدث أي الامام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبق بعد حدث الامام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك
 الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أي الامام وحده

قوله فنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معز يا الى الاجناس لوشكاته في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطاً وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلاً ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك مع اليقين اول قوله شرع في بيان احوال النوافل) اقول عبر بالنوافل بعبارة الهداية والكافي وقال في النهاية ترجيح بالنوافل لكونها اعم واشمل وقال في الجوهرة النقل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس بكل نافلة سنة فهذا لانه بالنوافل لانها مستحبة على السن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السن لكون النوافل اعم قال الامام ابو زيد النقل شرع جبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احد الوفد ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السن اه قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر بعبارة الهداية لانها اقوى السن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلها فاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف في الافضل بمدر كعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفر ولا حضر اتم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كما سواه وقيل التي قبل الظهر اكد وصححه الحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقلها على غيرها من غير كعتي الفجر قوله وبعد الظهر) اقول كذا في الكنز وصرح جماعة باستحياب اربع بعد الظهر ﴿ ١١٥ ﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربعاً قبل الظهر وأربعاً بعدهما حره الله

في القيام (قنت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في اثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع ولا فرغ من احوال الوتر شرع في بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء و) سن (اربع بتسليمية) حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتاداً وسدا لو نذر ان يصلي اربعاً بتسليمية فصلى اربعاً بتسليميتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من تابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتاً في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وتدب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اي العشاء بتسليمية (وست بعد المغرب بتسليمية

على البار رواه ابو داود والترمذي والسائي ثم قيل انها غير الرتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بانها معها لا يحتاج الى تخصيص بينها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال باختنا قوله والمغرب) اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيها فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة قوله حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتاداً) اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمية بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت اي قال ابو ايوب يا رسول اربعن تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتاداً وينبغي تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلتم بعد الجمعة فصلوا اربعاً فان عملت بشيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام) من تابر الخ) اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع الظهر وركعتين بعدهما وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كافي البرهان وغيره ولما دلت سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل بعدها اربعاً (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعاً كان كما تهاجرت من ابيه ومن صلاه من بعد العشاء كان كمثل من من ليلة القدر ذكره الكمال قوله وست بعد المغرب بتسليمية اقول وذكر الغزوي انها بتسليميتين وقال في البحر ذكر في التبريس انه يستحب ان يصلي الست ثلاث تسليمات اي (قلت وظاهر العطف ان السن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اخذ لافين اهل عصره

في مثلثين احدهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهور وبعد العشاء وفي السبت بعد المغرب او الاثانية على تقدير انها ما هل يؤدي الكل بتسليمة او بتسليتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأب رجه الله وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بمدليل كل والثابت بعد هذا هو في الندوبية اما ثبوت الكراعة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن ائمة استثناء انقليل والركعتان لا تزيد على اقليل اذا تجوزت فيهما اه قوله وكره زيادة نفل النهار الخ) اتول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراعة الزيادة عليها كافي الرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تتركه لما فهم من وصل العبادة كافي شرح الغاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراعة الزيادة على ائمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول احدنا ثلاثة اى من ائمتنا بل تصحيح للواقع من مذهبه اه ولكن قال الشيخ زين في بحره في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيها تصحيح انه يكره قوله والافضل فيهما باع) كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلح بعد صلاة مثلها من ركعتين بقراءة توركتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل اه وقال الكمال قوله قال اى قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اخ لا ذكر ان التنفل ار بما ار بعا افضل مطلقا ليلا او نهارا ورد عليه ظاهر الحديث ﴿ ١١٦ ﴾ وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال

<p>عبد الله لا يصلح على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلح ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الباحة في المسجد على هيئة الاولى او على التنبه عن قضاء الفرائض بخافة الخلل في المودى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول ائمة ائمة باباحة الاعادة مطلقا وان صلاحها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ويحذر رجه الله اعلم بذلك منا اه قوله وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني)</p>	<p>وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان) لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع وام ترد بالزيادة فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) اى الليل والنهار (رابع) اى اربعة اربعة وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني (لا يصلح) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبمدها) اى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سباحت اللهم الخ لانها تأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلاف في وجوب سجدة السهو على من زاد على الشهد فيها (وفي البواقي) من ذوات الاربع وهى ماسوى المذكورات (يصلح ويستفتح) لان كل شئ منها يعتبر صلاة مستقلة لانفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)</p>
--	--

يفيد انه لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثني ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كافي النهاية اه وبقولهما ان الافضل في الليل مثني مثني يفتى ابا عا الحديث نقله الكافي عن العيون (تمة) قال في الجوهر اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تبجا في جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عليه الصلاة والسلام من اخل قيام الليل حفت الله عنه يوم القيامة اه قوله طو القنوت اولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلاف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كافي الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قاله للشافعي رجه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اى سجدة ركعة والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لان السجود غاية انقضاء العبودية ثم قال صاحب البحر والذى يظهر للفتاوى ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجه قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلائمة التحية اه وقال في البنية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقضاء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

اذا دخل لغير الصلاة اه ومن المنذوبات صلاة الاستحارة والحاجة وذكر كفيتهما ودعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى وأنه أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهرة وتزد في فتح القدير هل التهجيد سنة في حقنا تطوع ومن المنذوبات ﴿ ١١٧ ﴾ احياء ليل العشر الاخير من رمضان وليالي العيدين وليالي عشر ذي الحجة

وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد قوله ويندب ركعتان بعد الوضوء) بمعنى قبل الخلف كما في المواهب قوله فرض القراءة) المراد به الفرض الهللي كافي البحر عن السراج قوله واجب في الاولين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع اه قوله ولهذا لا يجب بالتحريم الاول الاركعتان في المشهور عن اصحابنا) أنول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى أربعاً حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه قوله لزوم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر أو أربع فقط والاصح انه يرجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهور وقيل يقضي أربعة الانبساط واحدة كالظهور كافي البرهان قوله وأن لم يفسده وقدر على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره قبل لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وانفسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع

كذا قال الزيلعي (ويندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعداً في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) بمعنى ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخيرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهوان سهاً ويأتم ان نعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه متداً ولهذا لا يجب بالتحريم الاول الاركعتان في المشهور عن اصحابنا وأما الوتر فلا احتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصداً) احترازاً عن الشروع ظناً كما اذا نوى ان لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فنذكر انه قد صلا صار ما شرع فيه نفلاً لا يجب تمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والظلمة والاستواء فيجب انقضاء بالانفساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول أو الثاني) بمعنى اذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسد ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسد وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد بقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أولم يقرأ فيهما) اى الشفعين لان الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي احدهما لا بل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريم فلزم قضاء الشفع الاول لاجبة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريم (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلفساده يلزم قضاؤه لبطلان التحريم لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريم فصح الثاني (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحد) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول يبطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى) ركعات (أربعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاؤه الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحد) ركعتي (الاول) لانه لا ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بهدم القعود المتم له كافي القبح والبرهان قوله لان الاصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرغ الاعليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد التحريم ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم وهذه المسئلة بما أفرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليهمامكنه قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الانتصار على ما بعده من قوله أولم يقرأ في الشفع الأول
 لانه بمن عنه قوله كاسبأ في تحقيقه في باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجد
 الاستحسان ان التطوع كاشرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً فاذا لم يقعد أو لا يمكننا أن نجعل الكل صلاة واجدة وفيها الفرض الجلوس
 آخرها قوله أو نقض بعد التشهد أولاً) أقول أولاً بتشديد الواو وقصها أي الأول قوله ويتنفل قاعدة) قال في الهداية واختلفوا
 في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وهذا الذي اختاره في الهداية
 مختار الفقيه شمس الاثمة السرخسي وروى عن زفر كافي العنابة وقال الكافي ذكر أبو البيث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ
 الاسلام ان الافضل له أن يقعد في موضع اتيام محتيا وفي شرح الضوء الافتراض أفضل في قول والتزيم في قول وقيل يصبر ركبته
 اليمنى كالفقاري مجلس بين يدي المقرئ اه وفي النهاية روى عن أبي حنيفة الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتيا اه قوله مع
 قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر انقام الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن
 عذر كافي التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الاسلام عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا
 فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث
 صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة قائماً توسع ﴿ ١١٨ ﴾ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا أعلم

التحرية فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد أيضاً فلزم قضاء الرابع
 (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين
 الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل
 صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو
 (أو نقض بعد التشهد أولاً) أي نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين
 بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه أداءه ولم يشرع في الشفع الثاني
 ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعدة مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء العبد) اي ان
 قدر على القيام جازاً بشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه
 مع القدرة على القيام واذا عجز له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكبا خارج المصر)
 وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه وسبباً في التقييد به بنى اشراط السفر
 والجواز في المصر (مومياً) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته
 (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم انزول واستقبال القبلة

جوازها في النافلة في فقها اه ورأيت
 بخط شيخني عن شيخه ما صورته حكى
 القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا
 اه قوله وكره بقاء العبد) أقول
 مفاده عدم كراهته ابتداء وسند ذكر
 في باب صلاة المريض أتصرح به وانه
 لا يكره بقاء ايضاً قوله وراكبا
 خارج المصر وهو كل موضع الخ)
 هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر
 وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كافي
 شرح النفاية اه وقال الاتقاني هذا اذا
 كانت الدابة تسير بنفسها أما اذا سيرها
 صاحبها فلا يجوز ان تطوع ولا الفرض

واذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً كثيراً اه (قلت) قوله اما اذا سيرها (انقطع)
 صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البزازی ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا اتفق جازت الصلاة اه ولم يشترط
 عجزه عن ايافها وهو ظاهر الهداية وقال الكافي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اوماً على الدابة وهي تسير لم يجز
 اذا قدر أن يوقفها وان نذر الوقف جاز اه قلت وينبغي جله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بمحكمها لان النفل يتوسع فيه مالا
 يتوسع في الفرض لما قاله في البزازیة ويجوز الفرض ايضاً ان لم يجد مكاناً يابسا وقف عليها مستقلاً أو مائلاً ان أمكنه اياف الدابة والا
 لا يلزمه الاستقبال اه أي ولا اياف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقييد بالدابة بنى جواز صلاة الماشي
 وهو بالاجماع كافي البحر عن المجتبي قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فإنه يجوز كيفما كان وفي المحيط
 من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه أما لو اتخعت الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة
 في حال الابتداء ذكره الكافي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم
 الجاسة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كافي القبح وهو الاصح كافي البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج
 والركاب بين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والمحلة والحمل على الدابة سائرة أولاً كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى
 يقراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في القبح

قوله فلا تجوز على الدابة الا للضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجوح الدابة وعدم وجدان من يريه
 لجزءه اه وقال الاتقاني هذا أي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك
 اه قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل سنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز أن يكون هذا لبيان الاول
 يعني ان الاول أن ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها
 فاعدا قوله وبني بزوله) أي بلا عمل كثير بان ثني رجله فانحدر من الجانب الآخر قوله لا ركوبه) هذا في ظاهرها رواية
 عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقبله معه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالومى اذا قدر على
 الركوع والسجود في خلاها وروى عن محمد لا يني بعد ركعة واذ لم ينها بني وقال زفر بنى في النزول والركوب ليجوز بناء
 على الائمة كافي البرهان قوله ﴿ ١١٩ ﴾ وسيأتي زيادة كلام) أي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء
 وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا
 للضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز
 وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فتوافق وعن أبي حنيفة رحمه الله
 انه ينزل سنة الفجر لانها أكد من غيرها (وبني بزوله) يعني اذا افتتح ركبا ثم
 نزل بني (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غيرا كركب ثم ركب لا يني لانه أفسد ما شرع فيه
 لانه في الاول يؤديه لكل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت العمرة ووجبة للركوع
 والسجود فلا يجوز ادائه بالائمة وسيأتي زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة
 ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجلسة وسُميت بالترويجة
 لاستراحة الناس بعد أربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويجة
 مجازا لما في آخرها من الترويجة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح
 انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك الموانبة عليها وهو خشية
 ان تكسب عليانم واطب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض
 الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) أي التراويح (سنة على الكفاية) حتى
 لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا
 اذ قد تختلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
 مع الامام فصلاته في بيته أفضل والصحيح أن الجماعة في البيت فضيلة والجماعة في
 المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في
 الكافي (وان فانت لا تقضى أصلا) أي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص
 الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

قوله وسُميت بالتراويح الخ) كذا في
 الفتح وقبل لاعقابه راحة الجنة ذكره
 الكافي قوله اذ قد صح أنه عليه السلام
 اقامها في بعض الليالي) يعني صح اقامته
 اياها في الجملة لا اقامة العشرين ركعة
 لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم
 بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى
 أنه كان يصلي في رمضان عشرين سوى
 الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع
 الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور
 الابيضاح قوله ثم واطب عليها الخلفاء
 الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال
 هو تغليب اذ لم يردكاه بل عمرو عثمان
 وعليا رضي الله عنهم قوله وهي سنة
 للرجال والنساء) أقول والقول بسنيها
 هو الصحيح وفي فتاوى العتبات انها سنة
 مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة
 في حق الرجال والنساء وقال النووي
 انها سنة باجماع العلماء كافي معراج الدراية
 قوله وقال بعض الروافض انها سنة
 للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كافي معراج الدراية
 ما أنقى به ظهير الدين من اسامة من صلى التراويح منفردا قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب أن
 يصلي التراويح في بيته الا أن يكون فقها عظيمًا يقتدى به قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصحة في المحيط والخاتبة
 واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كافي الصبر قوله لان القضاء من خواص الفرض) أي ولو عمليا كما ووتر قوله
 يتبعه من المؤكدات) لمراد به سنة الفجر على ما سيذكره قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه إشارة الى
 أنه أو آخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزياهي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزياهي
 إشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلا
 الليل والانصل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كافي الكنز

قوله وهي خمس ترويضات الخ) كذا في الهداية والكا في ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمية ولم يقعد في الركعة الثانية فاطهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمية او تسليميتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ووقف على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن التسليمية وفي المحيط لو وصل التراويح كما بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه لكل الصلاة ولم يخل شيئاً من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام الحرمة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنة وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلان يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه فعل ذلك يكره قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا يظن المراد به غير التراويح قوله ويجلس بين الترويحيين قدر الترويحية (هذه على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينشرون سكوناً أو يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكافي وفي فتاوى العتبات يكره للقوم ركعتان بين الترويحيين لانه بدعة اه قوله وكذا بين الخامسة والوتر) ﴿ ١٢٠ ﴾ كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله

الاول وهي خمس ترويضات لكل) اي لكل ترويحية (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرا و الامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحيين قدر ترويحية) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (وزيد على التشهد) اي الامام زيد على التمهيد (الصلاة على النبي صلى عليه وسلم الا ان يعل القوم) فينبذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (لكسليم) اي القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فانه ان يصل التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها) اي التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يوتر) اي لا يصل التراويح خارج رمضان للاجماع ولا يصل التطوع بجماعة الا في ايام رمضان وعن شمس الائمة الكردي أن التطوع بالجماعة اما يكره اذا كان على سبيل التداوي امل الواقدي واحد بواحد واثان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

العض كافي الهداية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي مستحب اه قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبأنه ان لم يثقل على القوم كافي شرح المنظومة وعلاه في الهداية بانه ليس بسنة أصلية قوله الا أن يعل القوم فينبذ يتركها أقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رجه الله فيحاط للثابتين بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن الجماعات كالسجعات كذا في شرح المنظومة لابن التيمنية

قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تعديضه وفي البحر خلافه الجمهور على أن السنة الختم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار أن الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والتأخرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشبهه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيجتنب التكرات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبعلة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن ائمة قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب (من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة أفضل من ادائها منفردا آخر الليل كافي الخاتبة وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا أن يوتر في منزله لاجتماعه وذكر الكمال ما يرجع كلام قاضيهان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

قوله اذا أقيمت أي شرع الامام الخ (حقيقة إقامة الشيء فعله فلذا فسر الإقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرابعة بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع او أقيمت في موضع صلاته اذا لو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقبمت في المسجد أو في مسجد فاقبمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره الرغيباني كافي الثبيني قوله ان لم يسجد لركعة الاولى) أقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن بخارج شمس الاية انديتم ركعتين وذكر وجهه قوله أوفيه) ﴿ ١٢١ ﴾ اي الرباعي لكن ضم اليها اخرى قال في البحر صرح الكل هنا بأنه

يضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح في بطلان التبرير الا انها صحيحة مكروهة كما نوهه بعض حنفية عصرنا اه قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه بخير ان شاء عادو تعد وسلم وان شاء كبر فائما ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يهود لا محالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه واحدة لان القعود مشروط للتخلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزال فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل بعد التشهد قبل تم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تتين كافي فتح القدير قوله قبيل يقطع على رأس الركعتين) مروى عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الا لتسكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان قوله لا يخرج أحد الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالأذان دخول الوقت سواء أذن فيه أو في غيره

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان تقضى العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقص للاكمال اكمال معنى فيجوز كقضى المسجد للاصلاح ونقص الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزينة على الصلاة منفردا فجاز نقص الصلاة منفردا لحرارة فضل الجماعة اذا قرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفردا (اذا أقيمت) أي شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (وانتدى) بالامام (ان لم يسجد لركعة الاولى) لانها محل القطع للاكمال (أو سجد وهو في غير رباعي) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثاني ويوجد الاكثر في الثاني والاكثر حكم الكل فبشبه الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقص فكذا شبهه (أوفيه) أي في الرباعي (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة وبجزء فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اي الرباعي (أتم) أي ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر ولا اكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص للمصر (ثم أتم) أي اتمى (متفلا الا في العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس الاكمال (واختلف في سنن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا دخلت قبيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت روى ذلك عن أبي يوسف وقيل فيها أربعة لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس الاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذنته) من غير ان يصلي فيه (الا مقيم جماعة أخرى) أي من ينتظم به أمرها بأن يكون مؤذن مسجدا وامامه أو من يقوم بامر جماعة يفرقون أو يقوون ببنيته وفي النهاية ان يخرج ليعصلي في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (لمصلي الظهر والعشاء مرة) يعني ان كان يصلي فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) احد من مسجد (عند الإقامة فيه) من غير أن يصلي لأن من خرج اتم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أي مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه (ومصلي العجرو والعصر والغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكرهه التنفل بعدها كما سبق (لمصلي الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الإقامة لجواز التنفل بعدها (خائف فوت الجماعة في العجرو يترك سنته ويستدعي) لان ثواب الجماعة أعظم

كان اظاهر (دبر) من الخروج من غير (١٦) صلاة ترك (ل) الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه امره منقولاً قوله لكرهه التنفل بعدها كما سبق) أقول لان طرد العلة في المترن لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعدها قاله بالانه واقضى فيها يلزمه أحد محظورين اما التنفل بالتبرير بموافقة الامام في السلام أو مخالفة الامام بالانتهاء أربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعا قوله لا مصلي الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد ان يصلي مع الجماعة متفلا فان مكث من غير صلاة كرهه كافي البحر قوله لان ثواب الجماعة أعظم

أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يتابع ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في
 فتح القدير قوله والوعيد بتركها أزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهم صلى الله عليه وسلم بخبريق بيوت
 المتخلفين كفي الاتح قوله ومدرك ركة منه أي الفجر الخ) كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان رجوا درك في التمشيد قبل
 هو كادراك الركة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجملة أي عنده اه وقال الشيخ لو كان يدرك التمشيد قال شمس الأئمة
 الدر خدي يدخل مع الامام قل وكان انقبه أبو جعفر يقول يصلها أي السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصلها عند محمد وهى
 فرج اختلافهم فبين ادرك تشهد الجملة اه قات الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه واوف التمشيد بالاتفاق فيما بين محمد
 وشيخيه ولا يقيد بادراك ركة وتوزيع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجملة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل
 الجماعة وهو حاصل بادراك التمشيد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كاظنه بعضهم من أنه لم يجرز فضائها عند محمد لقوله في مدرك
 أن الركة الثانية من الجملة لم يدرك الجملة حتى يأتي عليها الظاهر بل قوله هنا كقولنا من أنه يجرز ثوابها وان لم يقبل في الجملة كذلك
 احتياط لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصل الظهر ﴿ ١٢٢ ﴾ جماعة فادرك ركة لا يحنث وان ادرك

والوعيد بتركها أزم فكان احراز فضيلتها اولي (ومدرك ركة منه) أي
 الفجر (صلاها) أي سنته يعني أن من يتوقع ادراك ركة من فرض الفجر صلى
 السنة وان فاتت عنه الركة الاولى (ولا يقضيها) أي سنة الفجر (الاتباع)
 للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس في السنة أن لا تقضى
 لا اختصاص انقضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضاها قبل الزوال تبعاً للفرض
 وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد
 ارتفاع الشمس فبقي ما وراءه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما
 اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا
 تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفي الظهر بتركها)
 أي السنة (مطلقا) أي سواء أدرك ركة منه أولا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة
 الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السن الا سنة الفجر كذا
 في الكافي (وقضاها قبل شفعه) أي الركتين اللتين بعد الفرض وهذا عند
 أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

فضلها نص عليه محمد كافي الهداية قال
 الكمال وهذا يعكس على ما قيل فيمن يرجز
 ادراك التمشيد في الفجر لو اشتغل
 بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار
 به فيتك ركتي الفجر على قوله فالحق
 خلافه لنص محمد هنا على ما ينافيه اه
 وما قيل انه يشرع فيها أي السنة عند
 خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء
 بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة
 مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح
 قوله (صلاها) لم يبين محل صلاتها
 وقال في الهداية يصل ركتي الفجر عند
 باب المسجد والتقيد بالاداء عند باب
 المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا

كان الامام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصل في المسجد اذا لم يكن عند باب (ولا)
 المسجد كان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تفاوت فان كان الامام في الصلوة فصلاته اياها في التوى أخف
 من صلاته في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها محالاً للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة قوله التعريس) هو النزول
 آخر الليل قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا في الهداية وقال في العناية أي مشايخ ما وراء الظهر قال بعضهم يقضيها تبعاً
 ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقاً قبل وهو الصحيح اه قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أي في وقته ولم يصرح به
 لانها منه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سذكره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه في الحج بعد فساد اذ ليس له وقت بصير
 بخروجه قضاء كافي البحر قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف قوله
 ونقل الصدر اشهد الخ) أقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره الكافي وقال الكمال يقضيها عند أبي يوسف بعد الركتين وهو
 قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقبل الخلاف على عكسه اه نقداً أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركتين
 لان الاربع فانت عن الموضوع المنزول فلا يفوت الركتين باضاعت موضوعهما قصداً بلا ضرورة وفي المستصحب وتبعه شازح الكثر
 جعل قولها تأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلاً مطلقاً وعند محمد تقع سنة فقدمها على الركتين والذي يقع عندي أن هذا
 من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كالاتي اه

قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فانت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائها بما للفرض في الوقت والظاهر فضاؤها وأنه سنة اه ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب قوله والاصح انها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر نقص الثواب بالنافي والافضل الاتيان بالسنة في البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية أفضل في عامة السن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لاساها واهو عامتهم على اطلاق الجواب كافي الكتاب به اذ في الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذ ارجع فان لم يخف فالفضل البيت قوله ﴿ ١٢٣ ﴾ مدرك ركة من ذوات الاربع الخ في بيان مدرستها في غير الرابعة بحرر فضلهما

(ولا يقضى غيرهما) من السن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها جاعا واختلفوا في قضائها بما للفرض والاصح انها لا تقضى وفي الخلاصة او صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه بعد السنة اما باكل لقمة او شر به ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يبيدها ترك سن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والاثم كذا في الكافي (مدرك ركة من ذوات الاربع) كالظهر او العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا متصل بها واختلف في مدرك اثلاث واللاحق) يعني ان من ادرك ركة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصل الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرطه حثه ان يصل الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المخلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروى عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم تعرضوا لمدرک الركتين اقول وجه عدم ان تعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى ان يدركه مدرك ركتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى ان لا يصل بها مدرك الركتين فتدبر (من أمن فوت الوقت تطوع قبل الفرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد ان يصل الفرض منفردا فهل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح ان يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى برا كع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركة) يعني اقتدى بامام

بالاولى لكونها شطر الصلاة او ثلثها وليست الركة قيد الاحتراز با عن ادراك مادونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد بحرر فضل الجماعة بالاتفاق قوله واختلف في مدرك اثلاث) يقضى استواء الخلاف وليس لانه ذكره قوله (واللاحق) ظاهره ايضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في ان اللاحق مصلي جماعة الا فيما روى عن ابي يوسف كانه ذكره قوله وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كافي انفتح وقال في البحر وما يعضف قول السرخسي ما تنفقوا عليه في باب الاعان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة قرأها الا حر فاحث ولو قرأها الآيات طويلا لا يحنث اه قوله وهو القياس) اي ما روى عن ابي يوسف والاول استحسان كافي انيين قوله لانه اما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم واجب على السنة

عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سنية مطلقه كما هو اختيار المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله لا يطلق المعنى المقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بمجرد الخلل في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا حلال ولا طمع للشيطان في صلاته والطلاق المصنف يقتضى شمول المسافر وقال في العناية والاول ان لا يتركها اي السنة الواجب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مع ما او مسافرا اه وقال كثير من المشايخ في الاستبان في السفر وصاحب الهداية من قال بالسنة سفر كالحضر قوله اقتدى برا كع فوقف حتى رفع رأسه الخ) اقول وكذا لو لم يخف بل اعطى فرفع الامام قبل ركوع اقتدى لا يصير مدر كالهذه مع الامام وعند زفر يصير مدر كاحتى كان لاحقا عنده في هذه الركة فبأقربها قبل فراغ الامام اذا الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان سمل يد فرغ جاز وعندها وسبوت حتى يأتي بها بعد فراغ الامام اذا الواجب على المسبوق قضاء

ما فات بعد فراغ الامام قوله (جاز) اقول اى صح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام ما يخشى الذي ركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حاراهو قال في البحر هو يفيد كراهة التحريم للهوى وقد اجمعت في الذخيرة بأن ركع المقتدى بعد ما تراء الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف ا قوله لوجود المشاركة في جزئه) تمليل نقول لا لاقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعجيل زفر بعده وهو ان ما قيل به قبل فراغ الامام غير متبدي (باب قضاء الغواث) قال في البرهان لما كان الاداء اسلا واقضاء عوضا عنهما على طيق وضمهما فقال الاداء تسليم عين او اوجب بالامر انى ما علم ثبوته بالامر كحل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصرو كامل وشبيهه بانقضاء واقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مخموم عليه بانتركه اه وفي كتب الاسرار ان الثلثة في القضاء في حق ازالة المأثم لافى احراز الغضبية اه وقال صاحب البحر والمظاهر ان المراد بانا اتم ترك الصلاة فلا يعاتب عليها اذا قضاها واما الم تأخيرها عن الوقت لذي هو كبيرة فبان لا يزول بانقضاء الجرد عن اثوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال الولوالجى اقباله اذا حافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز به نذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر **١٢٤** الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا

السافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جازله تأخيرها تقيدها واما تأخير قضاء الغواث في البيت الاصح ان تأخير الغواث لعذر السعي على اعيال والحوائج يجوز قبل وان وجب على اخور يباح له اتأخير اه واوترك الصلاة عمدا كسلا بضرب ضرب باشد احتى يسيل منه الدم ذكره ابن اضية اه ويحبس حتى يصلها كما في المتبع اه وكذا تارك الصوم رمضان كما في المنع ولا يقتل الا اذا جحدوا واستخف كما في البرهان قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ)

راكع فوقه حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكم لحقه امامه فيه) بمعنى اتدى بامام فر كع قبل الامام فوقه حتى لحقه امامه جاز خلافا لفر لوجود المشاركة في جزئه

(باب قضاء الغواث)

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض على) بمعنى ما يفوت الجواز ثبوته مرمر اراى ان الكل ان كان فائلا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائسا والبعض وقتا لا بد من رعاية الترتيب فيقضى الغائبة قبل اوقية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيتها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل انى هو فيها ثم يقضى انى يذكر ثم بعد انى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض المسمى كافي الحديث الوارد في المجازاة (فان صلى) تفرع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمس) من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائسا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف ان فرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان ادى) فرضا (سادسا صح الكل)

الاصح ان تأخير الغواث لعذر السعي على اعيال والحوائج يجوز قبل وان وجب على اخور يباح له اتأخير اه واوترك الصلاة عمدا كسلا بضرب ضرب باشد احتى يسيل منه الدم ذكره ابن اضية اه ويحبس حتى يصلها كما في المتبع اه وكذا تارك الصوم رمضان كما في المنع ولا يقتل الا اذا جحدوا واستخف كما في البرهان قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ) بحث فيه الاكل بأوجه واجاب عنها قوله ذاكرا فرضا) اى ولو علينا قوله وعند محمد اصل الصلاة) قال

الكافي في انقوائد الظهيرة هذا الحديث اى انذى ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب بصح حجة على محمد حيث امره اى اى النبي عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فاشته خباب الامام بالمضى وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والاملاخاه اه قوله اذا ادى فرضا سادسا صح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة انى هي سادسة بالتروية لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال علم ان المذكور في الهداية وشروحها كانهما والعباية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الدل جازا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم بعد الظهر انقلب الكل جازا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الغائبة انقلب الكل جازا لان الكثرة المسقطه بغير ضرورة انقوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بانفاضة التروكة اول او على ما صوره يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح

القدر بحثا ثم اطلعني الله عليه بمقولا في المجتبى وعبارته ثم أعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائد مع الفوائت ستا ظهر صحتها والافلا اه (قلت) الاولى أن يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لأداء السادسة فيجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبي حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تصد فسادا موقوفا الى ان يصل كمال خمس وقتيات فان لم يرد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت انما ذكر من رأيت في تصور هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فانم أدائها مقام دخول وقتها لما سذكر من أن تعليقه الصحة الخمس يقطع بآبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولا اه قوله وان قضاء أي ذلك الفائت قبل السادس بطل) اقول على ما قررناه ينبغي أن يفدر مضات في كلام المصنف فيقال وان قضاء أي ذلك الفائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامس بطل قوله اذا أيسر) أي قبل تمام مدة الصيام للكفاية قوله وبسطة الترتيب بقوت ستة من الفروض) أي العلية ليخرج الوتر لانه على لا بعد مسقطا وان وجب ترتيبه قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن أمنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيفاه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهي أولى من عبارة

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاء) أي ذلك الفائت (قبل السادس بطلت فرضية الخمس وتصير نفلا) عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضاءه لهما ان الخمسة أدبت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تقبل صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يمحان اتفاقا لافي الخمسة الماضية كما ان الكتاب المعلق اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيها بعد الثلاث لافيا الحل فيها بعد الثلاث لافيا وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقيت ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فمما احتمل أن يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا يراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بفساد مع أن الكثرة الملوحة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى أولها كسائر السننات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوفقت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند أبي حنيفة وابي يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كافي صوم كفارة معسر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز فخر من ذكر انه لم يوتر) تقرير على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويستقط) الترتيب (بقوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتحفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالانغاء حيث ثبت ان عليا رضى الله عنه أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات عمار بن ياسر رضى الله عنه أغنى عليه يوما وليلة فقضاهن وعند الله بن عباس رضى الله عنهما أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن عدل

الهداية والتدويرى حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست اه واه في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو جمل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فشمع الحديثة والقديمة واختلف الصحيح فصحح في معراج الدرابة عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف الصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتن أولى كافي البحر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرت الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجراله عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح بلا مرجع ومقالوا يؤدي الى التهاون لالى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وظاب على نفسه التكامل لو أفنى بهدم الجواز بقوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رجه الله قوله ويسقط بضييق الوقت) لم يبين المصنف رجه الله المراد بضييق الوقت أه وأصله أو الوقت المستحب قال في البحر لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى الوقت المستحب إلى محمد كافي الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التبغير ويقع العصر أو بوضعه فيه وفي الأول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الأول قاضيان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبدوء أكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة ترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الأصح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب ﴿ ١٣٦ ﴾ وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

لا يجوز اه قال فعل هذا المراد الوقت المستحب ووجهه في الظهيرية اه واذالم يمكنه أداء الوقتية لامع التخفيف في قصر القراءة والأعمال يرتب و يقتصر على أقل ما يجوز به الصلاة كما في البحر من الجنبى قوله بالنسيان في عيد العشاء الخ) وكما بعيد العشاء من نسي الظهارة أنها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها إلا بعد فراغ الحاضرة قوله يعنى من تذكر في الوقت) أقول تفديده بالوقت لأجل الاتيان بالسنة والأفالحكم اهم اذ لو تذكر بعد الوقت لا بعيد الوتر و عليه الترتيب بين العشاء والحاضرة قوله ويستأنى أيضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهدنا لا ظن المصلى من حيث هو فوضع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقها انفصلاته صححة لمصادقتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لأبي حنيفة فلا عبرة بظنه الخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعى وصلى الظهر ذا كرا ترك العجبر فلافساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شئ هكذا ينبغي حمل

على ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط ايضا (بضييق الوقت فان بقي منه) اى الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضى ما يسع) من الفوائت (معها) اى مع الوقتية كما اذا فانت العشاء والوتر ولم يبق من وقت العجبر الا ما يسع خمس ركعات يقضى الوتر و يؤدى العجبر عند ابي حنيفة وكذا اذا فانت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصل فيه سبع ركعات يصل الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان في عيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء وآخيرين به) يعنى أن من تذكر في الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به بعيد العشاء والسنة اذا لم يصح أداء السنة قبل ان فرض مع أنها أديت بالوضوء لانها تتبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصحح ادائه لان الترتيب بينهما وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا تبعا للفرض لانه سنة عندهما (و) يسقط ايضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذا كرا ترك العجبر فسدا فاذا قضى العجبر وصل العشاء كرا للظهر جاز العصر) تقرير على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذا كرا أنه لم يصل العجبر فسده نظيره فاذا قضى العجبر وصل العشاء وهو ذا كرا للظهر يجوز العصر اذا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة فبصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدى الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تقرير على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا اخذ يؤدى الوقتيات صار فوائت ان شهر قديمة وهى مسقطاة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي (او قضى صلاة شهر الا واحدة أو اثنين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتقرير على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره اى ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الا واحدة أو اثنين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

هذا الحل والافعاله ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد التروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما سلا به وهداوا ليس هذا مسقطا ر ا بما ملقابل فيما صورناه به فتأمل قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي قوله اجتمعت الحديثة الخ) قدمناه ما فيه قوائه ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة) أقول هذا هو الأصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يحتمن المودكاه قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضييق الوقت لان الجواز ثم للمجوز وهناسه طاحقة حتى لو تمكن هنا من اداء التامة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هنا في زوال النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصرح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتبر وفرضه في ان شهر ولو افاقة زفر على سقوط الترتيب اذا يسقط عنده بقوات مادون شهر

قوله (ومن بعض المشايخ الخ) أن أول الخنار في الهداية يقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الظاهر اه وذكر دليله وقال الزبائي إسناده دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود قوله والأول أي عدم العود واختيار شمس الأئمة الخ) أن أول واختيار غير الإسلام وصاحب الحيط وقاضي بخان وصاحب الفتوى والكافي وغيرهم اه قوله وقال أبو حنيفة الخ) كذلك قال في النهاية عليه الفتوى قوله إذا كثرت أنوائت الخ) هو الأصح وخلافه ما قاله في الكفر في مسائل شتى أو نوى تضار رمضان ولم يبين اليوم صح وأو عن رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه ﴿ ١٢٧ ﴾ اه قال الزبائي هذا قول بعض المشايخ والأصح أنه يجوز في رمضان وأخذ ولا يجوز في رمضانين مالم يمين أنه صائم من رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة قوله فان أراد تسهيل الأمر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في التوبة كان يلغى وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليتا مل

فيصح أداء الوقتية وعن بعض المشايخ أن قامت بعد الكثرة عاد الترتيب زجر الله عن التهاون بالصلاة والأول اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام وقال أبو حنيفة الكبير وعليه الفتوى (إذا كثرت أنوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج إلى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي أيضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا إذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين أحدهما فاختلف الوقت باختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الأمر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أي آخر ظهر عليه فاذا نوى الأول وصلى قبله بصبر أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فقبله بصبر آخر فحصل التعمين (كذا الصوم) أي كما يحتاج إلى التعمين في الصلاة يحتاج أيضا إليه في الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) في نوى أول صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني (والا) أي وإن لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج إلى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد ففرض يوما ولم يمين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشر وكان الواجب عليه أكمل العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى إذا قضى الفاشة ينبغي أن يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يفت الناس على ذلك لأن تأخير الصلاة عن الوقت مصيبة فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضرمه الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود أو يصلي بالإيماء فادى النوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(إذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) أي الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أي المرض (أو) خاف (بقاء البرهه) أي بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد للقيام ألاما شديدا فعد) جواب إذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

ولا يجوز في رمضانين مالم يمين أنه صائم من رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة قوله فان أراد تسهيل الأمر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في التوبة كان يلغى وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليتا مل

﴿ باب صلاة المريض ﴾

قوله إذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله أو يجد للقيام ألاما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكما بان يخاف زيادة المرض أو يجدوجمالذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله إذا تعذر القيام قال شارحها التيمم تعذر القيام أي شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية اه وقال في الهداية إذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاء البرهه أو كان يجد ألاما شديدا إذا قام جازله تركه قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب التيمم المراد بالخوف قوله أو يجد للقيام ألاما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضي بخان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبي يوسف انه يركع متربعا اه قالت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقتها ولذا قال في شرح الجمع والأصح انه بعد كيف شاء اه وفي الجوهره كيف يسر عليه اه لكن قال في البحر أمافي حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كافي التشهد وقال زفر

التيمم المراد بالخوف قوله أو يجد للقيام ألاما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضي بخان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبي يوسف انه يركع متربعا اه قالت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقتها ولذا قال في شرح الجمع والأصح انه بعد كيف شاء اه وفي الجوهره كيف يسر عليه اه لكن قال في البحر أمافي حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كافي التشهد وقال زفر

بقرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات أول كذا في البدائع وفي الخلاصة والجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك أيسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذا ايسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالذهب الاول اه ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا واراد على حكاية الأجاج على انه يجلس في حال الشهيد كما يجلس للشهد فينبغي عدم التقيد به أيضا قوله (وصلى قاعدا) أي ولو مستندا الى حائط أو انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزئه مضطجعا كذا في الجوهره عن انهاء قلت لقوله يجب المراد به لزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كافي الثمين قوله وان نذر على بعض القيام) أقول أي ولو متكئا الى الثيبين او قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر عن أن يعتمد على عصا أو خادم له فانه يقوم ويشكى خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد اه والتقيد بالقدرة على كل القيام كافي البرهان لا يفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل قوله أو ما بالهمز كافي الجوهره قوله وهو أفضل من الائمة قائما) كذا في الهداية وغيرها لانه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومی للركوع قائما ولا سجود قاعدا وقال زفر كالشأن يومی اي قائما لا يجزئه غيره كافي الثيبين قلت وفيه إيماء الى جواز الائمة قائما كما صرح به في البرهان ثانی المجتبى وان أو ما بالسجود قائما لم يجز وهذا أحسن وأبسط كالأو ما بالركوع جالسا لا يصح على الأصح اه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قبل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الائمة قائما وقاعدا كالأصح في ١٢٨ اه قوله ولو رفع اليه شيء

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة هو المذهب الصحيح واوتر له هذا تخيفان لا يجوز صلاته (وان نذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أو ما قاعدا) وهو أفضل من الائمة قائما (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لان الائمة قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع اليه شيء يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمرض دخل عليه عائدا ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فامسك (ولورفع اليه شيء) وخفض رأسه أو سجد على مالا يحدجمه (ولانستقر عليه جهته (جاز) لوجود الائمة والا فلا (وان نذر) أي الفعود (أو ما مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله وسلم يصلي المريض

وخفض الخ) أقول لكنه بكرة فالمراد بالجواز الصحة لا الخلل واستدل للكراهة بنبيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوي لم يصح كذا كره في البحر عن التولي الجي اه وفي اطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على مالم يحدجمه تجوز لان حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض

كأقدمناه قوله لوجود الائمة) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الائمة بالركوع والسجود متشبا (قائما) على أنه يكفي بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن الى أن نظرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الأئمة الحلواني ان المومن اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسأندواصق جبهته عليها ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الائمة ومثله في الصفة وذكر أبو بكر اذا كان بجهته وأنته عذر بصلى بالائمة ولا يلزمه تقرب الجبهة الى الارض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والانف جواز الائمة قائما أنه لا يجوز عندئذ ان أراد أحدهما به وقد نص عليه في الجوهره لو كان بجهته فروخ لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الائمة وعليه أن يسجد على أنه لا يجزئه غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف أو الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان وجب ضمها الى الجبهة فينبغي ان لا يجزئه الائمة مع قدرة السجود على الانف وان أم بترك الواجب فلنأمل قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم اه وكتب عليه بعض ماصريه ان قول الكمال غريب غريب وذكره وجهها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قول غريب ايسر واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كاذ كروماتكفه أي المعترض من الاشكال فليس بشيء لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لا ثبت جميع ذلك قوله وان نذر أي الفعود أو ما مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلق على جنبه ووجهه الى القبلة وأو أجاز لما روي من قبل الان الاولى هو الاول عندنا خلافا لشافعي اه وقال في البحر التحبير بين الاستلقاء على اختلفا والاضطجاع على الخجب جواب الكتب المشهورة كالهدياية وشروحها وفي

القنية مريض اضطلع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوزوا الاظهر انه لا يجوز وان نذر الاستلقاء بضطلع على شقه
 الابن أو الابن ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي الجواز اه وفي الجنبى ويبنى المسلمى
 أن ينصب ركبته ان قدر حتى لا يندرجه الى القبلة كافي البحر قوله وان نذر الائمة اخرت كان الاول تقديمه على مسانه
 من الحديث لكونه دليلا كما فعل صاحب الهداية قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله اخرت عنه
 اشارة الى انه لا يسقط وان كان الجز أكثر من يوم وليلة اذا كان في بقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المنى عليه
 اه وقال الكحل قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيان أنه لا يلزمه انقضائه اذا كثروا ان كان يفهم مضمون الخطاب بفعله
 كالمضى دليلا في المحيط مثلا واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي السابغ وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليق
 الاصحاب في الاسول ومثله الجنون والغنى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفجاء ونها يقضى انقذح في ذمها بحجاب
 القضاء على هذا الرضى الى يوم وليلة حتى يلزم الابصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطها زادها ونقلها في البحر مع زيادة قال
 فاضيفت ان الصحيح السقوط عند الاكثر لا القلة وفي الظاهر يرد وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصحة
 في البدائع وخرم به الوالجبى وصاحب ١٢٩ (قلت) صاحب التبيين هو

صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها
 موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
 فبنى قوله عليه الصلوات والسلام قاله
 أحق بقبول العذر أى عذر السقوط
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه
 بقول غدر التأخير كذا في معراج
 الدراية اه وتنبه به لوهات الرضى
 ولم يقد على الصلاة أى بالاجابة لا يلزمه
 الابصاء بها وان قلت كما سافر والمريض
 اذا انظر او ماتا قبل الاقامة والصححة كما
 في التبيين وقال في البحر عن القنية
 لا فدية في الصلوات حاله الحياة بخلاف
 الصوم اه قلت يمكن حمله على ما ذالم
 يصل المريض الى حاله بجز فيها عن الائمة

قائما فان لم يستطع فقا عدا فان لم يستطع فملى ثفاه يومى ايماء فان لم يستطع فالله
 أحق بقبول النذر منه ويبنى أن يوضع تحت رأسه وسادة ليشد القاعد ويتمكن
 من الائمة اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الائمة للصحيح فكيف المريض كذا في الكافي
 (وان نذر) الائمة (اخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومى) بعينه
 ولا يما جيبه ولا يلبسه (اسار وينا وفيه خلاف زفرانى صلواته يتم بما قدر) أى
 صلى صحيحه من صلواته قائما مرض يتبها فاعدا اركع وبجهدا يومى ان يقدر
 على الركوع والسجود أو مستلقيا ان يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى
 كاتناء المومى بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة (راكع وساجدا قاعدا) يبنى ان
 كان مرضا عجز عن القيام فصلى قاعدا اركع وبجهدا صح فيها (بنى قائما) لان
 البناء كالانتهاء والقائم يقضى بانقضاء فكذا المنفرد بين آخر صلواته على اولها
 (ومومى كذلك) أى صح في الصلاة لا يبنى بل (يستأنف) لان انقضاء الراكع
 والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء (للتطوع) القائم (يجوز أن ينكس على شئ)
 كصا أو حائط (أو يقعدان أعيا) لانه عذر ههنا مثلثان مسألة الاتكاء ومسئلة
 القعود وكل على نوعين مقرر وبلا عذر أما الاتكاء بمذرة فقير مكره واجماعا وبغير

أما لو كان (در) ودام الى الموت وفدى (١٧) فصحتها مجتهدة (ل) اه وسيدكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم قوله وابه
 خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعماد كما في الجوهره ووظاهر عبارة المصنف جواز الائمة باليمين والقلب والحاجب عبد زفر به
 صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال اشئنى وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف ان عجز عن الائمة بل رأس يومى بالحاجب
 فان عجز فباليمين فان عجز فبالقلب اه قوله مرضى في صلواته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا سار الى الائمة
 انقذت . وجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونها كما في التبيين قوله صح فيها اركع وساجدا الخ) هذا عذرهما وقال محمد يستقبل
 بناء على اختلافهم في الانقضاء كما في الهداية قوله ومومى كذلك أى صح في الصلاة لا يبنى الخ) أقول هذا عند اثنتا الثلاثة وقال
 زفر يبنى بناء على اجزئاته الراكع بالمومى قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو ضطلعها فان
 اتقىها قاعدا بنية الائمة ثم قدر قبل الائمة للركوع يتمها وان اتقىها مضطجعا ثم قدر على انقود دون الركوع والسجود فانه يستأنف
 هو المختار لان حاله انقود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعف كما في شرح النفاية والبحر قوله وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الانتكاه عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزباجي يكره الانتكاه بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الانتكاه بلا كراهة لأنه فوقه اه ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الانتكاه بغير عذر بنوع الملازمة بل يواز أن لا يكره القعود ويكره الانتكاه لأنه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة قوله وأما القعود بغير عذر مكره) أي بهد ما شرع قائما لأنه التحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أعم منه قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل أنه يتفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء العذر اه فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بهد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في بسوط فخر الإسلام وجامع أبي العيزر رحمه الله أنه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في ﴿ ١٣٠ ﴾ الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بغير عذر وهو مرجوح وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يحز (جن أو أغنى عليه يوما وليلة قضى الخمس وإن زاد وقت الصلاة لا) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت إن عليا رضي الله عنهما عليه أقل من يوم وليلة نقضاهن وعامر بن ياسر أغنى عليه يوما وليلة نقضاهن وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل أن التكرار معتبر في التقفيف والجنون كالانغماء فيجاءوا به أبو سنيان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يتعارفه أهل الجيوم (زاله حقه بالبيع أو الخمر لزومه القضاء وإن طال) أي زوال العقل لأن سقوط القضاء عرف بالآثر إذا حصل بأفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب) لف وثئر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل إن وجد من يوضئه بأمره ليغسل وجهه ووضع القطع ويمسح رأسه والأوضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه ووضع القطع على جدار فيصلى) كذا في التارخانية

﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾

(كله وضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كإسياني في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بإيحاء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيهمان إذا صلى على الدابة بعذر إن لم يقدر على إيقافها جاز الأيحاء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يحز

بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الانتكاه يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وإن قعد يعني بهد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالخالف غير ظاهر لأن الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله أوفى القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لأن كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو التحدث عنه فبأنامل قوله وعندهما لم يحز) أقول أي لم يحز بهد ما افتتح قائما تماما جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرنا لأن التفل قاعدا ابتداء مطلقا جاز اتفاقا

قوله وعبد الله بن عمر أغنى عابدا الخ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية واتح القدير والتبيين (لاختلاف) والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من الأقول قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به إلى أنه لو أغنى عليه بفرع من سبع أو آدمي لا يجب القضاء بالأجاعة لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبيلي قوله قطعت يده الخ) أقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيهمان لو كان إحدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال الحمل ولو شلت يده وعجز عن استعمال الطهورين بمسح وجهه وزراعته بالخائط أو الأرض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير لكرخي مقطوع البدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا نيم ولا يعبد وهو الأصح كما في الفيض ﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾ الخ تقدم في التور والنوافل ما فيه كفاية عنه

قوله وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر ﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾ قوله القادر على القيام الخ) أى حال جريانها قوله جازت تلك الصلاة) هذاعند أبي حنيفة رحمة الله وقال لا يجوز الصلاة فيها فاعدا الأمن عذرو وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان قوله والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته فاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى فاعدا وهو يقدر على القيام اجزاء وقد أساء قوله لا يجوز الصلاة فاعدا في الربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع ﴿ ١٣١ ﴾ في الربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف

جواز الصلاة في الربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على فرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالداية اه بخلاف ما اذا

لاختلاف المكان سيرها وفي القنية اذا سيرها راكمها لا يجزئه ان فرض ولا التطوع (وهو) أى العذر (أن يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجيد مكانا جافا أو) كان (ماجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جوح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وشيابه لو نزل كذا في التكايف (وينزل للوتر) وعندهما لا كالسنن

﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾

استقرت قائما حينئذ كالسير كذا في فتح القدير اه و اختياره في المحيط والبدائع اه وتقييده بالربوطة بالشط احتراز عن الربوطة في جلة البحر والاصح ان كان الريح يجر كهاشديدا فهي كالسائرة والافعال واقفة كما في فتح القدير اه قوله الا ان يدور رأسه فحينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة فاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايمان فيها اتفاقا فرضا كانت أو نقلا كما في المعراج عن الخطيب قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمة الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لانه يكون الفرجة بينهم وبين الامام ابقدر الصنف بالقياس

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بنت جمعة بن أبي طالب رضی الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الآن يخاف الفرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل فاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلي فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى فاعدا فيها) لف ونشر أى القادر على القيام فيها صلى فاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب كالكان ولكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا تجوز) الصلاة (فاعدا في الربوطة في الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه) فحينئذ تجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقرنا) فحينئذ تجوز لامعاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) أى في السفينة (أو بالمكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والاجاز)

﴿ باب المسافر ﴾

على صلاة الارض كما في المعراج قوله كالطريق أو طائفة من النهر) اطلق في الطائفة كما في المعراج وقيد في البحر بقدر نهر عظيم (قلت) والمراد بالمعظم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله انوفق بمنه ﴿ باب المسافر ﴾ أى باب صلاة المسافر وأصل الفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكثر وأما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجرورة والسفر في الافة قطع المسافة ومنا قطع خاص

قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل أهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه و يدخل ما كان من محله منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر و يدخل في بيوت المصر برضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر واما في المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب و دفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهدياية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وانه أقل من قدر غاوة ولم يكن بينهما مزعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزعة أو كانت المسافة بين المصر وانه أقل من قدر غاوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة برض المصر فالمرجع بمجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا برض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالخاسل انه قد صدق في عبارة بيوت المصر مع عدم جواز انقصر في عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير وافع ولو ادعى ثبوت تلك القرى داخله في حرم المصر اندفع هذا الكثرة تصدق ظاهره قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا أشار به الى انه لا يضر بجازا: العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيان وغيره قوله فاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو من يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام في أثناءه يبلغ ﴿ ١٣٢ ﴾ الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي أسلم فيما بقي ويقيم الذي بلغ لعدم صحة المقصد

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي وضع اقامته أعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافرا أيضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلد جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (فاصدا قطع مسافة) فن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسير وسط) اعتبر في الوسط للسير بالابل والراجل وللهر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام وللبالها السير الذي يكون في ثلاثة أيام وللبالها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه أن يمضي دائما بل يمضي في بعض الاوقات ويبتعد في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط وكون الليالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (ويرخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الا بقى من مولاة وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف الصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدوق الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهير بدخاخص اذا ظهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام اتصل أربعة هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة التي أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه من عبر قصدا محض ولو طرقت ليلة صحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبرية التابع

والتها أن ينوي سفره صحيحا هو ثلاثة أيام فافوقها وذلك معلوم من كلام المصنف قوله وللجهر اعتدال الريح) هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يند كرمير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله في ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرة وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمرحل ولا الفرائض وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفرائض هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفرائض كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالامبال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل بثمانين وخمسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي الجعبي فتوى أكثر أئمة خوارجهم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفرائض ثم قال صاحب البحر وانما يجب من توامم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا لخالف المصنف الصريح اه قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومضى الى الزوال وبلغ الرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث بصير مسافرا اه وهو صحيح شمس الأئمة السرخسي كما في الفتح قوله ولو عاصيا فيه) أقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا لعاصي في سفره بان طرأ عليه العاصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتداء تلبسنا بالهصبية قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص

اقول لعنه نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خطا لما صح او هو على مذهب الزمخشري قوله غير المغرب فانها وتر النهار (الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كما في الجنبي ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضم قوله ثم زيدت في الحضرة) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها قوله واقرت في السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكي خلافا بين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقط غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما في الفتح قوله أو ينوي اقامة نصف شهر) قال في البحر عن الجنبي انما يؤثر النية بخمس شرائط ترك السيرة صلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه (قلت) وهى مستفادة من كلام المصنف قوله كما ذكر في الهداية) أقول لكنه قال انه اظاهر (قلت) وظاهره شمول أهل الاخبية لمقابلته بقول أبي يوسف الذي سيذكره المصنف ﴿ ١٣٣ ﴾ ولكن قال اى صاحب الهداية انه اى قول أبي يوسف الاصح فقيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه

الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية قوله قال في الكافي قالوا هذا الخ اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل اقتبح اه وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لا يدخل فطره في رمضان وان كان يئتمه بين بلده ومان اه وقال البحر من يال الى الجنبي لا يبطل السفر الابنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر . طاقا وساق استدلاله ماروى البخاري تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بم اى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه قوله كذا في التحفة) اقول وفي

السنن وبالرأى يخرج انفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضرة واقرت في السفر (حتى يدخل مفاضة) غاية لقوله ويرخص (أو ينوي اقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تقييده بهما اشارة بان نية الاقامة لا تصح في المفاضة كما ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (في قصر) ان نوى (في أقل منه) أى من نصف شهر (او فيه) لكن (بموضعين مستقلين) كككة ومنى فانه يقصر اذا بصير مقيما فأما اذا تبع أحدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فتم بدخول أحدهما لانها في الحكم كوضع واحد كذا في التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) أى الاقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غدا أو بعد غدا (وبقى سنين) فانه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أى يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) أى اقامة بدار الحرب نصف شهر أو أكثر (وان حاصر حصنا فيها) أى في دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بأمان ونوى الاقامة في موضع الاقامة صح كذا في الخاتبة (او) نواها (بدارنا وحاصر البغاة في غيره) أى موضع الاقامة فانهم أيضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم (لأهل اخبية) عطف على ضمير يقصر أى لا يقصر الصلاة أهل اخبية كالأعراب والأتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نواها) أى الاقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الاصح)

التنين قوله أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول الا اذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج الا بعد تمام أقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كما في البرازية قوله أو حاصر البغاة في غيره موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب المعتربات منها الهداية قال وكذا أى يقصرون اذا حاصروا أهل النبي في دار الاسلام في غيره صر أو حاصروهم في البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فأفاد أنه اذا كانت المحاصرة بمصر صح نية الاقامة لكن قال صاحب النسيبة التحليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل النبي وحاصروهم في الحصن لم نصح نيتهم أيضا لان مدنيهم كالفارزة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه ولم يتعزز صاحب البحر والمقدسي والفري لهذا قوله وهو جيب خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أنزل فان كان من الشمر فليس بخباء كما في ضياء الحلوم وفي المغرب الحجاب الخبية من الصوف اه والمراد هنا الامم كما في البحر

قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ (أطلق فيه وقال في العنابة والماء والكلاء يكفهم تلك المادة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيتهم قوله فان تعد في الاولى تم فرضه) أقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعاً لمقابله بقوله الآتي وعن الحسن بن سفيان قوله وان لم يقعد الا في بطل فرضه) أقول الا اذا نوى الإقامة لما قام الى الثالثة فانه يجوز صلاته ويحتمل فرضه أربعاً كما في الجوهرة قوله قال الرازي وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للتكلم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة أنية اعدادها ١٣٤ ﴿ الركعات غير معتبرة كالونوى الفجر أربعاً

فتصح الصلاة ويلتزم ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر ان شهده قول الرازي المنقول عن الحسن بن سفيان لمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى أربعاً وقعد في الثانية مقدر الشهادة جزءاً منه عن فرضه وكانت الاخر يان له نافلة ويصير مسيئاً بنأخير السلام وهذا اذا أحرم بركعتين أما اذا نوى أربعاً فانه يبنى على الخلاف فيما إذا أحرم بالظهر ست ركعات يشوي الظهر وركعتين تطوعاً فقال أبو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة وبطل ان تطوع وتول محمد لا يجزى به الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد فتدو ولا تكون فرضاً ولا تطوعاً وقال بعضهم تغلب كما هنا قوله واختلف في السن) جواب عن سؤال مقدره هو أنه قد علم حال الفرض فاحكم السن فأجاب بما ذكر وهو أيضاً من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) أقول أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المراج وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه واذا أفد صلاته بعد الاقتداء بصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بمفترض فانه يصل أربعاً اذا أفد لانه التزم صلاة الامام وهنالم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقياً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقدياً بخليفته اقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقم على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فان اقتدى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

احتراز عماقيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار أو في القرى والاصح المفتى به ما روى عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال من المناوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعن مواعلي الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاني أستحسن ان أجملهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله في قصر والضيم للمسافر أي ان لم يقصر المسافر بل أتم الاربع (فان قعد الاول تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنته (أساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النقل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه أن يأتم العامل بالزيمة (وما زاد) على الركعتين (نقل و) أي وان لم يقعد الاول (بطل فرضه) وانقلب الكلي نقلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن سفيان فتحتمها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعاً فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعاً ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم والعصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السن فقيل الأفضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقرباً وقال الهندي وانى الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضاً كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لا بدمه فيما يتغير) أي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرابعي) واحتزبه عن الفجر والمغرب فان اقتداءه به فيهما يصح في الوقت وبعده واتم لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما ما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لاعلى الامام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه تغسل على الامام فرض على المقتدى وتتمام تحفيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

لزال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بمفترض فانه يصل أربعاً اذا أفد لانه التزم صلاة الامام وهنالم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقياً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقدياً بخليفته اقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقم على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فان اقتدى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

اقتداء المنتفل بالمفترض (أقول القعدة واجبة وإنما أطلق عليها اسم النفل مجازاً لا اشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك قوله لا يقرأ في الأصح) كذا في الهداية وقال الكاظمي قوله في الأصح احتراز عن القول به في المشايخ حيث قالوا يقرأ لأنه كالمسبوق ولهذا يتابع الإمام في سجود السهو ولو سها في ما يتيم سجد لأنه غير مقتد بغير السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الإمام في سجود السهو ولو سها في ما يتيم لسهو عليه لأنه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الأصح كذا في المحيطاء قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو - استشهد بضعيف موهم أنه يجمع عليه قوله قوم سفر (أي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب قوله وتدب أن يقول الإمام الخ) ظاهره أنه يقول بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الإرشاد وينبغي أن يخبر الإمام القوم قبل شروعه أنه مسافر فإذا لم يخبر أخبر بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معللاً للاحتجاب لاحتمال أن يكون ١٣٥ خلفه من لا يعرف حاله ولا ييسره الاجتماع بالإمام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه

بناء على ظن إقامة الإمام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محل ما في الفتاوى أي كفاضحيان إذا اتقنى إمام لا يدري مسافر هو أم مقيم لا يصح لأن العلم بحال الإمام شرط الأداء بجماعته لأنه شرط في الابتداء وذكر وجهه وإنما كان قول الإمام مستحباً وكان ينبغي أن يكون واجباً لأنه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه قوله بآخر الوقت) أقول وهو قدر التحريم قوله الوطن الأصلي هو السكن أراد به الأعم من أن يكون نفسه فقط ولا عياله أو بأهله كان تاهل فيه ومن قصده التيهن لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن انقار قوله فان اتخذوطناً أصلياً آخر) أي ولم يبق له بالأول أهل اذ لم يبق كان كل منهما وطناً أصلياً قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال

اقتداء المنتفل بالمفترض وكذا لو اتقنى بعد الوقت ثم ان المقيم المتقنى بالمسافر اذا قام الى الامام لا يقرأ في الأصح لأنه كاللاحق حيث أدرك أول صلاته مع الإمام وفرض القراءة صار يؤدي بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الأول فانه يقرأ فيه وان قرأ الإمام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة ثالثة (وأتم المقيم) المتقنى بالمسافر لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أنهموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (وتدب أن يقول) الإمام المسافر (أنهموا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يفران الفاتحة) أي اذا قضى فاتحة السفر في الحضر يقصر واذا قضى فاتحة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافراً وجب عليه ركعتان وان كان مقيماً وجب عليه أربع لأنه المعتبر في السبيبية عند عدم الأداء قبله كما تقرر في الاصول (يبطل الوطن الأصلي بمثله فقط) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي) الوطن الأصلي هو السكن ووطن الإقامة هو موضع نوى أن يتمكن فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر من غير أن يتخذ مسكناً فاذا كان الشخص وطن أصلي فان اتخذوطناً أصلياً آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل الوطن الأصلي الاول حتى لو دخله لا يصير مقيماً الا بالنية ولا يبطل الوطن الأصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيماً بمجرد الدخول وأما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطناً بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيماً الا بالنية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر أو الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالاً (كالمرأة

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن إقامة عن محمد في روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن إقامة بشرط أن يقدمه سفر ويكون بينه وبين مساره منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا تقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوماً لانصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة لسفر لعدم تقدم السفر قوله حتى لو دخله) أي بعد ما خرج مسافراً لا يصير مقيماً الا بالنية قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطناً بعد الاول) أي بعد وطن الإقامة الاول قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيماً احترازاً عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر قوله وكذا اذا سافر) أي وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى فيما للمحققين قالوا الإقامة فيه لانه يبق مسافراً على حاله فوجوده كعدمه وعانتهم أي المشايخ على انه يفيد ذكر الزبلي قائده وناقشه صاحب البحر قوله العبرة بنية الاصل لا التبع) أقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكيم والأصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به قوله اذا كانت مستوفية بهرها (أى، مهرها المجل أو ما تعرف تعجيله قوله والعبد) قال صاحب البحر يبغي أن لا يشمل
 الكتاب لأنه السفر بغير إذن المولى اه قوله والجندى) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أى صاحب الكنز قصر التبغ
 على هؤلاء الثلاثة أى المرأة والعبد والجندى بل هو كل من كان تبعا للانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحول مع
 حامله والفرج مع صاحب الدين ان كان معصرا. فلبسوا الامم مع قائدة التطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع
 قوله سافر كافر وصي (مع أبه) الصورة التى قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية
 غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذاباغ انقطعت التبعية قوله وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن
 للاب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلط للزوم في حقه ﴿باب الجمعة﴾ الجمعة
 بضم الميم واسكانها وقومها حتى ذلك الفراء، والواحدى كذا في البحر وقد في العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضيها اه
 وفي المصباح ضم الميم لغة الجواز وقومها لغة بني تميم واسكانها لغة ثقبيل وقرأ بها ﴿١٣٦﴾ الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف
 وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي

مع زوجها) فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية بهرها والاعتبر نيتها كذا في
 المحيط (والعبد مع مولاه والجندى مع الامير) الذي يلى عليه ورزقه منه ومثله
 الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه مند (السلطان اذا سافر قصر
 الا اذا طاف في ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ
 لا يكون مسافرا (او طالب العدو ولم يلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره
 قاضيخان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر
 وصبي مع أبه) أى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ)
 الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أى مقصدهما بالسفر (أقل من الدة قاوا) أى
 عامة المشايخ (السلم يقصر) فيما يبق من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر
 معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا
 اذ القرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل بئمان) بناء على عدم العبارة بنية الكافر
 أيضا (وقيل يقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

وأضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثرت
 الاستعمال حتى حذف منها المضاف
 قوله (هى فرض) قال الكاكي صلاة
 الجمعة فريضة محكمة جاهدها كافر
 بالاجماع وهى فرض عين الاعتدالين كج
 من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض
 كسافية وهو غلط ذكره في الحلية
 وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة
 فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع
 يكفر جاهدها وذكر الأدلة ثم قال وانما
 أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع
 عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب

﴿باب الجمعة﴾

(هى فريضة) لقوله تعالى فاعموا الى ذكر الله والامر بالسعى الى الشئ خاليا
 عن الصارف لا يكون الا لا يجابه (شروط صحتها المصير) فلا تجوز في القرى خلافا
 للشافعى (وهو ما لا يسع أكبر مساجدها أهله) يعنى من يجب عليه الجمعة لاسكانه
 مطلقا (أو ماله هفت) ذكره قاضيخان (وأمر وقاض ينفذ الاحكام ويقم الحدود

الخفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم
 ماسياتى من قول القدورى ومن صلى
 الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له
 كره له ذلك وجازت صلاته وانما أراد

حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سذكر وقد صرح أصحابنا بأنها فرض آكد (وكلا)
 من الظهر وبالكفار جاهدها اه قوله شرط صحتها الخ) أقول لجملة شروط الصحة سنة المصير والجماعة والخطبة والساطان
 والوقت والاذن العام قوله أو ماله هفت ذكره قاضيخان) أقول لكن زاد فيه وبلنت ابنته ابنة منى اه واذ كان القاضى
 أو الامير يغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة قوله (وأمر) الم اذ بالامير واليقدر على انصاف المظلوم من الظالم
 كما في العناية قوله ويقم الحدود) انما قاله بمد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان
 قاضية تفتن الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها لمكده كما في فتح
 القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو اميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر
 خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطانا تأمرت رجلا صالحا للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازا نابتها لانها تصلح سلطانا
 أو قاضيا في الجمعة اه (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لاقى السلطان اذا كان امرأة

قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف (أقول وعنه رواية الثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اهـ وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أو لافي كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحيم الله تعالى اهـ لكن نقل الكاسي عن الجتبي ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اهـ وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولولجية وهو الصحيح اهـ وظاهر كلام المصنف كالهدياية ان لا قول في تعريف المصر للإمام وقال الزياحي قال أبو حنيفة رحمة الله المصير كل بلدة فيها سكك واسواق ولهار سابق ووال نصف المظالم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اهـ ومثله في البدائع وهذا أخص بما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تحججه بصيغة التبريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح قوله او فناؤه (أقول انما يقبل كلقدوري أو صلاحه لانه غير مقصور عليه بل جميع انية المصر كالمصر قوله وهو ما اتصل به أي المصر) أقول انصاله ليس قيدا احترازا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو النكاح المدخل الصالح ﴿ ١٣٧ ﴾ المصر متصل به او منفصل بقلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (أوفناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (مدخل الصالح) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنائز ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) باقامة الجمعة (مات إلى المصر بجمع) أي أقام الجمعة (بهم خليفة) أي الميت (أو صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى الملازمة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لأن أمر العامة مفوض اليهم ذكره قاضخان (ولا عبرة لنصب العمامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بمضى في الموسم للخليفة أو أمير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) فيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بمضى في غير الموسم ولا بمضى في الموسم لاير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسند لمحمد أيضا فاختلف المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر صغرها ولا يقدر رسالة لبيان صحة

الجمعة في المجامع المبني (١٨) عند سبيل علان (درر) ببناء مصر المحروسة (ل) لان الفناء هو المدخل الصالح المصر كما قاله المصنف رحمة الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اهـ وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر لحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه وافتوا فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يمتنع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والافلاو عنه كل قرية متصلة برض المصر وغير المتصلة لا وعنده انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبين بأهله من غير تكاف تجب عليه الجمعة والافلاو في البدائع وهذا حسن اهـ وفي التارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اهـ وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الرض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه بصير مسافرا ومن وصل اليه بصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكما اهـ قوله أو من أمره السلطان (هو الأمير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل المبدأ اذا قلد ولاية ناحية فيجوز اقامته وانما تجز ارضيته وأنكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لانها اهـ كما في الفتح قوله وجازت بمضى) وانما لا يصلى به العبد لأخيه لالكونها ليست مصر كما قدمناه قوله ولا بمضى في غير أيام الموسم) هو العتد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فإنها قوله نحو تسبيحة (أقول والانتصار عليه مكرورة عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانقضاء في حق من ينشئ التحريم للجمعة لافي حق كل من صلاها وسنذكر ما يفرع عليه عن القمح قوله وعندهما لا بد من ذكر طويل الخ) هو ان ينشئ على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لتوارث كافي البرهان قوله قبلها أي الجمعة في وقتها) قال في القمح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لو قوعها الشرط حضور واحد كما في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنتز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا أصما أو باماه وكذلك قال في الجوهرية ثم الخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الامام في التسبيحة والحمدية ان يقال هل يقصد الخطبة فالواجب ان لا يجزى من الواجب أي على المختار ﴿ ١٣٨ ﴾ من الروايتين وقتضى هذا الكلام انه لو خطب

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهر فيقضى الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يعني خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بالخطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الامام فان نفروا (أي تفرق الجماعة) قبل سجوده أي الامام (بطلت) الجمعة لانقضاء شرطها ولزم البدء بالظاهر (وان بقي ثلاثة انفروا بعد سجوده) أي لان الجماعة شرط الانقضاء وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطاً له (و) شرط صحتها أيضا (الاذن العام) أي ان يأذن الامير للناس اذا ناما حتى لو اغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فوجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان قبح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (و شرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة) بصبر الصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففانقضاءها (أي فاقدها) أي فاقده هذه الشرط (ونحوه) كالحنفية من السلطان الظالم والسجون (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول ابي حنيفة ويحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع (الصالح للامامة في غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والمرضى) وقال زفر لا يجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا

وحده من أن يحضره أحد انه يجوز وهذا الكلام هو المتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يفرع عنه وفي الاصل قال في رويان فليكن المعتبر احدهما المتفرعة وعلى الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه لا يجوز الخطبة وحده اه قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت (أقول وكذا لو لم يجزه واما في الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركه في الركوع فان أدركه في الركوع صححت كافي التبيين وعزاه فاضحيان ال الاصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيما اذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل فاضحيان بصيغة التبريض قوله لان الجماعة شرط الانقضاء (أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفي كلام المصنف اشارة الى انه يشترط في الانقضاء ان يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح فاضحيان فقال لو خطب الامام

وكبر والقوم يقومون ثم جاء آخره لم يجز كانه وحده حتى يكبر الاولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اه ولكن (حضروا) قال بعده اذا خطب وفرع فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطبوا والقوم حضور فتحقق الشرط وعن ابي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الاولون يصلى بهم أربعا لأن بعد الخطبة اه قوله وسلامة العين والرجل) فان وجد الاعمى قائدا لا يجنب عليه عنده وعندهما يجنب ولا يجنب على المقعد وان وجد حاملا اتفقا قوله ففانقضاءها ونحوه كالحنفية الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمرض فلا يجنب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يحل بالحفظ ينبغي أن يجزى الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعي اه كذا قاله الكمال (قلت) وما بحثه نص عاين في الجوهرية قال وهل يجنب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب وأما المأذون فلا يجنب عليه كذا في الفتاوى اه

قوله (وتنقدهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه قوله وإنما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتت الجمعة قوله وكره ظهر غيرهم) أقول ﴿١٣٩﴾ كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

حضره وانفق فرضا كلسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح امام الرجال (وتنقدهم) الجمعة بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يوهها) أي يوم الجمعة (بمصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصرفاتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وإنما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو وصلوا أجزاءهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) وأراد أن يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا يقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتتقضه فيصير كالنحوجه بعد فراغ الامام وله ان يسعى الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطاً بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بجمعه (ومدركها في التشهد أو سجود السهو تنجها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا وقال محمد ان أدرك معك أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك اولها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا وللصلاة ابتداء (بل يجوز بعدما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور بأقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقته فكان الامر به اذا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف القوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط اقتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن في حق من لم يؤذن بقي هل ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يعير

الظهر وذكر وجهه قوله فان ندم وسعى اليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذ لم يكن شرع الامام فيها بل قاما بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفراغها أو لم يقمها الامام امذورا لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة وقول الامام في الجمعة وقت الانتعاش ولكن لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة لا يبطل عند العرائين ويبطل عند مشايخ البلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة قوله يبطل ظهره بمجرد سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانتعاش عن داره فلا تبطل قبله على الخنار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح قوله وله ان يسعى الى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة يبطل ظهره على الخلاف خلافا لفرقنا في الفتح والتبيين قوله وقال محمدان أدرك معك أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ الخ) أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب الزهر جزم من لا خسروا به ليس للخطيب أن يستخلف بلاذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرطه ألغى فيها ابداع وكثير من الفوائد أودع ثم قال بعد

سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزيلعي هذا بما ذكره في الحديث مما لا دليل عليه ثم أفاد انه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها الانحاف الارب مجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

قوله بكرة البيع) أقول كراهة تحريم قوله لأن البيع وقت الاذان جائز أي صحيح قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقان في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه بكرة وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره لا يمدم الشرعية اه وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته أقول النظر سائلا لان الحرمة ايضا لاتمدم الشرعية وتصريح الطحاوي وبالكراهة لا ينافي ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اه وقال في البهراة يصح اطلاق الحرمة على المكروه وتحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكنز ويفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي يدع ويشترى في المسجد أعظم انما وانقل وزراه قوله بخروج الامام أي صعوده المنبر كذا في فسر الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المعجمات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعود المنبر قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف سنيده او لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية مما بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اه والمراد بالكلام ماسوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه وانفق ما بيننا فان قيل هل يجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارهما حضور الرأي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا تدخل للرأي في اقامتها (الاذاذن) أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاختلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عند غافلون (بالاذان الاول وجب السعي وكراهة البيع) لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه قوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجود السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقرر في كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة) والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما بكرة ان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي طلقا اه وقال في شرح الجمع نقلنا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اه (قلت) وبخالفه ما نقل في البحر عن الجنبى الاستماع الى خطبة الكناح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اه (قلت) وصاحب القنية هو صاحب الجنبى فله ول على ما في الجنبى لتقدم الشروع على الفتاوى اه وبكرة الخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاختلاف بالنظم الا اذا كان أمرا معروفا كما في وقع التقدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم

في صعوده اه ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره ابن سلة السكوت ونصيرين يجبي اخيار قراءة (ومن) القرآن وأمدارسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلا وان أمرا بمعروف كما في البرازية اه ولذا قال في البهراة انه تعمر ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدماء ويدعون للصلاة بالرضوان واللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى في نهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم أرتقلا في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اه (قلت) وانما قيد بمذهب أبي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول ولا يخفى ان مقابلة نقل بأخر لا يقتضى أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي أن يعلى للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلواته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبيوط وغيره ان الكلام بكرة عنده بين الخطبة والصلاة اه

قوله (ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفاشة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة وكذا في الجوهرة اهـ قلت لعل المراد مطلق الفاشة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلي نظر قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة أربعاً وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الوالوجية والبتني لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى ان قوله وبمخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله قوله (ومن ان يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القسبة قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يسع وضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن الجنيس وغير قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز قوله خطب صبي الخ فيه رد لادعاءه من عدم صحة الاستخلاف ١٤١ ﴿ فماتقدم وفي قاضيان قال أبو حنيفة رحمه الله والى المصراذ اعقل

وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزاءه وأجزأهم اهـ وهذا نص أيضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد الجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشعنة عن الوالوجية ثم نقل عن اتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصربوم الجمعة بمد النداء قبل المعتبر والاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلالي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي ان يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لاطلاق الخطاب بالسعي اذا نودي للصلاة من غير

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الاربعة (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه و سن أن يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما طاهرا) لانه المأثور التوارث (وأقيم بعد تمامها لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي أن يقبها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصربوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا الجمعة عليه لانه في الاول صار كواحد من اهل المصربوم في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا اقدم المسافر المصربوم الجمعة لا يلزمه الجمعة مالم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيان كل بلدة قعت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف برأهم انها قعت بالسيف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاقلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطب الخطيب قتها بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم قعت بلا سيف فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة قعت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في اتارخانية

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

(تجب) صلاتهما (على من يجب الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبي

تفيد باول الوقت وآخره قوله القروي اذا دخل المصربوم الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا فهو له اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم ان شرطها الاقامة قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية اخذه معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي المقدسي انه يقوم والسيف يساره وهو متكى عليه اهـ ﴿باب صلاة العيدين﴾ أي ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عزاء الاخسان الى عبادته كما في العناية وقال الكاسي العيد يوم يجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجهه أعياد في السجاح كان من حق جمعدان يقال أعود لانه من العود ولكن جمع بالياء لزومها على الواحد أو للفرق بينه وبين أعود الحشبة اهـ وقيل في تسمية أوجه آخر قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعيد في السراج الوهاب المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له ولامه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهرة بمدنقله ينبغي أيضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا تنصير مملوكة له بالاذن فخاله بمد الاذن كحال قبله اهـ (قلت) يؤيده ما جزم به في الظاهر برة من أن العيد المأذون له بحضور الجمعة

بتخبر قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعداه وفي البرازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعبد ليس له ان يتخلف في قول وقيل له ذلك اه قوله وهو الاصح (كذا في الهداية وقال الكمال اى الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان اجتماعا قال تاج الشريعة اطلق العبد على أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلواتهما على طريقة التغليب كالتقيرين والبرين أو نظرا الى اجتماعهما في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة اه قوله بخلاف العيد اى فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة قوله ولو قدمها في العبدن أيضا جازان اى صلح وقد أساء قوله بتقديم على صلاة الجنائز (أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنائز على الخطبة قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروي والمصرى من كان ضائما وقال الكمال يستحب أن يكون الماء كقول حلو المافي البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يفد ويوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما فعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة قوله قبل الصلاة) أقوله ويستحب ﴿ ١٤٢ ﴾ تجميلة في ابتداء اليوم لما قال الكمال

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمداه قال عيدان اجتماعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها تمت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العبدن بل سنة وهى تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العبدن وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العبدن ولو قدمها في العبدن أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجنائز اذا اجتماعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنائز على الخطبة) كذا في القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاسنيك والاعتسال والتطيب وليس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم البحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أضحته (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغزوه من المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التجميل تبريغ قلب الفقير للصلاة والخروج الياسنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن أبي جعفرانه قال لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقله رغبتهم في الخيرات (ولا ينقل قبل صلواته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة وواجب

يستحب تجميل الافطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب قوله والا غتسال) كذا في الهداية وهو يفيدان الفصل لليوم وقد ناسخ صحيح كونه للصلاة اه وقال في البحر عن المحتبي فان قلت عد الفصل ههنا مستحبا وفي الظهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة قوله وليس أحسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعبدن وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه

وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانتباه (لعله) والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حبه قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفًا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة بمجرد كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر انتهية بقول الله منا ومنكم لا تتكركا في البحر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا في رسالة سميتها سمادة أهل الاسلام بالمصاحفة عقب الصلاة والسلام قوله والخروج اليها أى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن البجنيس قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم بكروه وقال بعضهم لا يكروه وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا عن أبي حنيفة لا بأس بقوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) أقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سراً في طريق المصلى مستحب عند أبي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتح الصلاة كما في الجوهره قوله ولا يتقبل قبل صلواته) اطلقه فشم كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

في الصرح من السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهره لا يتنفل في المصلي قبل العيتم قال وأشار الشيخ أي القدوري الى انه لا بأس به اي التنفل في البيت لانه قيد بالمصلي اه (فات) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقاً وأقارن المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما كره التنفل في المصلي قبلها اتفاقاً وحكي الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهره قال فيسأل لا يتنفل في المصلي قبل العيتم المعنى أنه ليس بمسنون لأنه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعد هـ في المصلي خاصة اه فيأمل فيما فيها مع حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع ويكره التنفل قبلها فيدب قوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقاً قبل يكره في المصلي خاصة والأصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية اه (قلت) اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف ما ذكره الزيلعي من انه يكره بعدها في المصلي عند العامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلي لانياسه قوله والأصح انه مكروه فيه وفي غيره اه (قلت) فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلي كما حمل الكمال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العيتم أربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيتم أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة ﴿ ١٤٣ ﴾ بعدها والضحي اه قوله يصلي بهم الامام ركعتين مكبر الخ) اقول

انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لساقط في الترخاينة عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيتم دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا في الجوهره قلت لا اختصاص للعيد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه

لعله تعليماً للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيتم والشمس على قدر رخ أو ربحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلي من الغد ولوجاز الاداء بمدالز وال لما أخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبراً ومثاقيل) تكبيرات زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين (يعنى ان الامام يكره للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثاً ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أو لا ثم يكبر ثلاثاً ثم يكبر للركوع) ويرفع يديه في الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

الله قوله وهي ثلاث في كل ركعة) اقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف الاولوية ولو كبر الامام أكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعتة كما في البحر قوله ويوالي بين القراءتين) اقول الآن يكون مسبوقة ركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ أو لا ثم يكبر تكبيرات العيتم في النوادر يكبر او لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجساماً وجه الظاهر ان البداية بالتكبير تؤدي الى المولاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقاً لعلي رضي الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الامام كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كافي الكافي ولو ترك المولاة بين القرائين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كما في البحر وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما عن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيتم وكبير تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كما في العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سج اسم ربك الا على وفي الثانية هل أتاك حديث الناشية كما في الفتح قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيره ركوع الركعة الثانية من صلاة العيتم فانها ملحقة بالزوائد اه قوله ويرفع يديه في الزوائد) اقول الآن يدرك الامام ركعتين كما في كبر بل ارفع

قوله وبسكت بين كل تكبيرتين (أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر سنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي التسبيح أول من السكوت كافي الفضة **قوله** مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كافي العناية عن المبسوط **قوله** ويخطب بعدها خطبتين (أقول ويستحب أن يفتح الأولى بتسعة تكبيرات تترى والثانية بسبع كافي البحر **قوله** بهلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهي خمسة على من تجب وان تجب ومتى تجب وكم تجب وموجب وتفصيلها سيأتي في صدقة الفطرة **قوله** فان قيل قد سبق الخ (هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب أن يعلم أحكامها في الجمعة التي قبلها ليأثروا بها جميعا في مجالها قال ولم يره منقولا والعلم أمانة في عنق العلماء **قوله** ﴿ ١٤٤ ﴾ فانت مع الامام (كله مع متعلقة بالصير

التكبيرات الاعياد وبسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظام وبالوالة تشبه على من كان بهيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام قول كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (بهلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان الندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وأداؤها قبل العلم بحال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فين الكلامين تناف قلنا لاتنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لاتنافي جواز تأخيرها عن الخروج فجاز أن لا يعلم بعض الخارجين كيفية اداؤها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فانت مع الامام لاتقتضى) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفانت بعض الناس لا يقضها في الوقت وبمده لانها بصفة كونها صلاة العبد لم تعرف قرابة الا بشرائط لانتم بالانفراد (وتؤخر بعدد الى الفند) أي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الفند اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أي لا تؤخر الى بعد الفند لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا ان كان كراهة باروئها من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الفند ولم يبر وتأخيرها الى ما بعد الفند في حق الاصل (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحية لكن فيه) أي الاضحية (جاز تأخيرها) أي الصلاة (الى ثالث أيام البحر بلا عذر بكرهه) جاز تأخيرها الى الثالث (به) أي بعدد (بدونها) أي الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فحجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لاتقتضى والعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الفند بلا عذر لم يجر (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أي الصلاة بخلاف الفطر (فيه) (يكبر) بصفة الجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة تكبير التثنية والاضحية) بخلاف الفطر (والتثنية) وهو أن يجتمع الناس

المستتر في فانت أي الصلاة لا يفانت والمعنى فانت هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فانت عنه وعن الامام كذا في الجوهر **قوله** لاتقتضى (أقول ولو دخل مع الامام ثم أفسده لا يقضيا كافي البحر **قوله** فقط أي لا تؤخر الى بعد الفند) أقول لو جعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعدد في الى الفند لكان أولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لو أخروها الى الفند بلا عذر ولم يجر **قوله** وندب تأخير الاكل عنها (قال الاتنافي هذا في حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يمك كافي عيد الفطر اه وأطلق في المصري فتعمل من لا يقضى وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يقضى ليأكل من أضحيته أو لا ما في حق غيره فلام قبل الاكل قبل الصلاة بركوه والمختار انه ليس بركوه واليه أشار المصنف بقوله ندب كافي التبيين **قوله** بصفة الجهول) انما قاله ليشمل كل مصلى اذ لو بناء للملوم ربما توههم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم **قوله** جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتساقا كافي

البرهان **قوله** في الطريق) فيه إشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى وهو رواية (يوم) وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كافي الكافي **قوله** ويعلم الامام في الخطبة تكبير التثنية) قال في البحر هكذا ذكر وامع ان تكبير التثنية يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتبان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العبد اه **قوله** والتثنية وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما مره به وليس لما ذكر فكان ينبغي ان يقال كافي الهداية والتعريف الذي بصنمه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية انما قيد بقوله بصنمه الناس لما انه يحى اعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بمرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

قوله يوم عرفه) أقول عرفه اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن ابى يوسف محمد بن غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قريبة في مكان مخصوص فلا يكون قريبة في غيره اه (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فبني على ان يعمل بما في الكافي من قوله بعدما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام نفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب توجهه كالاستسقاء مثلا لا يكره ما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجامع انتم رايتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابى حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احده الناس فمن فعله جازاه قوله ويجب تكبير التشريق الخ) أقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

يوم عرفه في وضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن ابى يوسف ومحمد بن غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله فقال واذا كروا لله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالإضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شياً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سبأني ويجوز ان يقال باعتبار التقرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بالتشريق والرابع تشريق بلا نحر واثان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لساجد بالقربان خاف العجالة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من اوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله في التهليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفه) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أى عقب (فرض)

قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البحر قوله وعن الخليل (التكبير) أقول ونصه كما قاله الكافي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرفة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه قوله فالإضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة

فهو حينئذ (ذر) متفرع على قول (١٩) الكل أى التمييز بتكبير (ل) التشريق متفرع على قول ابى حنيفة وصاحبيه قوله أيام التشريق هي اثنان الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ما قدمناه عنهما في الخلاصة لا يصح فان التشريق في أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لانظاره للشمس بعد تقطيعه لينفذ وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابى شعبة وسنده جيداه قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فلما الذبح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه اسحق والخفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الليث السمري في ابستانه اه قوله فبقي في الآخرين واجبا) أقول انتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في الآخرين اماسة أو واجبا قوله فور فرض) أى عيني

قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالفهية والحدث الهدم والتكلم عامدا أو ساهيا والخروج من المسجد ومجاورة الصفوف في الحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث أي بعد فراغه من الصلاة ان شاء ذهب فتوضأ ورجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اه وكذا قال الكمال لو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل أن يكبر توضأ وكبر دلي الصحیح اه قوله فخرج بالفرض (النوازل) أي والوتر وخارج صلاة الجنائز لما يتدناه الفرض قوله وصلاة العيد (قال في البحر) نقلنا عن النبي البخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدي بجماعة فاشبه الجمعة اه وفي بسوط أبي الليث لو كبر دلي أثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين قوله اذلا تكبير فيه أي القضاء (أقول ليس دلي اطلاله لانه يكبر فورأنته هذه الابام اذ انصاها فيها وان قضى فأنتها فيها من العام القابل الصحیح أنه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان فضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فأنته غيرها ﴿ ١٤٦ ﴾ فيها قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوازل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء اذلا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل اذلا تكبير فيها أيضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد والامام مسافر أو امرأة أو من اهل القرى والفاوز (و) على (مقتد) مسافر أو قروي أو امرأة (وقال) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اي سواء أدى بالجماعة أولا وسواء كان المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقفيا في المصر أو القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشریق وليس بغير (وبه) أي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياط في باب العبادات ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدي بعد الصلاة لانها لا يمكن الايام فيكون الامام فيه حتما كجمعة التلاوة بخلاف سجود السهولة يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

(امام الجمعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان ان يصلي هذه الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

اقول وجماعة المرأة في البحر اه وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة بجماعة النساء والمعيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاحتياط على جماعة العيد بنظره الشرح شهاب الدين الشافعي اه قلت انتظير غير محتمل لانه لا يكون الا في يوم بارد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد كما ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر قوله ولا امام مسافر) أقول على هذا يجب على من اتدى به من المقيمين لو جردان الشرط في حقهم قوله ومقتد به (أطلقه عن قبد الحربة كالامام فنحل مالوأم العيد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما في الجوهرة قوله وبه أي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم

الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) أقول والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصنف وقد خص المصنف ارجاع (بلا) الضمير بما ذكر فأفادته لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقال يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل ﴿ باب صلاة الكسوف ﴾ هذا من باب اضافة الشيء الى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهرة (قلت) وفيه اشارة الى الرد على من عاب من أهل الادب محمدا في قوله لبس في كسوف القمر جماعة بانها لا يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبالرد صرح انكاسي فقال قلنا الكسوف دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذا نزل على من عليه اه وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال انكسف الشمس والقمر جعما اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان نخطئه نخطئ اه قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين (أقول لم يصرح المصنف بتكبيرهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور أو واجبة على قويله واستن ان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوهايم قال الكمال واختار في الاسرار أي لابي زيد وجوبه أي صلاة الكسوف للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذارأيتم شيئاً من هذه فافزعوا إلى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا أي على أن الامر للندب اجماع من سوى بعض اصحاب ثم من أوجبها منهم قبل انما أوجبها الشمس للقبر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم وقوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد الخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجابا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم قوله بلا اذان ولا اقامة) أقول وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كافي الفتح قوله ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول أبي حنيفة كافي الهداية وفي الجوهرة قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احدهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف قوله ولا خطبة) هذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كافي الجوهرة قوله وبركوع في كل ركعة) مستدرك بقوله كالنفل قوله ويطول القراءة فيهما أي الركعتين) أقول وكذا يطيل الركوع والسجود كافي البرهان ولم بين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر بال عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى انفاحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية ك عمران أو ما يعدها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء والقلب فاذا خفف أحدهما طول الآخر ان السجود أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة ﴿ ١٤٧ ﴾ من انه لا ينبغي أن يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً

للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء قوله وبمدهما يدعو الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالساً مستقبل القبلة ان شاء أو قائماً مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تجلي الشمس اه وقال الحلواني وهذا الاخير أحسن كذا في الجوهرة عن النهاية قوله حتى تجلي) المراد

(بلا اذان ولا اقامة) ولا جهر (لا خطبة و بركوع في كل ركعة) وعند الشافعي بركوعين فيه (و يطول) الامام (القراءة فيهما) أي الركعتين (و بعد هما يدعو حتى تجلي) الشمس (وان لم يحضر) أي الامام أو أمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والرياح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفرع) أي الخوف الغالب من العدو ﴿ باب الاستسقاء ﴾

(لاجاعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفر واربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سبباً لارسال السماء أي الغيث

كالانجلاء لا ابتداءه كافي الجوهرة قوله وان لم يحضر صلوا فرادى) فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى قوله والظلمة لهائلة) أي بالنهار والرياح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والتلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافراع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كافي التبيين والله يخوف عباده ليرتكو المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم او في المسجد قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر ﴿ باب الاستسقاء ﴾ الاستسقاء طلب السقيا قال سقاء الله وأسقاء وقد جاء في القرآن وسقاهم بهم شراباً طهوراً وأسقيناكم ماء فأتا كافي الجوهرة وقال الكافي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب الغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي الحديث الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفرع اليه والاستسقاء وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه قوله لاجاعة فيه) هذا عند أبي حنيفة وقال يوصل الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي البسوط قول أبي يوسف مع أبو حنيفة وفي الخبر مع محمد كافي الجوهرة والأصح ان أبو يوسف مع محمد تاله الشافعي نقله عن البدائع قوله ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لانه تابع الجماعة ولا جاعة فيها عده وقال أبو يوسف تخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كافي الجوهرة قوله بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الامام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه والناس قعوداً مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه بالهم اسقنا غيثاً غيثاً ثم يأمريه اغداً عاجلاً غير رايث مجللاً مسطحاً دائماً وما أشبهه سرا وجهر كافي البرهان

قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وقال الكمال مفهومه استئنا فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهره فان صلى الناس وحدا جاز ولا يكره اه وقال الزبلي هذا في اطلاق الجواز ينفي كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المصنف عن الحنفية وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا اه والظاهر في مشروعيتها الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لأن المراد في مشروعيتها الطالب فتكون مباحة قوله وقال محمد يقبل رداه) يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف قوله دون انقوم) أي لا يقبل انقوم أردتهم قبل هو بان شديد لان فيه تكثيرا قوله ولا يحضردمي) قال الكاكي ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم اليهم وكناسهم أو الي الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعن الله يستحب دعاء هم استحبالا لحظهم في الدنيا وذكر وجهه اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضيان خلافا في انه هل يجوز أن يقال يستحب دعاء الكافر ولم يرجع وذكر التولوا جلي ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستحب اه ويخالف مقاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من أن يستقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتنه ضعفه العوام اه قوله لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) كذا في الهداية وقال الكمال أورد عليه أن أريد الرحمة الخاصة فمنوع وانما هو لاستنزال العيب الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا العامة ﴿ ١٤٨ ﴾ فلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقبل فيه رداه) وقال محمد يقبل الامام فيه رداه دون انقوم وعن ابي يوسف روايان وحقيقة قلبه ان كان مرعاً أن يجعل أعلاه واسفله أعلاه وان كان مدورا أي جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضردمي) لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) يخرجون ثلاثة أيام متتابعات لانها مدة ضربت لابلأه الاعداء ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذالين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في الحنفية لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها لما شرعت على خلاف القياس لاحتراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم : وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضوا الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان بخصيص مطلوب فقد تنزل به المفترضة خصوصا اذا كان مع اتوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره في جمع يكون كذلك بل وان يمر في امكنتهم الا أن بهرول وبسرع وقدورد بذلك آثارا وحينئذ فيكره ان يجتمع جههم الى جمع المسلمين فليأمل كذا نخط استاذي على هامش فتح تقدير قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم قوله ثلاثة أيام) قال في العناية لم يقل اكثر من ذلك قبل يستحب للامام أن يأمر (كان) الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالجملة والصبيان متظفنين في ثياب بدلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركب وصبيان رضع وبهائم رضع لصب عليكم العذاب صبا لعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله ﴿ باب صلاة الخوف ﴾ هذا من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهره ويخالفه ما سيذكره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها وهو من قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان اشتداد ليس بشرط بل ان شرط حضور عدو كما في الفتح وغيره قوله اوسيع) عطف مبين لان المراد بالاول من بني آدم قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف بأول كونها لاحد الشيتين الا أن تحمل على الواو وخوف الحرق والفرق كالسبع كما في الجوهره

قوله أو نلتوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير مائلين أو هو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ما نلتوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف انفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف واذا
المنصف جوازها لو ظهر كالتوا وبه صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم (يعني الا امام لعدم الفساد في حقه) قوله جعل الامام
طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا
لم يتنازعوا فالفضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات أخرى معلومة
في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاول كذا في الصرح قوله ومضوا الى الخوف) اي مشاة لا سذكر
قوله وركعة في الثلاثي) اي أو اثنتان قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداده هنا أن لا يدهم العدو يصلون نازلين بل
بهم بالحرية كما في الجوهرة قوله صلوا ركبانا فرادى) اشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان
المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿ ١٤٩ ﴾ فانه يصح الاقتداء كما في الكافي وغيره قوله وتفسد صلاتهم بالقتال) اي

اذا كان بهميل كثير ولو قاتل بهميل قليل
كالرمية لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
أورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان بهميل كثير على الظاهر اه (قلت)
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف
القياس والمعالجة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه قوله والمشي) أقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
المنصف ومن واقفه اقتاحتها حالة
كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث

كان العدو يقرب منهم بطريق الحقيقة وبقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم أو نلتوا عدوا
بان رأوا سواد أو غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل
الامام طائفة بازاء الخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في الفجر أو الجمعة
أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثاني) هكذا قال ليتناول صلاة
المغرب فان حكمها حكم الرباعي (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم
ما سبق) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وجده وذهبوا)
أي هذه الطائفة (اليه) أي الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى وأتموا) صلاتهم
(بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الآخرى وأتموا)
صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالامام
الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجه انقبلة توجهوا اليها والاغالي ما قدرود على
التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

باب الصلاة في الكعبة

(صح فيها التفل) وفاقا (وافترض) خلافا للشافعي منفردا وبجماعة وان اختلفت
وجوههم الامن قفاه الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب
اليها) أي الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الامن في جانبه) لتقدمه على

جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والجوهرة والبدائع وعبارتها
ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصنفوا بازاء
العدو اه (تمت) حل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما تاله اشافعي ومالك علا بظاهر الامر في قوله
تعال وليأخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان جهة ليس من اعمالها فلا يجب فيها كافي البرهان ﴿ باب الصلاة في
الكعبة ﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لا اذا كان وجه المقتدى
بجنب الامام فانه يصح وكذا لا اذا كان وجهه لوجهه وان كرهه به صرح الزبلي قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله
وبجماعة وان اختلفت وجوههم قوله اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو أتى بواو الحال
مكان لو من قوله لوبعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اول قوله الامن في جانبه) أي اذا تمضى كونه في جهة امامه
وأما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان أقرب اليها من الامام فيلبي عدم الصحة احتياطا لترجيح
جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته

امام
مقتدى

وأما إذا لم يكن أقرب إليهم من الإمام فلا يخاف في صحة الصلاة المأموم وقد نوهم عدم صحتها بعض من يعطى بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الإمام في جانب الحجر ورأيت وكنت طائفا سنة إحدى وعشرين بعد الألف بحرم ما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الإمام الخنفي بالحجر فالإمام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الإمام فهو في حكم من بجهته وذاته الواعظ يقول لاصح صلاة من يحاذي الركن إلى آخر المسجد فلما أسعفت الإمام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستزى بزى حالتي وطال المجال وزال الحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر وإذا الصنف ملتئم والناس يصلون خلف الإمام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الإمام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك لله الحمد على اظهار شريعته ﴿ باب سجود السهو ﴾ اضافته إلى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص وأقواء اختصاص السبب بالسبب والسبب والسبب قال في المصباح فرقوا بينه وبين انسيان بان الناس اذا ذكرت تذكرو الساهي ﴿ ١٥٠ ﴾ بخلافه وقال الحدادي النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكنتز للقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما قوله والشك كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو وأحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاداء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لازمية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء أرجح كافي الجوهرة قوله وقيل يسن) قاله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا قوله والصحيح الاول) أي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري اه ونص محمد علي وجوبه كما في التبيين قوله بعد

الإمام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الإمام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتداؤهم لان وقوف الإمام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المهراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيمها

﴿ باب سجود السهو والشك ﴾

(يجب) أي سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الأئمة والإمام أبو اليسر والإمام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافي وفخر الإسلام وشيخ الإسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الأئمة انه يسلم بتسليتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو علي وابن مسعود وجهور العلماء والاختار برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحمل أنهما لم يسما التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للإمام الاعظم وفي الجمع نسب الثاني إلى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الاما نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للفرد تسليتان وللإمام تسليمة لانه اذا سلم تسليتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

تسليتين) بيان لمحذ المسنون عندنا وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة)

مثل المذهبين قولوا فعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعدها قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي قوله أو تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنقابة تعالى اكثر وأطلقه المصنف فحمل الإمام والمنفرد واختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة قوله وشيخ الإسلام) أقول بل قال شيخ الإسلام أي خواهر زاده لو سلم تسليتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الحجازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي الجنبي وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاشي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه بتسليم الجنبي انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة إلى غيره اه

قوله سجدة فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليتا مل فيه والابان بسجود السهو مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه وكذا إذا أجزت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء إذ وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح قوله وتشهد وسلام) أشار به إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا ينعكس لأن سجدة الصلوة وسجدة التلاوة وإذا تكرر أحدهما في القعدة فمجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعد هاتين سجدة قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقصد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدة تين حيث تقصد الصلاة لتترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال قوله إذ في العمدة يا ثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به إلى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عدا كما نقله في المقدسي عن الولوالجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الأولى عدا وتأخير إحدى سجدة الركعة الأولى إلى آخر الصلاة وتفكره عدا حتى شغله عن ركعتيه في أفعال صلواته قوله قبل بحرف) أي مثل قوله اللهم قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الأول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية ﴿ ١٥١ ﴾ باب السهو الثاني وعلى هذا لما ذكر من أنه لو قرأ المستنون ثم ركع ثم أحب أن

الصلاة (سجدة تان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يمينا ويسارا (بترك واجب سهوا) إذ في العمدة يا ثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لانه خلافها لزم فزروا ما تقدم في القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام إلى اثنتائه زيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الانتصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الأول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقصد بسوا ما منه ان سجدة امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤمن بخلاف تكبير انشريق كما مر في باب (لابسوه) أي لا يجب على المقننى بسوء اذلو بسجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلبت الامامة اقتداء (ويصلى) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط انصلي فيهما) أي في ما تشهد به كذا في الظهيرية (السجود بسجد مع امامه) وان كان سهوا فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدا به لا يعود (ولو سافه) أي فيما يقضى (سجدة ثانيا) لهذا السهو

زيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الأول إنما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه قوله على منفرد) أقول الانما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه قوله ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) أي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي قوله (والاحوط الخ) هو قول الطحاوي قوله المسبوق بسجد مع امامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلواته ولو دخل المأموم مع الامام بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في اثنائه ولا يقضى الاوى ذكره الزيلعي قوله والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغي أن لا يجمل بالقيام بل يؤخر

حتى يقطع ظنه عن سجود الامام اه قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعد القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلواته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو مقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكيد انفراديه ويقدمه قدر ان تشهد الاوى ثم يعيد القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلواته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكيد انفراديه ويسجد في آخر صلواته لسهوا الامام استحسانا لاتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تقصد بترك التابعة اه قوله وان قيدا به لا يعود) لان انفراديه قد تأكد كذا عليه قاضيان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلوسها أي المسبوق فيه أي فيما يقضى سجدة ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدة تان وتنظم الثانية الاوى ذكره قاضيان واولس مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقبل يلزمه في التسليم الثانية دون الاوى ذكره المقدسي

عونه (ندا الاحق) أقول لكن لا يتابعه حال اشتغال الامام بالسجود واليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلواته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى أن المتأخر ليس على ظاهره لان قوله متناكدا للاحق ربما أوهم ان الاحق كالسجود يلزمه السجود بسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان الاحق لا يأتي بقراءة ولا سهوا فيما يقضيه قوله احتز به عن النقل الخ) كذا في الجوهره عن الوجيز وقال انه يعود في النقل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه قوله وهو اليه أقرب) قدم مفعول افعال التفضيل توسعه كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان أباه الصويون قاله ابن كمال باشا قوله بأن لم يرفع ركبته من الارض) أي وقدره اليه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى ان يعود أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بأن يستوي النصف الاسفل يعني وظهروه بعد من ثياب يستوي فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا يسجد عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كسبأئي قوله عاد ولا سهو) أقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وقبح القدر والعبادة، والثيبين والبرهان وهو اختيار التفضيل وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود أقرب قال في النهاية والولولجية وهو المختار قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان ﴿ ١٥٢ ﴾ حيث قال انه يعود ما لم يستقم قائما في ظاهر

(كذا الاحق) يعني يجب عليه سجود السهو لسهوا مائة بان سها حال نوم المقتدى أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض) احتز به عن النقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة (وان استوى قائما وذكره) أي القعود الاول (وهو اليه) أي القعود (أقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض عادولا سهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كقضاء المص (والا) أي وان لم يكن أقرب اليه بل الى القيام بان يرفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلواته وأمكنه ذلك لان مادون الركعة ليس بمحل الرخص (وسجد للسهو) لانه أخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه تفلوا وضم) في الرابع ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نقل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر أربعة لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النقل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثاني الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا بضم) رابعة ليكون الكل تفلان التفل بعد طلوع

الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استم قائما ثم عاد قال في الثيبين والبرهان تقصد صلواته في الصحح لتكامل الجنابة برخص الفرض ما ليس يفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبي الصحح وذكره الكمال بمخاوذ كراين عوف والبردوي في شرحيهما القدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تقصد صلواته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبي في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رخص الفرض غلطا بل هو تأخير كالموسعين السورة فرخص فانه يرضى الركوع ويهود الى القيام ويقرأ لأجل الواجب وكالموسعين عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد او قام المأموم

سها عاد لان القعود فرض عليه للتابعة اه قوله والثالثة في الثانية) تسمية القعود فيها بالآخر باعتبار (الفجر) المشاكاة قوله وان سجد صار فرضه تفلان) قال في الهداية ويطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بالآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بيني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقرب قوله وضم سادسة) أقول ولا سهو عليه في الاصح لان نقصان لنسب الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويحالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهره فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب اه قوله وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا بضم) أقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكرهه التمثل به وطلوع الفجر بأكثر من سنته * قلت الزيادة حاصلة بما صلا لا تغلبه تفلان وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على أن يقول يجب الضم أخذًا بظاهر الأصل وصرح في الجنبس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كإني العصر قوله عاد وسلم (أقول ولا يعيد التشهد وإنما يعود مع أنه لو لم يعد وسلم قائمًا حكم بحجة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قبل نم فإن عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من أنه لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلوا في الحال ولا يخفى ١٥٣) عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح قوله لم يقل هاهنا

ان شاء الخ) نقله الشيخ عن شرح الوقاية قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي (أقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتهايم يصلي ركعتي الفجر قصدا اه فان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انها تجزأه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسمينان وهو الاصح وقال أبو عبدالله الحلي اخزي وشمس الأئمة وفجر الاسلام وقاضيان لا يتوبان وهو الاصح قوله ومقننه فيهما صلاهما (أي لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضى أي يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهره قوله وقضاهما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهره وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام قوله في صورتين) أي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) هذا مبنى على ما تقدم

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان تعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عادوسلم الآن بعد للقاء سنة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل ههنا ان شاء كما قال في الاول مع انه او قطع لا قضاء عليه في صورتين لان ضم السادسة ههنا أكد من ضمها هناك لان فرضه قدم ههنا لكن تأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد السهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فاما الفريضة فتمت لم تبق ليجتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصر) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكرهه النقل بعدها وقبل يضم لان هذا ليس بقصود والنهي عن التفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتان) في صورتين (تفلا وان لم تنوبا عن سنة الظهر (والعشاء والغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحرمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقننه فيهما) أي الركعتين الزائدتين في صورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان أفسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكرهه النقل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود اذ بيان حال النقل فيه تيمنا للاقسام فقال (ترك القعود الاول في النقل سهوا يسجد ولم يفسد) وكان اقياس أن يفسد وهو قول زفرور رواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو بتركه ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعة أيضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الارباع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا انفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للتم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الارباع فلم تكن القعدة الاولى للتم فلم تبق فرضا كما في الفرض كذا

ومقتضى التصحيح (در) المتقدم عن (٢٠) الزيلعي الضم (ل) لعدم القصد قوله كما كرهه مطلقا) أي سواء قصد أول يقصد لمقابلته بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبنى على ما تقدم من أنه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر ان يضم في الفجر فكذلك هنا قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو) أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في فاختيخان قوله أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو قوله لا يصير الكل صلاة واحدة) أي مفروضة

قوله نفل ركعتين الخ) نفي البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان قوله ولكن أعاده أي سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما أتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزبلي بعبه هو المختار وقيل لا يبعد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول أبي بكر الاعمش وبه أخذ النقيب ابو جعفر كافي الفتاوى الصغرى قوله سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج منه عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا بانا كافي الخ اية قوله ان سجدا شرط لقوله بصح الخ) اقول شرطا لسجود واضح في مسألة الانتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانقضاء الطهارة لزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد لم يسجد كما صرح به ﴿ ١٥٤ ﴾ في معراج الدراية وهو مقتضى

في معراج الدراية (نفل ركعتين وسها فسجد لا يني) اي لا يصلى بهذا التحريم صلاة بلا تجديدها تحريمه لان سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بني صح) ابقاء التحريم (و) لكن (اعاده) اي سجود السهو لان ما أتاه من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا) لاقطعا (حتى يصح الانتداء به ويطل وضوءه بالفقهية) وبصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد) شرط لقوله يصح (والا) اي وان لم يسجد (فلا) يترب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اي سلام من عليه السهو (تقدم) اي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته لتفسير المشروع فيلغو كالموسى الظاهر ستابل عليه ان يسجد للسهولة التحريم بخلاف ما اذا سلم وهو ذكر للسجدة الصلبية حيث تقدمت صلواته وانفرد ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبة يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد (مالم يتحول) عن القبلة (او يتكلم) فانها يبطلان التحريم (وقيل) لا يقطع بالتحويل (مالم يتكلم او يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى او انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين توهم الاتمام) اي توهم انه اتمها (اتمها) اي اتم الظهر اربعا (وسجد للسهو) لما زوى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان) التمسلي (قريب العهد بالسلام فظن ان الظهر) اي فرضه (ركعة) ان او كان (في العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلواته في جميع هذه الصور لانه سلم عامدا لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدن (شك من ليس) الشك (عادته) وقع في عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال في الكافي معناه ان الشك ليس بمعادة لانه لم يشك في عمره قط (انهكم صلى) متعلق بشك (استأذنت وان كثرت) الشك (عمل بفالسب ظنه وان لم يغلب) ظنه (اخذ بالاقول وقعد في كل ما ظنه آخرها) اي الصلاة (شك فيها) اي صلواته (تفكر) في ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء زكن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

اطلاق العناية وقح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه لكن بفرضية العود كافي العناية اه فاذا تفقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة فنص عليه تاج الشريعة اه وتعد العود الى السجود بعد الفقهية كافي البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو في وسط الصلاة فيتزكه ويقوم ولا يؤمر باده شيء اذ كان في ادائه ابطاله اه ومثله في معراج الدراية قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدن) اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه قوله شك) يعني في صلواته وقد صرح بالظرف صاحب

الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما تعدد تشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير (القدر) فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصل ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو قوله قال في الكافي معناه الخ) اقول هذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام اي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ كافي الخلاصة والخبابة والفاير به كذا افاده المقدسي قوله وقد في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفي الولو الجلية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية من اراد فليظن فيها

﴿ باب سجود التلاوة ﴾ هذا من اضافة الحكم اليه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السماع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح وان سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه لكون التلاوة أصلاً في الباب قوله يجب موسعاً الخ) أقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلوات لما قال في البحر انها واجبة على التراخي انما تكن صلواته وانما ينطبق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة واما الصلوات فانها يجب مضيقاً له ويجوز ان يقال يجب الصلوات موسعاً بالنسبة لملحها كالو تلافى اول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً اي سواء كانت صلواتاً وغيرها وهو الاصح والكرهية تنزيهية في غير الصلوات لانها لو كانت تحريمية لكان وجودها على النور وليس كذلك قوله كذا في العناية) أقول وقد ذكرتها في آخر الباب قوله فيها تسبيح السجود) قال في العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو تقرأ ما شاء مما ورد كسجد وجهى الذى خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لى عندك بها أجراً وضع عنى بها وزراً واجعلها لى

عندك ذخراً وتقبلها منى كما قبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اه قوله يعنى سبحان ربى الاعلى) أى ثلاثاً وان لم يذ كر فيها شيئاً اجزأه كما فى الجوهره قوله يشروط الصلاة) يعنى الا التحريمه اشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه فى البدائع ويستحب ان يقوم فيخرج ساجداً كما فى التلح وسيد كرمه المصنف وقال فى البحر ما وقع فى السراج الوجود من انه اذا كان قائماً لا يقوم اهما فى خلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاى ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما فى المراج قوله على من تلاه) فه اشار الى انه بشرط تمام الآية لا لزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقوله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل

القدر بل كان (دونه لا) يجب السجدة لان الفكر الطويل بما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر انقليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا فى تحفة الفقهاء

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

(يجب) موسعاً عند أبى يوسف وفى رواية عن الامام فوراً عند محمد وفى رواية عنه كذا فى العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أى فى تلك السجدة (تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعنى أن من أراد سجودها كبر ولم يدفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للحلل وهو يستدعى سبق التحريم وقد عدت ههنا (على من تلاه) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضى سحان (من الاربع عشرة المعروفة) وهى فى آخر الاعراف وفى الرعد والحمل وبنى اسرائيل ومريم وأولى الحج وانقران والتل والم السجدة موص وح السجدة والنجم وانشقت وقرأ (من) بان لمن فى قوله على من تلاه يعنى اذا تلاه سجدة (من تلاه الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (فوجب على الاصم) اذا تلاه لانه أهل الاداء والقضاء (والحدث والجنب والسكران) اذا تلاها لانهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والمجانن والنساء) لانهم ليسوا اهلاً لها (أو سمعها) عطف على قوله تلاه (وان لم يقصده) أى السماع

لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه السجود كذا فى الجوهره وقول الجوهره الا ان يقرأ اكثر آية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال فى المراج عن فوائد المنكر درى لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما بعده او قبله اكثر من نصف الآية يجب السجدة ومالا فلا اه قوله (ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالى اتمامهم أو لم يفرغهم كما فى البحر قوله وان تل) أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعبدون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى أياها يسجدوا على قراءة الكسائى وموضع السجود من صخر واكها واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ما ب والى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الثمى وفى الاثنتان واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما فى التبيين قوله من تلاه الصلاة أداء وقضاء) الواو يعنى أول السجدة وبه صرح الزاوى قوله والمجنون) علة عدم لزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فمن زاد جنونه على يوم وليلة اذا نمازونه بفضى فمقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته وصرح به عن

النوار وكذا النائم أهل للقضاء فيجب عليه تلاوته وهو إحدى الروايتين وعلى الثانية لانتزاعه حكاهما في الجوهرة قوله فهم أولم يفهم إذا أخبر (هذا في انقضاء بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقالوا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح الجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لانها باعتبار المعنى توجب السجدة باعتبار النظم لا توجبها فيجب احتياط بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز ﴿ ١٥٦ ﴾ باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

(فهم أولم يفهم) إذا أخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيان (بمن ذكر) منق (فهم أولم يفهم) بمن ذكر (و) سمع (من النائم) قال قاضيان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والسموع كلا مسموع أما الثلاثة الأولى فظاهرة وأما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لفاد تصرف الامام عليه ونصرف المحجور لاحكام له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الجهر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من الجنون والطير والصدى لا يوجب شيئا وقال قاضيان يجب على من يجب عليه الصلاة إذا قرأ آية السجدة أو سمعها من يجب عليه الصلاة أولا يجب بحض أو نفاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق الجنون اقول وجه التوفيق ان مراد قاضيان بالجنون الجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص الجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدي عن النوار ان الجنون اذا قصر فكان يوما وليلة او اقل تنزله نالها او سمعها فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كما هو كامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم تلاوته عليه وبسماها منه على غيره سجدة ومنه الجنون القاصر وهو المذكور في النوار وثانيها من لا يلزم تلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماها منه على غيره ومنه الجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيان وثالثها من لا يلزم تلاوتها شيء لاطيه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما يترتب في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) أى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائين (في الصلاة لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) أى عقيب قراءة الآية (ان نواه) أى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى ايضا (بسجودها) أى الصلاة (كذلك) أى على الفور (وان لم ينوه) يعنى لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء يسجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصلبة لانها

تجز احتياطاه قوله وسمع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم لزوم السماع من النائم والمنمى عليه والجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب أيضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح قوله (الصدى) هو الذى يبيك مثل صوتك فى الجبال وغيرها كفى الصحاح قوله (المؤتم) هذا فى حق من كان مقتديا لاماقتسا اذ يجب على من ليس فى الصلاة بسماها من المقتدى كما سب ذكره قوله وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق الجنون الخ) اقول المخالفة مقررة فاقدمناه عن الجوهرة أن فى المسئلة روايتين وقد حكى الصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من الجنون فيحمل كلام قاضيان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه فى التوفيق لاماقتله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف فى تفسير المطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من انه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لانهما من ساعه الا ويرجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال فى الفتاوى الصغرى الجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا أتى قال أبو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها فى كتاب

التكاح تفسير الجنون المطبق عند أبي يوسف أكثر السنة وفى رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول اولا (توافقها)

شهر ثم يرجع فقال سنة كاملة وقول أبي حنيفة شهر وبه فتى لاحالة فى الصلوات ست صلوات وفى الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرناه قوله ونؤدى ركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف فى انقطاع الفور قال أبو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الأئمة الخلوانى اما قطع أكثر من الثلاث كفى البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيان وقال الكمال بعد سبائى مثله وسيظهر ان قول الخلوانى هو الرواية قوله (ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لانتزاع الثانية كما سب ذكره المصنف

قوله وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة تأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كالقراءة آيتين نص عليه الكمال وفاضلنا وصاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقة نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قبل لا يسجد بها على قولها للبحر بل على قول محمد قوله لان البحر الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعلييل المصنف بالبحر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان البحر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاق ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاق مردود لان تصرف المبحور لغيره صحيح كالصبي اذا جهر عليه يعني ﴿ ١٥٧ ﴾ واستمر جهره يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه قوله

توافقهم كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة تأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخوارزمية لاد للركوع من نية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابته (ولو تلا المؤتم لم يسجد) اي الامام والمؤتم لا يعرف ان المؤتم محجور عليه فلا حكم لفعله (اصلا) اي لافي الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان البحر ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اي الصلاة لتحقق سببها (ولو يسجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن الهدية (بل أعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم ياتم به) اصلا (او اتم في ركعة اخرى يسجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) اي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (يسجد معه) لانه لو لم يكن سمعها يسجد معها كما مر فهنا اولى (وان اتم فيها بعده) اي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) اي لافي الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادرالك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص

لانها ليست بصلاية) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية بردالفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصري كيلا يمتنع تآن في نسبة المؤنث فيقولون بصري فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه قوله بل أعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتفاق والصحيح ان لا تقصد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والجنسي والولوجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه قوله او اتم في ركعة اخرى

يسجد خارجها) اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قبل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقابة قوله وان اتم فيها بعده الخ) هذا بانعاق الروايات كمن أدرك الامام في الركوع من ثالثة الترتيب كافي التبيين قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تقصد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها ما فسدت بقى مجرد القراءة فلم تكن صلاية ولو اداها فيها ثم فسدت بعد السجدة الا اذا فسدت بالحض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة بأتم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كما اثر الذنوب واياك أن تنهم من قواهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر قوله لانها صلاية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أي قبح التقدير ما أوجه يقتضى عدم قضائها اذا قامت عن محلها لأن مجرد كونها لها منزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على انهائة وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد أن الصلاية تقضى بعد السلام قبل أن يأتي بتناف

لحرمها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاة لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر (قوله =
 يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية قوله تلا خارجها فسجد وأعاد فيها سجدة أخرى
 أقول فان لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبقى عليه الا ان لم يسجد في الصلاة أصلا لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهي
 رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الأولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير
 للزردى ولو عكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق
 أبو الليث بيننا فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو
 الصحيح كذا في الجوهره قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يبيح حفص وأما على رواية
 النوادر لا يبيح سليمان فانها لا تستنجب الأولى الثانية ويسجد للأولى اذا فرغ كفي غاية البيان قوله وان لم يتعد المجلس) أي حكما وهذا
 على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد
 حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف (١٥٨) المجلس وأما حكما فلان التلاوة تبين

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احتراماً عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما
 اذا سمع المصلّي من ليس معه أو سمع من أمامه واتدى به في ركعة أخرى (تلا
 خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجدة أخرى) لأنه اذا سجد قبل الصلاة
 لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلاة
 استتمت غيرها وان لم يتعد المجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة
 سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا يجلسين) فان
 تكرارها فيهما يوجب سجدتين (ولو بدلها) أي قرأ بدل الآية الأولى آية أخرى (في
 مجلس لم تكف) واحدة بل وجبت سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل
 دفعا للخروج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو أليق بالعبادات للاحتياط والثاني
 بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه
 جامعا للمفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من
 غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا
 المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل)
 يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل
 كان تلافيا ثم ثني فبدأ وقبلة كان تلافيا فسجد ثم قام ثني (ومشى خطوة أو
 خطوتين وأكل لقمة أو لقتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما
 لا يتبدل به المجلس كالقعود والانتكاه والركوب والزول بخلاف ما اذا تلا آية

من جنس واحد من حيث ان كلا
 منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم
 يتعد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير
 الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما
 وجب قبلها كما في غاية البيان وان تبين
 قوله الاصل ان مبنى السجدة على
 التداخل (يعني اذا امكن كما سذكر
 وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا
 وانقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب
 للوجوب قوله وهو تداخل في السبب
 لا الحكم) أقول والاصل هو ان تداخل
 في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف
 القياس اذا الاصل ان لكل سبب مسببا
 فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب
 لتبوت الاسباب حسا لكننا قلنا بالتدا
 خل في الحكم في العبادات لبطل التداخل

لانه بالنظر الى الاسباب تعدد وبالنظر الى الحكم يتعد فيتعد احتطا في العبادات لان مبناها على (سجدة)
 الكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي وانفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة
 عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى لحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا كما في الكافي
 والذبيين قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أي تكرر الحكم بتكرار السبب قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا
 يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في اتسدة بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان
 يفرس الحائث خشبا يسوي فيها السدى ذاهبا وحائبا واماعلى ماهى في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى
 وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه قوله بخلاف زوايا المسجد او البيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان
 البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس قوله او اكل لقمة او لقتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق
 ثنتين وكذا في البسوط وقال الترمثي عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشراب حتى يروى بالكلام
 والعمل حتى يكثر استحسانا كما في المراج وعلى ما ذكره الترمثي صاحب الجوهره قوله والركوب) يعني في محل قراءته

الزول يعني من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كما في الجوهرة قوله وفي ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (اقول وقال محمد
 بغير اخرى ونمسا في فتح القدير قوله تبدل مجلس الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كافي الفتح وغاية البيان
 قوله لاعكسه الخ) هذا اي عدم التكرار على الاصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرار هنا وظاهر الكافي ترجيح
 التكرار كافي الفتح قوله ونوب ضم آية أو أكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صحح في الكنز والكافي
 والهداية **فائدة** مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل
 منها كفاء الله ما هم اه قوله واحفاؤها عن السامع شفقة عليه (كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا
 رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم
 معه لان في هذا حثهم على الطاعة **١٥٩** وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان
 يقرأها في نفسه ويجهر تحمزا عن تأني

سجدة أخرى أو تثنى بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تثنى (كررها راكبا)
 حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبا حتى
 يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لاظهر الدابة وانما قال غير
 متصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولاه لما صحت صلواته
 اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفي ذلك ركعة وركعتين لا) يعني لو كررها في ذلك
 لا تكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالكليات اذ جريانها لا يضاف
 اليه قال الله تعالى وجري بهم ولو كرر المصلي في ركعة ككفته سجدة قياسا
 واستحسانا لا تجامد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (تبدل مجلس
 السامع لا التالى بوجوب) سجدة (اخرى عليه) أى السامع (لا عكسه) أى تبدل
 مجلس التالى لا بوجوب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل
 التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أى كره للامام ان يقرأها في
 صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتهاء الأمر على القوم الا أن ينوي في ركوعه على
 الفور (و) كره أيضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يوم الاستنكاف عنها
 والترار عن لزوم السجدة عليه (ونوب ضم آية أو أكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل
 (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة
 رضی الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكل

المسلم وذلك مندوب اليه **سجدة**
 سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة
 وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها
 اولى وبه قال مالك وعندهما قرينة ثاب
 عليها وبه قال الشافعي واجد وهبتها
 كهيئة التلاوة كذا في الجوهرة وفي فروق
 الاشياء والنظر قال سجدة الشكر جائزة
 عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو
 معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أى
 وجوبها وقال في القاعدة الاولى
 من الاشياء والمتمدن الخلاف في سنيها
 لافي الجواز اه

باب الجنائز

قوله جمع جنازه) انما سميت جنازة لانها
 مجموعة مهيأة من جزأ الشيء فهو مجنوز
 اذا جمع قاله تاج الشريعة قوله وهي
 بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في
 العناية ثم قال وقيل هما لفتان وعن
 الاصمعي لا يقال بالفتح اه قوله سن
 توجيه المحتضر) قال أبو بكر الرازي

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) أى من
 حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه
 اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء اليها) أى القبلة لانه أسير لنزع الروح

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لا قرباء وجيرانه أن يدخلوا عليه وتلون سورة يس
 واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الخائض والنفساء كافي المراج وقال الكمال لا يمنع حضور
 الجنب والخائض وقت الاحتضار اه قوله أى من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضر او وجبة أيضا بحضور ملائكة الموت
 وقد يقال احتضار أى مات وعلامة الاحتضار أن تسترخي قدماء فلا تنتصبان وينعوج أنفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة
 خصيته لا شتمار الخصبين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كافي الجوهرة قوله لانه أسير لنزع الروح)
 كذا نقله الزيلعي بقوله والعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو أسير لخروج الروح وابتدكر واوجه
 ذلك ولا يمكن معرفته الانتلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحيه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه
 اه (قلت) ويظهر لي أن هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه أسير اه لعدم

تقيده بكونه أيسر لخروج الروح قوله (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر ففعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كافي التبيين وقال في الجوهره وأما تلقين الميت في القبر فشروع عند أهل السنة لأن الله تعالى يحبه في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقيل رضى الله ربنا وبمحمد نبينا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل في القبر باجاء أهل السنة لكن بلفظه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ماديتك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما اهتم عيسى عليه السلام في الهند اه وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهم ان الاطفال يسئلون عن المشاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذى الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البرازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أياما نقله الى مكان آخر لا يسئل مالم يدفناه قوله ولا يؤمر بها مخافة أن يضجر) اقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جلا على أنه في حال زال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا في البحر قوله (ويمنض عيناه) ويقول منهضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسرل عليه ما بعده واسعه بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا ما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لثلاثا ينفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يفسل اه وذكر ١٦٠ في التنف أنه يقرأ عند المحتضر

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لالسماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاول لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها (وبعدموته بشد لحياهم ويمنض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بهوته وبجعل في تجهيزه في موضع على تحت مجرورتا) ككفنه لمسافيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (ونستر عورته الغليظة)

القرآن الى أن يرفع اهبني الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحدث حل به أو لتجاسته بالموت ضللى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من الحدث وعنده وعلى الثانى وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب

(وقيل)

تزيهه عن محل الجهاسة والقاذورات كذا يحط الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال في المعراج لوقراً عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تنبيه) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم بوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا يدا الميت على صدره اه قوله ولا بأس باعلام الناس بهوته (قال قاضيان لأبأس بأن يؤذن قرانته واخوانه بهوته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى عليه في الاسواق والازفة لانه نعى الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية لانهم كانوا يعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعبول وتعيد اه وقال الكمال الاصح أنه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان اه قوله ويجعل في تجهيزه في موضع على تحت) قال الزياهي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويوضع كيف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالاعمال ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية قوله مجرورتا) بشرى الى أن السرير بمجر قبل وضع الميت عليه وكيفية ان يدار بالبحر حول السرير امامرة أنلاتا ورخسا ولا يزداد عليها كذا في التبيين قوله ويجرد عن ثيابه) اى لفعله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خشي متلا فانه مختلف فيه قبل يتم وقيل يفسل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخشنى يتم ولا يفسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يفسل في كواره وقيل في ثيابه اذا كان بالثياب بالنسب أو مرافقا والاجنبية يعمها الاجنبى بخرة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذورحم محرم يعمها بلاخرة كما يتمه ولا يفسله الا زوجته

لأمر ولده كافي المواهب وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حدث الشهوة بغسلهما الرجال والنساء وقدره في الأصل بان يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الأصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي الجنبى لا بأس بتقبيل الميت اه وغسل الميت شريعة ماضية لما روى أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه ستة موتا كما كنا في الكافي قوله وبستر عورته الفليطة قال في الهداية هو الصحيح قوله وقيل مطلقا هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته وصحهما في النهاية كافي الفتح وكذا صحهما في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل ونفس الدورة تحت السترة ويده ملفوفة بحرقه قوله ووضي أقول الا اذا كان صغيرا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء قوله بلا مضمضة واستنشاق كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبغ خرقه يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ونحره عليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رصغيه ويمسح رأسه في المنظار ولا يؤخر غسل رجليه كافي الفتح واختلفوا في اتجاهه فعند أبي حنيفة رحمه الله يجنبه مثل ما كان يستجنى في جنابه ولكن ياف خرقه على يده ١٦١ فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا ينجي كافي التبيين قوله وحرص

بضم الحاء ويجوز في الرأء السكون والضم كافي الصحاح قوله وهو الانسان كذا في العناية وقال الكمال المرض اشنان غير مطحون قوله والافخالص أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الا أن ليتل ما عليه من الدرن قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي فيه إشارة الى أن محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعر وبه صرح الكمال قوله الخسوط هو مركب من أشياء طبية ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في منخره ولم يرد وقال بعضهم في صحاحه أيضا وقال

وقيل مطلقا ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق) ثم ذراخرا الماء (ويصب عليه ماء مغل يسد وحرص) وهو الاثنان مبالغة في التنظيف (والا) أي وان لم يوجد ماء كذا في (فخالص) أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يجمع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والندر (حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) أي من الميت (ثم) يجمع (على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مستنابا) لميت الى نفسه (ويمسح بطنه بيمين) تحرز عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وحمله لا يباد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالوضوء وقد حصل مرة (ثم ينشف ثوب) لثلاثين كفته (ولا يقص ظفره ولا يصرح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الخسوط) لان الطيب سنة (وعلى مساحده) جمع مسجد بفتح الميم بمعنى موضع السجود وهو جهنمته واقفه ويدها وركبناه (وقدمناه) (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء تخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضيان (وسنة الكفن له) أي للرجل (ازار

بعضهم في دبره (در) أيضا قال في الظهيرية (٢١) واستقيم عامة (ل) انعماء كذا في الفتح قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيان) أقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا يوجب عن القتل لانا أمرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل التريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا يفيد ان هذا شرط الاسقاط الواجب عنا لانه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا التحصيل طهارته هو بشرط صحة الصلاة عليه اه قلت يخالفه مقال قاضيان بعد ما تقدمت ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجراهم ذلك اه فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (نخبة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا ويكره أن يكون جنبا أو حائضا أو ناضوا الأفضل أن يكون غسل الميت بحائنا وان اغتني الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا واما تمجيد الخياط لحياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمام والدقان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية لا يعني قوله وسنة الكفن الخ) أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

قوله وكل من الازار والقفافة من القرن الى القدم) كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لاشكال في أن القفافة من القرن الى القدم وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة اه أى في أنه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بسد الأن يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيان واستدلله الكمال بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعمد ويجعل العذبة على وجهه اه فقد أطلقا فيها وقال في المراج قال بعض العلماء ان كان غلاما معروفا أو من الاشراف يعمد وان كان من الاوساط لا يعمد وفي الجنتي وكره العمامة في الاصح قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثره وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما في فتاوى قاضيان قوله ويجعل شعرها الخ) ام بين في أى محل نوضع الخرقه ولا مقدار عرضها وقال الزبلي ثم الخرقه فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة اه وقال في الجوهره الاولى أن تكون الخرقه من الثديين الى الفخذين وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين ﴿ ١٦٢ ﴾ قال المحبدي وتربط الخرقه على

وثميص ولفافة) وكل من الازار والقفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلاد خاربص ولا يجب ولا كين ولا يلبف أطرافه (واستحسن العمامة) أى استحسنه المتأخرون (ولها) أى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخار) وهو ما تستر به المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط ثديها وكفايته) أى الكفن (له ازار ولفافة ولها) أى الازار ولفافة (وخار ضرورته لهما ما يوجد) من الاثواب واذا أرادوا الكفن (ببسط اللفافة) (ببسط الازار عليها) ويقصص الميت ويوضع على الازار ويلف بساره (أى الازار) (ثم يعمد) كافي الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهى) أى المرأة (تلبس الدرع) ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه (أى الدرع) (و) يجعل (الخمار فوقه) أى الدرع (تحت القفافة وان خيف انتشاره) أى الكفن (عقد) من طرفيه (الفسيل والجديد فيه) أى الكفن (سواء) لارجحان لثاني (ولا بأس بالبرود والكنسان وفي النساء بالحريز والزعفران والمصفر ومن لا مال له فكفنه على من) تجب (عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وان لم يوجد) من تجب عليه نفقته (ففي بيت المال صلته فرض كفاية) أى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل (يصل على كل مسلم مات الابناء وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان أهل البغي اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصل عليهم كذا قطع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصل عليهم (وكذا المكابر في المصر لئلا بالسلاح) لا يصل عليه اذا قتل في

الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثديها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخشي يكفن كالمرأة احتياطا ويجنب الخريز والمصفر كافي الجوهره ويفعل رأس الحرم ووجهه كافي شرح الجمع والرائع في التكتفين كالبالغ والمراهقة كالبالغه كافي الفتح وفي البحر عن الجنتي المتكفون اثناعشر وذكر الاربعة المتقدمة أى البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا السادس الصبية التي لم تراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقطا ليلف ولا يكفن كالمعضو من الميت والثامن الخشي الشكل فيكفن كتكتفين الجارية أى المرأة وينمش ويجهى قبره والتاسع الشهيد وسبأني والعاشر الحرم وهو كالخلال عندنا وتقدم والحادي عشر النبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدفن والثاني عشر النبوش المتبخ فيكفن في ثوب واحداه قوله فكفنه على من تجب عليه نفقته) فان تعدد من تجب عليه النفقة قال الكفن (تلك) عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كافي الفتح قوله واختلف في الزوج) أى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظنا أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا ان لم يقدروا بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس أن يسألوا له لقدومه على السؤال كذا في البحر وغيره قوله صلته فرض كفاية) أقول هو بالاجاع وسبب وجوبها الميت المسلم وركبتها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والفلس وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصل على غائب ولا عضو علم موت مساحبه الآن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كافي البرهان وستنها التعميد والثاء والدعاء وآدابها كثيرة كافي البحر والفتح وأفضل صفونها آخرها وفي غيرها أو لها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا في شرح المطرمة لابن السخنة قوله يصل على كل مسلم مات الاقامة) أى على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

المتكفون في ثوب واحداه قوله فكفنه على من تجب عليه نفقته) فان تعدد من تجب عليه النفقة قال الكفن (تلك) عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كافي الفتح قوله واختلف في الزوج) أى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظنا أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا ان لم يقدروا بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس أن يسألوا له لقدومه على السؤال كذا في البحر وغيره قوله صلته فرض كفاية) أقول هو بالاجاع وسبب وجوبها الميت المسلم وركبتها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والفلس وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصل على غائب ولا عضو علم موت مساحبه الآن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كافي البرهان وستنها التعميد والثاء والدعاء وآدابها كثيرة كافي البحر والفتح وأفضل صفونها آخرها وفي غيرها أو لها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا في شرح المطرمة لابن السخنة قوله يصل على كل مسلم مات الاقامة) أى على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا المصيبة والقائل بالخلق غيلة كالبناء وقطاع الطريق كافي التبيين قوله وان غسلاوا) يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المتبولين بالبغي ونطق الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كافي المراج ورجح ابن وهبان غسل الباغي دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكاه في البرهان ان عليا رضى الله عنه لم يغسل أهل التبروان ولم يصل عليهم اه قوله قائل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قائلها عدا وهذا على مقاله بعض المشايخ كما فيه خلافاين أبي يوسف وصاحبه عندهما يصلى عليه لا عند أبي يوسف كافي الفتح ويقولهما افني الخلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السغدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه وبه افني ظهير الدين كافي المراج وقيدنا بالمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقائل نفسه اعظم وزرا وانما من قائل غيره كما في البحر قوله لا على قائل احدا بويه) والمراد به الممد قوله زجراله) لو قال اهانة له وزجره الغيره لكان أولى قوله برفع يده في الاولى فقط) هو ظاهر الرواية قوله وعند الشافعي في كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كما في التبيين وكان نصير يرفع تارة ﴿ ١٦٣ ﴾ ولا يرفع أخرى كذا في البحر قوله كما في سائر الصلوات) هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم وبحمدك الخ وقال الاكل اري انه مختار المصنف اى صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها كما هو ظاهر الرواية قوله الدعاء للباغين هذا الخ) أقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالماثور فما أحسنه وبلغه ومن المأثور حديث عرف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله و زوجا خيرا من زوجة وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت ان اكون انا ذلك الميت

تلك الحال (وان غسلوا قائل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قائل احدا بويه) زجراله (وهي) اى صلاته (أربع تكبيرات يرفع يده في الاولى فقط) وعند الشافعي في كلها) وثناه بعدها) اى بعد الاولى كما في سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى في الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للباغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وآثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسينا فجاوز عنه ولقد الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين) وتسلمتين بعد الرابعة) وعند الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلى (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للباغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا تقدمنا) اللهم اجعله لنا ذخرا) اى خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا) اى مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بآراء صدر الميت مطلقا) اى ذكر اكان أو انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت فالأفراد بالصلاة أولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان أراد الجمع بها) اى

رواه المسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح ومقالة المصنف رواه الكمال أيضا قوله وتسلمتين بعد الرابعة) يعني من غير ذكر بعدها هو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ زنا آتافي الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقناعذاب النار أو رونا لاترزع قلوبنا الآية وينوي بالتسلمتين الميت مع القوم كافي الفتح ويخالفه ما قال قاضيان لا ينوي الامام الميت في تسليمي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة قوله لا قراءة فيها الخ) وقال في الوالولية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وأن قرأها بنية القراءة لا يجوز اه أقول نفي الجواز فيه تأمل لاننا رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كأعادة الوضوء من مس الذكرو المرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يرضاه في الجنازة فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والتاء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاختفاء أولى قال بعض المشايخ السنن ان يسمع الصف الثاني وعن أبي يوسف انهم لا يصحرون كل الجهر ولا يسمرون كل الاسرار وينبغي أن يكون بين ذلك كذا في المراج قوله فرطا) بقصتين أي اجرا تقدمنا فسر به الفرط ناغنى عن قول الكثر بعده واجمله لنا اجرا ومجمل قول الكثر على تفسير الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجمله لنا اجرا كما في البحر قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخاء الذخيرة قوله (وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للتدب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكسفي بدعاء أو يفر دكلاه ويقدم البالن فلينظر قوله (بان يضع الرجال الخ) أقول ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب قوله (سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضرو ولو كبر كما حضرو لم ينتظر لا تسد عندهما لكن ما أراه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر ثم انني رأته نغلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه قوله (فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح وغيره ويقضيه تسقا بغير دعاء لانه لو قضا به ترفع الجازة قبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا تمكن الاتيان بالدعاء فعل قوله قبل رفع الجازة) لم يبين هل المراد رفعها باليدى أو على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية ﴿ ١٦٤ ﴾ انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع

بالصلاة بمعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) اى الجنائز (صفا طولها بما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجال بما تلى الامام فالصبيان فالخنائق فالنساء فالصبيات والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الأخر أسفل من رأس الأول يوضون هكذا رجاوروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازا رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الامام (أو بتكبيرين) ينتظر ليكبر الامام (فيكبر معه) فاذا سلم الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجازة) لان صلاة الجنائز بدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لوجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيره منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بده لتابعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيره الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذ اقبلت التحريمه كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف والى الميت أولى وجد الاول أن الحسين بن علي رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمت وكان سجد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الأولى) وليا كان أو غيره لان

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتى بالتكبير اه وبخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعده ولا يخالفه ما سذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يتفرق في انبعاثه ما لا يفتقر في الابتداء قوله (لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للمخرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير العمية ضاق الامر جدا

اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح قوله (كما لو كان حاضرا خلف الامام) (التقدم) أقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام أربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته قوله (الصحيح قولهما) اى في فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبليه الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليأمل قوله (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان قوله فالقاضى فامام الحى كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولي كما في المراجع وفي جواهر الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى كما في الفتح وظاهر كلام المصنف كانه هداية ان امام الحى يلى القاضى ويخالفه ما قال السهال الخليفة اول ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

كأمير بخاري أه قوله (وأن صلى غير الأولى بعينها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الأولى من صلى مع غيره كافي شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف إشارة إلى أن الموصى له بالتقدم غير مقدم على الأولى لبطان الوصية وهو المقتضى به وأشار بقوله ان شاء إلى أنه إذا لم يعد لإمام علي أخذ لسقوط الفرض بفعل الاجتهاد والاعادة انما هي الحق الأولى للاسقاط الفرض وبه صرح في البحر قوله (وان دفن بلا صلاة الخ) أي بان أهيل عليه التراب سواء غسل أو لا لأنه صار مسلماً للملكة تعالى وخرج عن أيدينا فلا يترس له بعد ذلك لزوال إمكان غسله أي شرعاً فيجوز الصلاة عليه بلا غسل نظر الكوفه اذ جاء من وجد هنا العجز بخلاف ما إذا لم يهمل فإنه يخرج ويغسل ويصلى عليه كافي الفتح قوله (ولم تجز رابك الخ) كذا لا يجوز على الميت وهو على دابة أو أيدي الناس على الخنار يعني من غير عذر كافي التبيين قوله (وكرهت في مسجد هوفيه) أقول والكره هنا باتفاق أصحابنا كافي العناية قوله (وتزبيده) في أخرى (قال الكمال ويظهر أن الأولى كونها تزبيده وذكروا جهده قوله واختلف في الخارج) أي في الصلاة على الميت إذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المتوسط إلى عدم الكراهة بناء على أن الكراهة خشية التلويت أه وقال الكمال الأوفى اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم ﴿ ١٦٥ ﴾ خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم في المسجد هذا في الفتوى الصغرى

التقدم حقه فيملك إبطاله بتدبير غيره لم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أي الصلاة (فان صلى غيره) أي غير الأولى (بعينها) أي الأولى (ان شاء) لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الأولى (لا يصلى غيره بعده) لأن الفرض يتأدى بالأولى والتفعل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفحصه) والمعتبر فيه أكثر الرأي على الصحيح لأنه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر ثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (رابك استحساناً) يعني مع القدرة على النزول وأيضاً لم يصلوا قاعدن مع القدرة على القيام والقياس الجواز لأنه دعاء (وكرهت في مسجد هوفيه) كراهة تحريم في رواية وتزبيده في أخرى وأما الذي بني لصلاة الخنازة فلا تكره فيه (واختلف في الخارج) بناء على اختلافهم أن الكراهة لاجل التلويت أو لأن المسجد للكتوبات لا الصلاة لجنائز (ولد فمات ان استهل) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء أو تحريك عضو (سمي وغسل وصلى عليه والا) أي وان لم يستهل (غسله)

قال هو المختار خلافاً لما أورده النسفي أه مائة الكمال قلت وما أورده النسفي هو ما نقله الشيخ أكل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما إذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البرازية وذكروا كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه قوله ولدمات ان استهل الخ (لا يخفى ما فيه من التسامح لان تزبيد الموت على الو لادة مفيد للحياة به فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغي ان يقول كالكثير ومن

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لأن المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول إذا أبصر وأه ولكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة ولا عبرة بالانتباض ونبط اليد وقبضها لأن هذه الأشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى أودع رجل ثبات أبوه وهو يتحرك لم يرته المذبح لأنه في هذه الحالة حكم الميت كافي الجوهره والتميز في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا كافي الفتح ويقبل قول الإمام والقبالة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القبالة العدل في الميراث كافي الجوهره وهو يفيد أنه لا يقبل في الميراث الا الشهادة من ثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبي والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة قوله (لم يستهل غسل) أقول لا خلاف في غسله إذا كان تام الخلق والسقط الذي لم يتم غسله في غسله اختلاف المشايخ والمختار أنه يغسل ويغسل في خرقه ولا يصلى عليه كافي المعراج وقبح القدير وقاضيهان والبرازية والظهيرية ذكروا جميعاً الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح الجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن المالك الإجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يصف ما في قبح القدير والخلاصة وحمله على السهو قلت وتسمية له ما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بأن من نفي عنه أراد الغسل المرعي فيه وجه السنة ومن أثبت أراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وتزويق لفعله كمنه

ابتداء بحرض وسدر قوله في ظاهر الرواية (أنزل الصواب أن يقال في المختار لأن ظاهر الرواية أنه لا يفضل لساقط في الهداية وإن لم يستهل أدرج في خرقة كرامة لئلا يذم وإم بصل عليه لمار وناويفسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه وهو المختاراه وقال في المراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يغسل ولا يصلى عليه به أخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اه قوله كصبي سي بأحد أبويه (أي فلا يصلى عليه تبعاله والجنون البالغ كالصبي كافي البحر والتبعية سماه في أحكام الدين لا في العقبي فلا يحكم بان أطفاهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل أن كانوا قالوا بلى يوم أخذوا الهدى من اعتقاد في الجنة والأفني النار وعن محمد أنه قال فهم أني أعلم أن الله تعالى لا يذب أحدًا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيه أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كافي المراج قوله أبوه (أي بأحد أبويه فأسلم وفيه إشارة إلى تقديم تبعة أحد الأبوين على الدار والسابى واختلاف في تقديم الدار والسابى بمقتضى الولادة فالذي في الهداية تبعة الدار وفي المحيط تبعة اليد ثم الدار قال الكمال ولعله أي ما في المحيط أول فان من وقع في سهمه صبي من الغنمية مات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب البدها ونقل في البحر عن كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام أنه لو سرق ذمي صيبا وأخرجه إلى دار الإسلام فمات الصبي فإنه يصلى عليه ويصير مسلما تبعة الدار ولا يعتبر إلا أخذ حتى وجب تغليصه من يدها قال ولم يحكم فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلى عليه تقديم التبعة اليد على الدار إلا أن يكون على الخلاف اه قوله أو الصبي (يعني إذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الآن يقرب بالإسلام وهو يعقل صفة الإسلام المذكورة في حديث جبريل ﴿ ١٦٦ ﴾ عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وأن الإسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شره وليس المراد على الأول ما يظهر من التوقف في جواب ما لا يمان ما لا يعرفه إلا الخاص وإنما المراد أن يذ كر حقيقة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقة ودفن ولم يصلى عليه كصبي سي مع أحد أبويه ولو) سي (بدونه أو به فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لأنه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاة أو آثار به (لا كالمسلم) أي لا غسل كغسل المسلم (ويلفقه في خرقة ويدفنه في حفرة تحمل الجنائز يوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكنف (العين كذا اليسار) يعني تحمل يوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكنف اليسار

الإيمان وما يوجب الإيمان بمحضه ثم يقال هل أنت مصدق بهذا فإذا قال نعم كان ذلك كافيا قوله لأنه مسلم (ويسرع) حكما يعني في صورة التبعية أما إذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة قوله يغسله وليه المسلم (كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد القريب لا يفيد لأن المؤاخذة سماه على نفس التعبير به بعد إرادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي ... دفع إلى أهل دينه وأما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر إذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم نفسه اه وهذا على سبيل انه ذووية في العناية عن الأصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أخذ منهم فالولي ان يتولى يدنو بينهم اه وثلثه في البرهان ويتبع الجنائز من بعد هذا إذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والهياذ بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم صرح به في غير ما كتب قوله أو آثار به (أطلقه فشمّل ذوى الإرحام قوله أي لا غسل كغسل المسلم) ذكر المجزوب وغيره مما يغسل الكافر لأنه سنة عامة في بني آدم ولاه حال رجوعه إلى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهر احتى لو وقع في الماء أسند كافي المراج قوله ويدفنه في حفرة (أي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفرة ولا يوضع كافي التبين وإذا مات المسلم وليس له الأقرب كافر ينبغي أن لا يلبس ذلك بل يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كافي القح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ (العين المقدم دويمين الميت وهوي سار الجنائز لأن الميت يوضع عليها على قناه فكان بين الميت وهوي سار هوي سار في حالة الشئ يقدم الرأس كافي البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحملها من كل جانب خطوات لقوله عليه الصلار السلام من حل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

قوله ويسرع بها لاخبيا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنائزة والمصحب أن يسرع بتهيئته كقوله وتدب المشى خلفها الخ) هو أفضل من المشى أمامها كما في البرهان وكان على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال ان فضل المشى خلفها على المشى أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشى معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقدها سبحان من قهر عباده بالموت وتقر بالبقاء سبحان الحى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلاذن أهله كذا في الزاوية قوله ويلحد القبر) أى بعد عقه واختلقوا في عقه قيل نصف القائمة وقيل الى الصدر وان زادوا الحسن كما في التبيين قوله ويسم القبر) صرح في الظهيرية بوجود التسمية وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر قوله ولا يخصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه لزيته ويكره الاحكام بعد الدفن لالدفن في مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه وبه يعلم انه وان احتجج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر لا يمتن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التى تسمى ﴿ ١٦٧ ﴾ فساقى ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذى مات فيه فان ذلك

خاص بالانبياء بل نقل الى مقابر المسلمين كذا في القح قوله ولا يخرج منه) أى القبر يعنى بعدما هيل عليه التراب للهى الوارد عن نبهه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا يحرمه قوله الآن تكون الارض مفضوبة) قال الزيلعي يخرج لخلق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة أو غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبره حفرة الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن بضمن قيمة الحفرة كما في قح وأشار بكون الارض مفضوبة الى جواز نبهه لخلق آدمي كما اذا سقط منعه او كفن ثوب مفضوب أو دفن منه مال احياء لخلق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة أو على شقه الايسر أو جعل رأسه موضع رجله وأهبل التراب لم ينش والافعل به السنة ولو بلى الميت وصارت ابا جاز

(ويسرع بها لاخبيا) أى مشورتيها مسرعين بلا عذر (وكره الجلوس قبل وضعها عن الإكناف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنائزة فلا يجلس حتى توضع (وتدب المشى خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجنائزة تنوعه ولأنه أبلغ في الاعتاظ بها والتعاون في حملها ان احتجج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم الحد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس الشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أى سلكناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أى القبلة اذ به أمر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللأمن من الانتشار (ويستوى اللبن والقصب لانه خشب والآخر وجوز في أرض رخوة) كذا في الكافي (ويسمى قبرها لا قبره) لان مبنى حاله على الاستتار بخلافهم (ويقال التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يرجع ولا يخصص) للهى عنهما (ولا يخرج الميت منه) أى القبر (الآن تكون الارض مفضوبة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرعى به في البحر) كذا في الظهيرية (ماتت حامل وولدها حتى يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا في الخانية وفيها ايضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذى مات فيه في مقابر أولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده

دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البربعيد وخيف الضرر وعن أجدد ينقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين لينة زفة البحر كذا في البحر كذا القح والبرهان قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الخانية) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن الجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شئ وكان رأيهم انه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا اطلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرحاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الادعى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتدبيره اه قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق مياض وبه صرح في الظهيرية وقال انه لا يجوز نبهه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لخلق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تنصر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتمت. اه اذ بعض التأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله المال قوله فان نقل الـ مصر اخر لا بأس به) أقول نقل مثله المال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد ما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه اهـ أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا ثم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اهـ قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعتر بهم تغير فلا يقاس عليهم من يبق جيفة أشد ثبنا من جيفة الكلب تؤذي كل من مرت به قوله لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الخانية وعلاه في البحر عن الواقعات بقوله لان الذي لما حرم ابدؤه في حياته لذمته فيجب صيانته عن الكسر بعد موته اهـ وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربين قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الازيارنها والدعاء عندها قائما واختلاف في الاجلاس القارئ ليقروا عند القبر والمخار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة بس لاورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بمدم ما فيها حسنات كذا في البحر قوله ولا بأس ﴿ ١٦٨ ﴾ في الياس) كذا الرطب الحاجة قال في

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لان كسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة لا بأس في الياس

﴿ باب الشهيد ﴾

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص أو لان الملائكة يشهدون موته اكراماله أولانه حتى عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء أحد قاتلهم كقتلوا وصلوا عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زلموهم بكلوهم وهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من معناه بلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غرقا أو مطعونا فلم يثاب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيرى ان عمر وعلي رضي الله عنهما جلا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء أحد رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجوب غسله الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن

البرازية ولا يستحب قطع الرطب الحاجة

﴿ باب الشهيد ﴾

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة واتباب الشهيد بحاله لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا هو يأتي يوم القيامة وأوداجد تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد قوله وكل من معناه بلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أوارتت فقال ثم المرتت وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والبطون (قتل) والغريب اهـ وهو أوفرا فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى قوله كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا

الحل بل بالمعنى من الباب قوله احتراز عن وجوب غسله كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم يتقطع دم الحيض والنفساء وقد عرف انه حيض ونفساء لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وقبح القدر قوله بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكاف ليخرج الصبي والجنون قوله قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كالوطئهم حتى أقومهم في نار أو ماء بالطعن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهره أو نقر وادابة فضدت مسلما أو وره وانار ايين المسلمين فهبت بهارح الى المسلمين أو أرسلوا ماء ففرق به مسلما فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا أما لو اتفقت منهم دابة كافر فاطأت مسلما من غير سياق أو رمى مسلما الكفار فأصاب مسلما أو نقرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نقر المسلمون منهم فأجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه

فالقوا أنفسهم او جعلوا حولهم الحسك ثمى عليها مسلم مات لم يدين شهيدا عندناي حينه حلافة في يوسف نادى صحح وموله
نالقوا أنفسهم في الخندق اى من غير كرك ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهره قوله ولم يرث على البناء للقول (كذا في
المراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتاث هو ان خلق شهدته من قولك ثوب يرث اى خلق اه قوله او وجد
جربحاميتا في معركتهم) او قال كالهدياه ١٦٩ وغيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اول الان يقال اراد بالجرحة

ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة
المعلومة يسيلان الدم من غير مهاد
خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجرا
حه كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد
لايفضل قوله كالقرو والحشو اى عند
وجدان غيره من جنس الكفن والا
دفن به قوله ويزاد ونقص) اثاره الى
انه بكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد
الكفن ذكره في البحر عن الاستيعابي
قوله فيقول من وجد قبلا في المصراخ
قيد بالمصر لانه لو وجد في مقبرة ليس
بغيرها عمران لايجب فيه قسامة ولا دية
فلايفضل لو وجد به اثر القتل كذا في
البحر عن المراج فالمراد بالمصر العمران
وما يقربه مصرا كان او قريه واطلق
صاحب المراج في القتل فيشمل القتل
بغير المحدوده صرح في الديات كاقوله
صاحب البحر بعد هذا قوله فيما اى في
موضع يجب فيه القسامة احتراز عن
الجماع والشارع) اقول لايجب فيه
من ايهام انه لايفضل اذا وجد في الجماع
او الشارع وليس مراد الا انه ينسل اذا
وجد فيه الواجب الدينة في بيت المال
وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف
في موضع يجب فيه الدينة بدل يجب فيه
القسامة لكان اول واظهر في المراد

قتل حدا او نقصانا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال
واما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بمحبة ظلم يكون الابن شهيدا لان
السال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الابوة (ولم
يرث) على البناء للقول يقال ارثت الجرح اى حل من المعركة وبه رمق
والارتاث في الشرع ان يرتفق بشئ من مرافق الحياة او ثبت له حكم من احكام
الاحياء كاسباني بيانه (سواء قتله باغ او حرى او قطع الطريق ولو بغير آلة
جرحه) لان الاصل فيه شهاده احد كما عرفت ولم يكن كام قتل السيف
والسلاح فقيهم من دغ رأسه بالجر وفيهم من قتل بالعضا وقد عمهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الامر بترك القتل (او) قتله (غيرهم بها) اى بجرحه فان
مسلا قتله مسلم غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلا قتله ذمى بجرحه ظلم يكون
شهيدا (او وجد) عطف على قتل ظلم (جربحاميتا في معركتهم) اى معركة
الباغى ونحوه واشترط الجرح لئلا يمتحنف انفه (فينزع عنه غير
الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد)
ان نقص (وينقص) ان زاد (ليم) الكفن (ولايفضل) انتهى عند كاسر (ويصلى
عليه) اكراماله وتعظيما (ويدفن يده) لانه في معنى شهاده احد وقد مر انه حليه
الصلاة والسلام نهى عن غسله والشافعى يخالفنا في الصلاة (فيفضل من وجد
قتلا في مصر قيا) اى في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) اى القتل (القسامة)
احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قتلا في
المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية تحبف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل
بمحبة ظلم لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الثيرية اقول هذه الرواية
مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه علل بوجود
القسامة وانسامة الا اذا لم يعلم انقاتل في صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل
بالحديده ففي رواية الهداية لايفضل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما
وجوب الدينة والقسامة فلعارض المحرز عن اقامة القصاص فلايجزه هذا
العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيفضل وعبارة الذخيرة
هكذا وان حصل القتل بمحبة فان لم يعلم قتله يجب الدينة والقسامة على اهل
الحلة فيقتل وان علم قتله لم يفتل عندنا في الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

ولهذا قال (درر) في البحر الاقتصار (٢٣) على التعليل (ل) على وجوب الدينة اول من ضم القسامة لان من ضم
كصاحب الهداية يرد عليه القول في الجامع والشارع الاعظام انه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدينة
في بيت المال فقط اه قلت اذا حلت الراوى على او في قول الهداية والدينة اندفع الايراد واما الحكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب
القسامة الدينة لا يتكسر اه قوله لم يعلم قتله اى جهل بالمرء وهو يفيد انه اذا علم قتله وكان ظلاما قتل بمعد لايفضل وانشر بان المراد
جهل القاتل بالمرء الى انه اذا علم في الجملة كذا انزل التصوص عليه ليل في مصر تقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كالمقتله قطاع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون قوله **كانه** لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال بإشاردا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أي في كلام الهدية منقطعا ولا بأس فيه قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى) أطلقه فشميل القليل والكثير كما في البحر قوله **ويقدر على الاداء** قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله أعلم بصحته وفيدأدائه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة ﴿ ١٧٠ ﴾ المريض انه لا يسقط وان اراد لثبته العقل

فوجب اللدية وان كان بالمعارض أخرجه عن الشهادة في المتن أخذ بهذه الرواية أقول **كانه** لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله **الاذا علم** انه قتل بجدية ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل العلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما أي وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية أولا من وجد قتيلا في الصر فقتله على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في الصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القصاص والدية والجهب انه يعتبر في الاول قيدا لانهما من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا يفهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم الخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (أو قتل بجد أو قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارث بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاة وهو يميل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (أو نقل من المعركة الخوف وطء الخيل) فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (أو أوصى) بامور الدنيا والآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتبا بالاجماع (أو باع أو اشتري أو تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) أي كون ما ذكر في بيان الارثاء وجبا للغسل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) أي لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتبا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

فالمضى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم ووليته حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا يتم لعدم القدرة عليها بالامه اه قوله أو نقل من المعركة) تعقبه في غاية البيان بأن الادل ان الخجل من المصروع ليس نبيل راحه اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيد ضعفه ووجب حدوث الآلم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للراحة في اثارة الموت فلم يتم بسبب الراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فالارثاء فيدليس للراحة بل لما ذكره اه قوله أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير في هو يصبح أن يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح أن يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية

بامور الآخرة ويفيد انه لا يكون مرتبا عند محمد ولو أوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين (وجد) فقال ويتردأ بو يوسف الارثاء في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتبا أو مطلقا أي أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتبا في الوصيتين لانهما عمل الاوقات انه ونقل في البحر عن الصيغان الاظهر انه لا خلاف في جواب أبي يوسف أنه يكون مرتبا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وجواب محمد بدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه قوله لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة) يعني حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقض ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتبا) أقول الا انه اذا مضى عليه من ليلة حال القتال يكون مرتبا كما في شرح المظومة عن الهاميه

والمراد وهو يعقل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهره عن نوادر بشره عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا القوم في القتال وهو يعقل ولا يعقل فهو شهيد والارثاء لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اه ﴿ كتاب الزكاة ﴾ قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنين ومائتين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصلنا ضيحا بين الصلاة والزكاة بالصوم قوله ومارفاهم يتفقون) هذا عام فلا دلالة على الخاص الزكاة قوله هي تملك الخ (إشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى أمر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكروه ابن كمال باشا وقال في المراج الاصح انها فصل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة ﴿ ١٧١ ﴾ اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا

في المشوراه ومناسبة الشرعي للغوي ان نقل المكفين بسبب الغوي اذ به يحصل الثناء بالاخلاق منه تعالى في الدارين والظهارة للنفس من دنس الجهل والمخالفة والظهارة للمال بأخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح ﴿ تنبيه ﴾ عرقها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقرة أي بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر من الثناء وقال الكمال هي في اللغة الطهارة فداخل من تركي والثناء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى الثناء يقال زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى الثناء اه قوله وايضا قال الزيلعي الخ

وجد الخ

﴿ كتاب الزكاة ﴾

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله ويقومون الصلاة ومارفاهم يتفقون (هي تملك بعض مال جزما عنه) أي ذلك البعض (الشارح) قال في الكنز هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختير هنا فان قوله عنه (الشارح) يفيد التخصيص اذ لا يتعين في الصدقة وأيضا قال الزيلعي برده عليه الكفارة اذا ملكت لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لانه منه لا تفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما لا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التملك كالأباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا تأدى بالإباحة حتى لو كفل نبيما فانفق عليه نوايا بالزكاة لا يجوز له بخلاف الكفارة ولو كساه يجوز له لوجود التملك (لفقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولاه) احتراز عن الفني والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كإسباني (مع قطع النعمة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كإسباني (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم يخرج بخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في أخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبرا احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى أبيه كما لو وضع زكاته على دكان فجاءه فقير وقبضه لا يجوز فلا بد في ذلك من أن قبضها لهما الاب او الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والنقطة قبض للقبض ولو كان الصبي بمقل القبض بأن لا يرعى به ولا يتدبر عنه يجوز والدفع الى المتوهم مجزئ كما لو اتبها الفقراء من يد الزكي كما في الفتح قوله وشرط وجوب العقل احتراز به عن الجنون ولا يتخلو اما ان يكون جنونه أصليا أو مراضيا فالاصلي من بلغ مجزئ ونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الإفاقة كالصبي اذا بلغ وأما المعارض فان دام سنة فهو لا اصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

في روايه هشام افاقه ان ترا حول وقيل ابتداء حول اجون اه صلى من وصاه معصية وروايه من ابن سبيويه
 . مطلقا عارض والحكيم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أي سنة والا فلاه وقال في الجوهره الجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد
 منه الجنون في السنة كما قال وجد منه افاقه في بعض الحول فقهه اختلافه والصحيح عن أبي حنيفة انه بشرط الافاقه في اول السنة
 وآخرها وان قل بشرط في أو نه الا نقاد الحول وفي آخرها يتوجه عليه خطاب الاداء. وعن أبي يوسف تعتبر الافاقه في أكثر الحول
 وعند محمد في جزء من السنة اه وذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا المل قوله كافي مال المكتاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى
 ما فيه من ابهام الوجوب على المولى وانه لا يجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهره والمكتاتب لازكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه
 لوجود النافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة لم له وان هجر لم للمولى فكما لا يجب
 على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكتاتب قوله وان عداه أي ﴿ ١٧٢ ﴾ الملك اتمام في الكنز شرطا) كذا انتقده

لانه شرط لصحة العبادات كما (والحريه) ليحقق التملك لان الرقيق لا يملك
 في ملك (وسببه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدانق كافي مال
 المكتاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك
 المذكور وان عدده في الكنز شرط الوجوبها (لئصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله
 عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد
 حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
 الاستهلاك لان الامام يطالبه في الآوان الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم
 الملك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى
 اربابها في الاموال الباطنة فقلعا لطعم الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها
 ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصله أو الكفاله ذكره الزيلعي وغيره وقد
 ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه
 وهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها
 وسببى (نام ولو تقديرا) التمام اما تحقيقى يكون بانتوالد والتناسل والتجارات
 أو تقديرى يكون بالتمكن من الاستماء بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد
 لم تجب الزكاة (فلا تجب) تبريع على قوله الملك التام (على مكتاتب) لانه
 ليس بمالك من كل وجه بل يدانق (ومديون للمعد) تبريع على قوله فارغ
 عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة
 درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة
 مائتين (ولا في دور السكنى) تبريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها)
 كسباب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف
 شرطا للوجوب مع قولهم ان بهاء ملك
 مال مرصد للثاء والزيادة فاضل عن
 الحاجة كافي المحيط وغيره من أن السبب
 والشروط قد اشتركا في ان كلا منهما
 يضاف اليه الوجوب لاعلى وجه التأثير
 فخرج الالة ويخير السبب عن الشرط
 باضافة الوجوب اليه أيضا دون
 الشرط كما عرف في الاصول اه
 قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة)
 اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر
 ووجوب الحج وهدي الامنة والاضحية
 كافي البحر قوله ولا فرق بين ان يكون
 الدين بطريق الاصله أو الكفاله)
 اقول جعل دين الكفاله مانعا مظهر
 على القول بان الكفاله ضم ذمة الى
 ذمة في الدين أما على الصحيح من انها
 في المطالبة فقط فقه تأمل قوله عن
 الحاجة الاصلية) هي ما يدفع الهلاك
 عن الانسان تحقيقا للنفقة ودور السكنى

أو تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحليس بالقضاء كافي شرح الجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آلات)
 صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج
 الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للتفاء أو للنفقة اه وكذا في البدائع في بحث التفاء
 التقديرى اه قوله وكتب الم لا هله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من
 أهلها ونسأوى نسبا لازكاة عليه الا اذا كان اعداها لتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين
 لا يكتب تدريسا وحفظا ولا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصابهم أخذ الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى
 نصابا كان يكون عنده من كل تصدق لثقتان وقيل ثلاث والخيار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد
 كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والتجويد فمعتبرة في المنع مطلقا قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نسخة من التحوار وتختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقهاء والكلام غير المحلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المحلوط لان هذه من الحوايج الاصلية اهـ والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهره من الخجندی انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لانه قديم جدا محققا بقرائه اهـ وذكرت هذا هنا وان سبذكر للمصنف بضمه لانه محله قوله وآلات المحترفين (المراد بها مالا يمتلكه فيه في الانتفاع كالقدوم والبردا وما يستهلك ولا تبقى عنه كصابون وخرض لسفاح حال عليه الحول ويساوي نصابا لان الأخوذ بمقابلة العمل أمالوا شترى ما تبقى عنه كمصفور زعفران لصباغ ودهن وعقوص لدباغ فان فيه الزكاة لان الأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولحم الطبل والخمير المشتراة للخجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري ينفقها في الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرهما من آفة الصباغين كما الفتح والمراج والجلو التي المشتراة للاجارة لازكاة فيها كما في غاية البيان قوله والضمائر مال تعدر الوصول التتالي آخره) أقوله وليس منه ما شترى للخجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة) أقول الا في الثامنة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الفاصب مقررا كما في البحر عن الخانية قوله ومدفون في مفازة) احترمه عمالودنه في حرز ولو ١٧٣ دار غيره فانه يركبه كذا أطلقه في غاية البيان

وقيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمنا افتلا بنقد نصابا اهـ واختلف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالجواب لا كان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر قوله ومال أخذه السلطان مصادرة ودبعة نسي الودع وهو ليس من معارفه ودين محمود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنتين بان أقر غنمة الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنتين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتهاء التناء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقولوا) كان (معبرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التصيب (أو فلسا) أي محكوما بفلسه خلافا لمدفون التفلين اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاخذ عليه بينة أو عمله قاض) فان هذه الاووال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لالسكنى) تفريع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ويجوها) ككتاب لا تلبس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا يستخدم وكتب العلم لغير اهلها ونحو ذلك (ولم تنو الخجارة) لانتهاء انهاء التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمائر) تفريع على قوله نام ولو تقدير والضمائر مال تعدر الوصول اليه مع قيام الملك كما بقى وبفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ودبعة نسي الودع وهو ليس من معارفه ودين محمود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنتين بان أقر غنمة الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنتين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتهاء التناء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقولوا) كان (معبرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التصيب (أو فلسا) أي محكوما بفلسه خلافا لمدفون التفلين اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاخذ عليه بينة أو عمله قاض) فان هذه الاووال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لالسكنى) تفريع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ويجوها) ككتاب لا تلبس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا يستخدم وكتب العلم لغير اهلها ونحو ذلك (ولم تنو الخجارة) لانتهاء انهاء التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم

لسامضى وهو غير جار على اطلاقه أي عند الإمام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أباحيفه رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة وتوسط وهو بدل ماليس التجارة كسمن ثياب السندلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضيف وهو بدل ماليس مال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع وأصلح من دم العمود والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوى يجب الزكاة اذا حال الحول وبراخي الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب مال يقبض نصابا ويعتبر لسامضى الحول في صحيح الرواية وفي الضميمة لا يجب مال يقبض نصا باو يحول الحول بعد القبض عليه وتماه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبا أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الدين الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر قوله (أو فلسا) أي محكوما بفلسه خلافا لمدفون التفلين وقال الكفاي في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أنلس الرجل صار مفلسا أي صارت دراهمه فلوسا كما يقال أخبت الرجل اذا صارت أسحابه خبثا وأما فلسه انقاضى ففلسا أي نادى عليه انه أفلس كذا في الصحاح اهـ قوله أو على جاحد عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال تيسر الأئمة الصحيح جواب الكتاب أي الاصل اذا ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر الصحيح عن الخجارة قوله أو عمله قاض) انتهى

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن قوله بشرطه الحلوان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول العمري وسبأني ان شاء الله تعالى في باب العنين بيان التسمي والعمري وسمى حول لان الاحوال تصول فيه كما في البحر عن الغاية قوله اوعية التجارة) المراد بما يصح فيه نية التجارة لاعوم الاشياء فانه لو اشترى ارضا حراجية او عشرية ليخبر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والاجتمع فيها الخقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذ لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في قبح القديرو بشرط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كمال قوبض بمال التجارة فان ما قوبض به يكون للتجارة وان لم يوفيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرج به بنية عدما وعبء قتل عبد التجارة خطأ فدفعت به وكذا ما اشترى مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوب بالعبد وطعاما وحولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحولة لانه يملك الشراء بنو التجارة كذا في القبح ﴿ ١٧٤ ﴾ قوله مقارنة للاداء (مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة

يكن من أهلها وليست هي للتجارة لانجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم التمام وانما يفيد ذكر الادل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تناوى مانتى درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وبأما اذا لم يخضع اليها وهي تساوى مانتى درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب ادائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوده فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمري وسبأني بيانا (وشرطه) أى وشرط وجوب ادائها (الحولان) أى حولان الحول (بثنية المال) كالدرهم والدنانير (أو السواثم اوعية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأنم بالترك (وشرط ادائها) أى كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلانية (مقارنة له) أى للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناوليا للزكاة وتصدق على الفقير بلانية سقط زكاته (أو تصدق بلكه) عطف على نية فانه اذا تصدق بلكه دخل الجزء الواجب فيه فلاحاجة الى التمين استتمسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فليل عمري) أى يجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلانية ثم نوى للمال قائم يبدأ الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضاً ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم الدفوع اليه الا على قول أبي جعفر قوله أو تصدق بلكه) احتز به عابو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كافي الجوهره قوله تقبل عمري) أقول كذا في الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فأداه أنه أى العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال أبو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن النبي من أصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند الى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضه فالعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الا ثم قال وما ذكر ابن شيبان عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حله على ان المراد بالظن الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا يجرها فورا وهو لا يفتى دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقريب اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم للحكم فتنبه له قوله وقيل فوري أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل بمجرد عيب الأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الاستمال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في البالح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن الكمال

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند الى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضه فالعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الا ثم قال وما ذكر ابن شيبان عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حله على ان المراد بالظن الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا يجرها فورا وهو لا يفتى دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقريب اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم للحكم فتنبه له قوله وقيل فوري أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل بمجرد عيب الأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الاستمال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في البالح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن الكمال

قوله وهو قول الكرخي) فانه قال بأثم تأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة انه بكراهة أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحل عند إطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح قوله وروى عن محمد الخ (هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته تأخيره عنده و فرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فإثم تأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق فمبهم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفوراه ورأيت بخط شيخني على فتح القدير معزو الفتاوى فاضحيان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكني لم أره بنسختي منه قوله لان اتصال النية بالمسك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التزوك كفي فيه بمجرد ما في التجارة من الاول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفقير والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا موطرا ولا مسلا ولا الدابة سائمة بمجرد ﴿ ١٧٥ ﴾ النية بل بالعمل وبصير المسافر مقبها والمسك بلا فطر صائما والسلم

كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كافي الفتح وحل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تصل بالموتى اذ الايمان تصديق بالحنان وقرار باللسان وعلل كفر السلم بمجرد النية بانها اتصلت بالموتى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

أى زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة قوله وهي المكتفية بالرعى الخ أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب

وهو قول الكرخي فانه قال بأثم تأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فبوي خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امه للتجارة فنواها للخدمة يبطلت الزكاة لان اتصال النية بالمسك للاستخدام وان نوى التجارة بيده لم تكن التجارة حتى يبيعها فيكون في يدها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نية ولهذا يصير المسافر مقبها بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الخين وان لم تصور منه العمل (حتى تصرف فيه) لا تتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهيمة او وصية او نكاح او رخلع او صلح عن قودكان لها) أى التجارة (بالنية) لا تترانها بل هو قبول المقدم هذا عند أبي يوسف واما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلى والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التارخانية

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعى) بالكسر الكلاء واما بالفتح فمصدر (في أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو التولد بين

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصریحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد في كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اساء بها اللحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لفظة هي التي ترعى ولا تعلق في الابل كما في الفتح قوله الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوله ونساء وسميت ابلا لانها يتول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابل بفتح الباء لتوال الكسرات مع الباء كذا في البحر قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

قوله (أو أعراب جمع عرب) أقول هذا للبهائم وللأناس عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلفت في نسبتهم والأصح أنهم نسبو إلى العربية بثنتين وهي من تامة لأن أباعهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب قوله شاة قال الخجندی لا يجوز في الزكاة إلا التي من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر وان كان يجرى في الأضحية كما في الجوهره وسبأني قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية) يعني الأفيما بعد الأربعين من البقر فانه لا يكون عفو الی ﴿ ١٧٦ ﴾ سنين بل يجب بحسابه كما سيذكره قوله سميت به

العربي والجمي ذوالسنين .نسوب الی مختصر (أو أعراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الآتية (وفيها) أي في خمس وعشرين (بنت مخاض) هي التي طفت في الثانية سميت به لأن أمها تكون مخاضا أي حاملا باخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طفت في الثانية سميت به لأن أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست وأربعين حقة) هي التي طفت في الرابعة سميت به لأنها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي إحدى وستين جذعة) هي التي طفت في الخامسة سميت به لمعنى في أسنانه يعرفه أرباب الأبل (وفي ست وسبعين بنت لبون وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (في كل خمس شاة بالحقين وفي مائة وخمس وأربعين بنت مخاض وحققتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقات ثم تستأنف) الفريضة (في كل خمس شاة ثلاث حقات وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وستين أربع حقات إلى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (إدا كان في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الأول إذ ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقات لعدم نصابهما لأنه لا زاد لخمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقات (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لأن حكمهما واحد حتى قالوا إن البقر يتناولها (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبع) وهو ماتم عليه الحول (أو تبعية) هي التاء (وفي أربعين مس) وهو ماتم عليه الحولان (أو ستة) هي أثناء وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الأربعين لا يكون عفو بل (يحسب الی ستين) في الواحدة الزائدة ربع عشر وستة والثنتين نصف عشر وستة وهذه رواية الأصل لأن العفو

لأن أمها تكون مخاضة الخ) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا قوله جذعة) قال في الجوهره لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لأنها أطافت الجذع يقال جذع الدابة إذا حبسها على غير علف أه وقيل لأنها تجذع أسنان اللبن أي تقلعها كذا في الجوهره قوله يعرفها أرباب الأبل) أنت الضمير فرجع الی الجذعة وفي نسخ كالتبين وغيره ذكره فرجع الی المعنى الذي بأسنانه أي يعرف المعنى الذي بأسنانه أرباب الأبل قوله في كل خمس شاة بالحقين) الباء بمعنى مع أي مع الحقين قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث حقات وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقات قوله ونصاب البقر) جنس واحد بقرة ذكر أو أنثى كالتمر والتمر فالثناء للوحدة لالتأنيث كافي البحر وسميت بقرا لأنها بقر الأرض بحوافرها أي تشقها والبقرة هو الشق كافي الجوهره قوله لأن حكمهما واحد) أي في الزكاة لا الإيمان على

ما سيذكره قوله حتى قالوا إن البقر يتناولهما) فإيهام أن الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما إذا (بنت) حلف لا يأكل لحم البقر فأكل الجاموس لا يحث على ما قاله صاحب الهداية مغللا لأنه بان أو هام الناس لا تنسب إليه في ديارنا لقلته أه وقال الكاسي حتى لوكثر في موضع ينبغي أن يحث كذا في بسوط فخر الإسلام أه وفي فتاوى قاضخان من الإيمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحث وهذا أصح وينبغي أن لا يحث في الحالين للعرف أه وفي الجوهره حلف لا يشترى البقر لاية أول الجواميس وإن حلف لا يشترى بقرا يتناولها فيحث بشرائها لأن الألف واللام للهود أه قوله وفيها تبع أو تبعية) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا بخلاف الأبل فانه لا يجوز الذكر إلا أن تساوى قيمته قيمة الأنثى الواجبة قوله وهذه رواية الأصل) أي فهمي ظاهر

ارويده وهي احدى روايات ثلاثا ثانيا مارواه الحسن أن مازاد عفو الى نحسين فيجب مسنة و بهما واثمها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية أسد بن عمرو و بها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحبوط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كذا ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه لفقده في عن الاستيعاب في قوله ونصاب الغنم (الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسببت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كافي فتح القدير قوله ضأناً أو معزاً) مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنهضة للأنثى والمعز ذوات الشعر اسم للأنثى واسم الذكر الثيس كافي معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن اليتار الضأن مؤنثة والجمع أضون كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضنين ككريم اه والمعز اسم جنس لا واحده من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن معز ومعز مثل عبد ﴿ ١٧٧ ﴾ وأعبد وعبيد وألف المعزى للخالق لا للتأنيث ولهذا توتن في النكرة وتضمر

على معز ولو كان للتأنيث لم تحذف اه قوله لا الجذع (أطلقه فثمل جذع الضأن فانه لا يجزى في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قد مناه وروى عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع قوله وهو ما أتى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الازهري الجذع من المعز لست ومن الضأن لثمانية أشهر كافي العناية قوله ونصاب الخيل (الخيل اسم جمع للعرب والبراذين لا واحده) كان الغنم والابل كافي العناية والمعراج قوله قال أبو جعفر الطحاوي الخ (كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أي عند الامام قوله لا ذكور الخيل (منفردة ككاناها في رواية)

ثبت نصاباً بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أي في الستين تبعا (ثم في كل ثلاثين تابع وفي كل أربعين سنة) ففي سبعين تابع ومسنة وفي ثمانين مستنان وفي تسعين ثلاثة أتبعه ثم في مائة تبعا ومسنة وفي مائة وعشرة تابع ومسنتان وفي مائة وعشرين أربعة أتبعه و ثلاث مستانات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأناً أو معزاً أربعون وفيها شاة وفي مائة و احدى وعشرين شاتان وفي مائتين و واحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفي أربع مائة أربع ثم في كل مائة شاة يؤخذ فيها الثلث) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما أتى عليه أكثره لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزائن الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فاذا كان اقل من خمسة لا تجب أبو أحمد العياض نصابها ثلاثة فاذا كان اقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العرب اختلط به الذكور دينار أو ربع عشر قيمته نصاباً) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير يختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس أربع مائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فتقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (كاناها في رواية) لانها بانفرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية أخرى لانها تتناسل بالفعل المستمار بخلاف الذكور (لاشئ في حوامل) هي التي أعدت لجل الانتقال (وحوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

الجارو الجورور (درر) متعلق بالمنفرد من (٢٣) الذكور والمنفرد (ل) من الاناث قوله ويجب فيها في أخرى الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها إيهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قات وقدمنى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كاترى تبعا لارجح شمس الأئمة وصاحب التمهة ولم تعرض لقول اصحابين وقال انه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت ومختلطة قال صاحب البرهان وهو أي عدم الوجوب أصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار واليباع وقاضيان وهو قول عامة العلماء لافي الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال بهدسياق اختلاف الترجيح وأجموعا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه قوله لاشئ في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوف صدقة كذا في البحر قوله وعلوفه: فتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء

والمعونة بصم جمع علف يعان علف الدابة ولا يعال اعلةتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر قوله ولا يقبل ولا جار الخ) هذا بالاتفاق كافي البرهان قوله (ولا حل) هو بالتحريك ولد النشاء في السنة الاولى والجمع حلال بضم الحاء وفي الديوان بكسرهما والفصل ولد النشاء قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجل والصول مثله وهو من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والائقي جملة كذا في البرهان قوله قبل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح أى في نصير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتماه في الزيادة لقاضحان أه قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أر بع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان النصوص عليه مثلها بأن أدى أر بعاً أفزرة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوباً يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كافي الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعق **١٧٨** كما في غاية البيان وقال صاحب البحر

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا يقبل ولا) لا جار ايها للتجارة لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماها بخلاف ما اذا كانت للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا حل وفصل وعجل الاتباع في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحول والفصل والحل فقبل في صورتهما جل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من الجمال أو أربعين من الجملان أو نحو ذلك هل ينقصد عليه الحول أو لا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينقصد وعند غيره ما ينفق حتى لو حال الحول جليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فضى عليه ستة أشهر فتوانت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقرين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعناق والعشرو النذر) معنى ان اداء القيمة مكان النصوص عليه في الصور المذكورة جاز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البديل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود النصوص عليه في ملكه جاز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانين (بلا جبر) أى اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى انه في الاصححة مفيد بقاء أيام التمر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاصححة اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسند كرهاه المعبر في وقت القيمة في باب زكاة المال قوله وكفارة غير الاعناق) أقول قد أحسن المصنف رجه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكفر والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللاً بأن معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم قوله والعشرو معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك تجوز فيه القيمة قوله والنذر) هو بأن نذر التصديق بهذا الدينار تصديق بعدله دراهم او بهذا الخبز تصديق بقيته جاز عندنا أو نذر

لتصدق بشاتين وسطين تصديق بشاة تعدلها جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يهتق عبدين (بأخذها) سطين فأهدى شاة أو اعتق عبد يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريمين فلا يخرج عن الهمة بواحد فلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي قبح التقدير قوله لا يؤخذ (الوسط) هو أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضامن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة أن يقوم وسط من المعز والضامن فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر قوله بلا جبر) شامل لصدقة السواثم وأخذ زكاتها للامام رها دلى صاحبها ويخالف ما سبذ كره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له قوله أى اذا امتنع عن اء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجز من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * أى على دفعها بنفسه للفقراء وقال ار حها وقد يقع القهر بدون الحبس كالأخانة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

كرها ووضعا لم يضعها أو لم يضعها في شرح المنظومة انه يجوز له واما اذا أخذ منه السلطان أموالا صادرة ونوى أداء الزكاة اليه
 فلي قول الشايخ المتأخرين يجوزوا التصحيح انه لا يجوز وبه يقتضى لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الاموال انما طنة وبه تأخذ
 ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا أخذها من غير علم المولى وان أخرها ويضمن ما يأخذ ان هلك ويسترد
 منه لو بقى أشار في القصة الى أن ذلك (١٧٩) قضاء وديانة أموالهم بمن في قبيلة النبي أو قرابته من هو أحوج من الآخر

بأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وحب للعبد على العبد (لا من تركته)
 في شرح المنظومة قوله لم يوجد سن (الخ) هذا القيد اتفاقا كما في التبيين
 وقدم المصنف أن الواجب أحد الشئتين العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع
 وجود السن قوله سمي بها صاحبها (من باب اطلاق البعض على الكل قوله
 أو الاعلى ورد الفضل) الانسب أن يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير
 لذكر كور وهو المالك لالتعريف مذكور وهو الساعي قوله قال في الهداية الخ (حاصله
 اختيار أن الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما هو نص
 الاصل ورده في النهاية والمراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل
 الا في صورة دفع المالك الاعلى لافيه من اجبار الساعي على شراء الزائد
 فروع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل
 لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر في ذلك العود على موضوع
 الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما في البحر قوله للمصدق وهو
 الذي يأخذ الصدقات) قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال
 المشددة أخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالتشهور فيه تشديدهما وكسر
 الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو يتبع الدال اه قوله
 فكانه) الضمير راجع لما قبله

أي لومات من عليه الزكاة وتؤخذ من تركته (إلا أن يوصى) فينبذ اعتبر من
 الثالث وعنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها
 صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك
 (الادنى مع الفضل أو الاعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ
 المصدق اعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ افضل وقال في النهاية ظاهر
 ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن
 الصواب ان الخيار شرع يقا بم عليه الواجب الفرق انما يتحقق بتخيره فكانه
 أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال السلم انه يختار
 ما هو ارفق بحال انفقير ويوافقه كلام الكافي ولذا قلت دفع مكان أخذ (المستفاد
 أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد
 في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فن كان له مائة درهم في أول الحول
 وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكاة الكل
 (والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبي حنيفة وأبي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة
 فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا بالمجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول
 فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاك) أي النصاب (بعد
 الحول بسقط الواجب وهلاك البعض حصته وبصرف الهلاك الى العفو أو لا)
 فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من
 ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب
 يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر
 من أربعين يميرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي يليه
 وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول
 الهلاك بصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد
 هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت
 لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى
 نقول بصرف اربعة الى العفو ثم بصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان
 الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون
 فالواجب ثلثا بنت لبون وربع نع بنت لبون (ثم وثم الى أن ينهي) كما لو هلك

قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب (أقول سواء كان ميراث أو هبة أو شراء أو وصية كافي التبع قوله يضم اليه)
 المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيبذكر أن الضم في التقديس وعروض التجارة
 بالقيمة ولا يضم الى التقديس ممن سائمة زكاهها عند أبي حنيفة خلافا لهما وانفقوا على ضم ممن طام أدى عشره ثم باعه ممن أرض
 مشورة ومن عبد أدى جمدقة فطره كافي التبع قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم (ليس قيد الاحتراز ايا عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون **قوله** (أخذ البغاة) الأخذ ليس قيدا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كافي التبيين **قوله** (يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يفتى بالعادة كاسيد كره المصنف وأما أنه لا يفتى بأعادة الخراج وعليه انتصر في انكافي وذكّر الزيلعي ما يفيد من حيث قال ثم إذا لم يؤخذ منهم ثانياً ففتيهم بأن يعيدوها ﴿ ١٨٠ ﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا يفتيهم

من أربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب بل العفو وخسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياه وقس عليه إذا هلك خسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشروا الخراج يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخراج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حيازة العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وأن أخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها إلى مصارفها الآتية ذكرها فلا إعادة عليهم والأفعال إعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مال أو دخله بماله صار ملكا حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في انكافي (عجل ذو نصاب سنين أو لنصاب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الأداء وقد تقرر في الأصول أن السبب إذا وجد صحح الأداء وإن لم يجب فإذا وجد النصاب صحح الأداء قبل الحولان فإذا كان له نصاب واحد كما أتى درهم مثلا فأدى سنين جاز حتى إذا ملك في كل منها نصابا اجزأ ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد فأدى لنصاب جاز حتى إذا ملك النصاب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأ ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) أي إن قصر من عليه الزكاة في الأداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لأن النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

﴿ باب زكاة المال ﴾

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها توارب أربع عشر أموالا لكم فان المراد به غير السائمة إذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدرهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

بأعادة الخراج **قوله** غصب سلطان (مألا الخ) كذا أطلقه في انكافي ويجب أن يكون بحيث لا يميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر انكافي أنه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنتله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لا قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يفيد القول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصابا وأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيما إذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تبريع ذمته برده إلى أربابه إن علوا والى الفقراء ﴿ فرع ﴾ لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزأه كذا في شرح المنظومة **قوله** لا يضمن مفرط الخ) كذا في انكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع إليه ضمن عند أي حنيفة بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن الساعي متعين لاخذ فلزمه الأداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع إذا منع الوديعة والأصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تقويت يد أو ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي انقول بعدم الضمان أشبه بالفقهاء اه وقلت واليه مال صاحب الهداية لما أنه أخره بدليله عن

القول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعد ما حكي القولين قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفتيت (باب زكاة المال) **قوله** المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لأن المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب وغير ذلك اه كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقود والأمراض اه **قوله** واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعي **قوله** والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف للجهاوندي صاحب السراجية في

الفرائض قوله ولو حليا) أي سواء كان حلية لساء أوسف او منطفة او جاما او سرجا او سوارا بى المسبب والى
 وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة يجب فيها الزكاة كفى البحر قوله وهو بسكون الراء) أقول ونحرك كفى القاموس (قوله
 كذا فى الصحاح) أقول لكنه قول أبى عبيد وظاهر اطلاق الافة خلافه لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شى فهو عرض
 سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه
 قوله وأما العرض بفتمها فتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه
 وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمى الرجل به ويذم كذا ذكره تاج الشريعة اه وفى المغرب العرض بسكون
 الراء خلاف الطول اه يعنى مع ضم ﴿ ١٨١ ﴾ العين قوله أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد
 بعيد عن كلام الزيلعى لما علمت ان جعل

مختلفة فترا عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة
 على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا. تظهر الخصومة فى الاخذ
 والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان
 فالجموع سبعة وان شئت فاجع الجموع فيكون احدا وعشرين ثلث المجموع سبعة
 ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفى مضروب كل) خبر مبتدا هو قوله الذى ربح
 عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتبعى به من الذهب والفضة (مطلقا) أى سواء
 كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يجب فى حلى النساء
 وخاتم انفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبهه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه
 الصلاة والسلام قال لامرأتين فى أيديهما سواران من ذهب أنؤديان زكاته قائنا لا
 فقال عليه الصلاة والسلام أديان كانه (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده
 صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا
 عقارا كذا فى الصحاح وأما العرض بفتمها فتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا
 وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب وانفضة (نصاب من أحدهما) أى الذهب
 وانفضة قال الزيلعى قوله فى عروض التجارة ليس يجرى على اطلاقه فانه لو اشترى
 أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى
 أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا يجب فيه
 الزكاة لانهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت
 ان الأرض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم
 وجوب الزكاة فى البذر اما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة
 اذا أسقط وجوب الزكاة فى العبد المشتري للتجارة كما مر فلا ينبغى التصرف
 الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربح عشر) أى ان كان التقويم
 بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم فى

الارض غير العرض انما هو قول أبى
 عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض
 هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير
 الصحاح فتخرج النفود فقط لاعلى قول
 أبى عبيد وبذارد صاحب البحر الكلام
 صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح
 السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها
 قاله المقدسى قوله وأما ثانيا الخ) متجه
 فى رد اعتراض الزيلعى بما شترى بذرا
 للتجارة فزرعه والجواب عن الكثر
 وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيما
 اشترى للتجارة اراد ما نصح فيه النية كما
 قدمناه لاعوم الاشياء قوله مقوما
 بالانفع للفقير) قدمنا الموعد بيان
 وقت القيمة وهو كمال فى الجوهرة فى
 باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين
 وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه
 والاشارة بهنا فى كلام الجوهرة الى باب
 زكاة السائمة لان اعتبار القيمة فى
 السائمة يوم الاداء اتفاق والخلاف فى
 زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء فى

زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كما فى البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما
 جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كفى منع رد الودعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها
 اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما نلته بمضى أصحابنا ان اداء القيمة بدل من الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس
 كذلك فان المصير الى البديل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أى ان كان التقويم
 الخ) فأدائه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعى والعبرة بالدال الذى به المال ولو كان فى مفاضة يعتبر القيمة فى أقرب الامصار الى
 ذلك الموضع كفى الفتح وقال فى البحر انه أولى بما فى التبيين من انه اذا كان فى المفاضة يقوم فى المصير الذى يصير اليه اه

قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لما قاله في البحر عن الحبط لا يضم احدى الزادتين الى الاخرى ليم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعند ما يضم لانها تجب في الكسور اه قوله وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) أقول لم يمين بما ذاقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالتسوية ينظر ان كانت راحة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصايا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي خليت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمانا راحة ولا منوية لتجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة ١٨٢ من الدراهم ليس بشرط بل

المعتبر أن يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه (فرع) انفلوس ان كانت اثمانا راحة أو لسعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا قوله ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا (اختاره في الخالية والخالصة قوله وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعلة البرهان بعدم الذلية المشروطة للوجوب قوله وقيل يجب درهما ونصف) حله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعده قوله نقصان النصاب الخ) من ووره ما اذا مات ثم اجارة قبل الحول فديف جلد هاتم الحول عليه ان يبلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في اثنين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصور وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعه كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان قوله لان قيمة أحدهما متى انتقص الخ) مثاله اذا

باب العاشر

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من الاصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة بأخذها من الباطنة التي مع التجار

كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتهما مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة باب العاشر آخر هذا الباب عما قبله شحخص ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما لاخوذ من الذي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاك والماشر فاعل من عشرت انقوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي للمسلم والذي كافي القبح قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة المسلم على أداء الزكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لاحتاج الى تخصيصه بالذكر وليس بعبادة فقلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم قوله ليأمنوا من الاصوص) أشار به الى قد لا بد من زيادته ذكره في البسوط وهو ان يأمن به التجار من الاصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد أن يكون قادرا على

الحماية اه ويشترط أيضا أن يكون حرا مسلما غيرها شئى فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلى على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كافي الأمانة فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعى وهو من يسعى فى القبائل لاخذ صدقة المواشى والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما فى البدائع وماورد من ذمه فمحمول على من يظلم كرمنانا وعلم ما ذكرناه حرمة تولية انفسه فضلا عن اليهود والكفرة قوله صدق باليمين (هو ظاهر الرواية كما فى المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد هنا وهو الماشر فى الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو اقرب له لزمه فيصاف لرجاء التناول كما فى الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخطا حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه فى ظاهر الرواية وقيل بدل على كذبه كغنى الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره للمدسى والقول قول التاجر بيمينه فى صفة متاعه اذا اتهمه بامثاله خلاف ما قال وليس له اضاراه بتقبضه كما تقبله ظلمة زمانا قوله أو قال على دين (أطلق الدين وقال فى المعراج قال الحلونى رحمه الله أطلق فى الكتاب قوله أو على دين واد صرح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبره باسئسفرق النصاب بصدنه والا لا ١٨٣ بصدنه كذا فى الخبازية وقيل ينبغي أن يصدقه فيما ينقص به النصاب

لانه لا يأخذ من المال الذى يكون اقل من النصاب لان ما يأخذ العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا فى شرح مختصر الكرخى للقدري اهو قال فى البحر أطلق المصنف فى الدين فثقل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما فى غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله وان دفع ما فى الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالفهوم فليتأمل قوله او أدبت الى عاشر) أو قال فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربى حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لا يأخذ لما مضى كما فى مختصر الظهيرية قوله الا فى السوائم أطلقه فثقل ما لو ادعى دفع زكاتها فى المصر أو غيره ثم اذالم يحز الامام دفعه

كما سياتى (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) أى صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (أو) قال (على دين أو ادبته الى عاشر آخر ان كان) أى عاشر آخر (فى تلك السنة) لانه ادعى وضع الأمانة موضعها وان لم يكن لم يصدق ان كذبه يقينا (كذا) أى يصدق باليمين قوله (أدبت الى فقير الا فى السوائم لان حق الاخذ منها لاسلطان كن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة نفسه وكن أوصى بثلت ماله للفقراء أو وصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث نفسه اليهم حيث لا يجوز كذا فى شرح الهداية لتاج الترمذية (الأموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى أو قال اذا أدبت زكاتها بعدما أخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج انتمت بالأموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فما صدق المسلم صدق الذى) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعفه لا يتبدل شئ منه فيما وراء ان تضرب كفى ان تضعيف على بنى تغلب (الافى قوله أدبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذى جزية وفيها لا يصدق اذا قال أدبتها انا لان فقراء أهل الذمة يسوا بصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعى ولا بد من هذا الاستثناء والتون خالية عنه (لا الحربى) أى لا يصدق الحربى فى شئ من ذلك (الافى أم ولده) أى جارية يقول هى أم ولدى فيصدق لان كونه حربيا لا ينافى الاستبلاء واقراءه بنسب من فى يده صحيح فكذا

قيل الزكاة هو الاول والثانى سياسى وقيل هو الثانى والاولى تغلب نغلا هو الصحيح كما فى الهداية وظاهر قوله تغلب نغلا لانه لو لم يأخذ منه الامام اعلمه بادائه الى انفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما فى البحر من المعراج وان أجاز دفعه الامام فلا بأس به كما فى البحر من جامع أبى اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذى جزية (أى حكمه حكما فى كونه بصرف فى صارتها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه فى تلك السنة نص عليه الاستبجائى واستثنى فى البدائع نصارى بنى تغلب لان عمر رضى الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه قوله كذا قال الزيلعى (نقل مثل ما استثناء فى المعراج عن جامع الكردرى قوله أى لا يصدق الحربى فى شئ من ذلك) كذا فى الهداية وقال الكمال ان عبارة الجسدة ان يقال ولا يلتفت أولا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين السافرين معه فى دار الحرب أخذ منه قوله الا فى أم ولده قال الزيلعى (يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أدبت انا الى عاشر آخر فى تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدى الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله حتى الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه اما شر آخر بالينة المادة

قوله (ومن الذي نصفه) أي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه التجارة كافي الفتح قوله وان علم نأخذ مثله لوبعضا) أشار به الى أننا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح أن تبقى له ما يوصله الى ما منه كافي البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مشى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بمخمين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا من مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا من اقل القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه قوله أي يؤخذ العشر من قيمتها) في النسيبة تعرف بقول فاسقين تابا أو ذميين أسما وفي الكافي تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بهما ذمي) أقول أو حربي للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعثر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيهما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا ﴿ ١٨٤ ﴾ فليظن (تمت) العاشر ممنوع عن

تفسير الغنم والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند أبي حنيفة وصورة المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضى الحول عليه شيئا من هذه الخضروات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه اذ حوله تحت حياية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تنفس بالاستيقاء وليس عند العامل فقراء البر لا يدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عائلته كان له ذلك اه

باب الركاك

قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيم لفظ الركاك الكنز والمعدن ويطلق الركاك عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا

باب الركاك

(هو مال تحت الارض مطلقا) أي سواء كان خليفة أو يدفن العباد والمعدن خلق والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

اذلاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع (والناس) ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاك حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجازة اه قوله والمعدن) هو من المعدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بعيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس النجوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهاده في ضياء الحلوم بقول عدى ريمت في الجاهلية وخست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد مجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم ظانم انه أن الخفف لازم لما علمت ان الخفف متعد وأنه من باب طلب كذا في البحر قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالقدين والحديد

وجامد لا ينطبع كالخمس والنورة والكحل والزر نبيخ وصائر الاجار كالياقوت والمخو الثالث ما ليس بحامد كالماء والقبر والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالد والابن والمولدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتسبا ولا تنفيه اربعة اجناس بان كان دون المساكين اما اذا بلغ المساكين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر قوله وان لم تملك فللواحد) اقول سواء وجدته ﴿ ١٨٥ ﴾ بنفسه أو باجرائه قال في خبر مطلوب تقبل من الامام معدنا واستاجر

اجراء فاستخر جواما لا يخمس وما بقى فوله قوله ولا شيء فيه ان وجدته في داره) أي المملوك كذله عند أبي حنيفة فانه قال لا يخس في السدار والبيت والزر والحنوت وقال يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما أو ذميا كما في المصنف قوله وفي أرضه روايتان) أي عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الأرض والدار ان الأرض لم تملك خالية عن المؤمن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤمن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة نقل أكرار من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح قوله وجدت في جبل) أي أصل خلقها في معدنها قوله بعده الآن يكون دفين الجاهلية وأعاد بالابوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد قوله وان خلا عنها) أي العلامة يعني الميزة ليثمل ماذا اشبه الضرب واذا اشبهه فهو جاهل في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يحمل أسلايا في زماننا لتقدم العهد كما في البحر والكافي قوله قيل يعتبر جاهليا) وقيل كاللقطة لا يخس ما في اطلاق القولين على السواء دعيت من

والنحاس ونحوهما (في أرض خراج أو عشر) وسأقي يانها (و باقية للمالكها) أي الأرض (ان ملكتها وال) أي وان لم تملك (فللواجد ولا شيء فيه) أي المعدن (ان وجدته في داره وفي أرضه روايتان ولا في ياقوت وذمرد و فيروزج وجدت في جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخس في الجبرو كذا لا يجب في جميع الجواهر والفضة من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذا لا يشترط في الكنز الا المالبية لكونه غنبة كذا قال الزبلي (ولو لؤلؤ وعبر) وكذا في جميع حليته تسخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنز في قعر البحر (كنز فيه سمعة الاسلام) كالكنز عليه كلمة الشهادة (كاللقطة) وسأقي حكمها في موضعها (وما فيه سمعة الكفر كالنقوش عليه الصم خس و باقية للمالك أو الفتح) فان كان حيا اخذه والافوار له بلوحيا والاديت المال (ان ملكت) أي أرضه (والا) أي وان لم تملك كالفاوز والجبال (فللواجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا صغيرا أو كبيرا غنيا أو فقيرا لانهم من أهل الغنمة (غير الحربى المستأمن) فان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا (يسترد منه) ما أخذ (الاذا عمل في الفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) أي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان الكثر غالباً من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كاللقطة) اذ قد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا يخس) سواء دخل بامان أو لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه أخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جاعة تمتعون) أي لهم متعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وجدته) أي الركاز (مستأمن في أرض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن القدر والخبانة (ولو) لم يرده (واخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد (او) وجد الركاز في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأمن (لم يرد شيئا ولا يخس) لانه أخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرضنا غير مملوكة خس و باقية للواجد) قال في الواقية وان وجد ركاز متاعهم في أرض منها لم تملك خس و باقية للواجد الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

ان ظاهر الرواية (در) جملة جاهليا قوله (٢٤) وان وجد (ل) متاعهم) المراد المتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المراجع قوله في أرضنا) ليس قيدا احتراز بالان الحكم في دار الحرب كذا كما يفيد اطلاق الهداية الا أنه بشرط أن يكون الواجد له في دار الحرب ذامنة قوله ان ظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الخ) أقول يعني تخلفه صاحب الواقية على ما ظهر به صنف من التوجيه الذي ذكره ولا ننسله ذلك الحمل كلام الواقية على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذامنة غير المستأمن ويكون قول الواقية وان وجد مبنيا للمفهوم ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطا عنه وحذف فاعلا له عليه من قوله

خمس و باقيله اذ لا يخمس الاماوجده ذو منعة قوله فالصواب أن يقطع وجدعا قبله و يقرأ على البناء للمفعول قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم أقول المر في تقييد صاحب الوقاية بكون الأرض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في الملوكة لكون المأخوذ غنمية اه و قال في المراج انما ذكر هذه المسئلة أي في الهداية بعد ذكر حكم التقدين في المدن و الركا زليين ان وجوب الخمس لا ينحصر في الركا ز من التقدين أو غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا يجب في المناع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنمية و في ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدي الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه قوله و يترك نظرها) أقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشتمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دارنا ركا زواو لكن قد أبدله المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأنم و يلزم منه توهم التخصيص بدارنا و الحكم أعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة ﴿ باب العشر ﴾ قوله في غسل أرض عشرية (كذا) ١٨٦ ﴿ في الهداية و قال في العناية قيد بارض العشر

لانه اذا أخذ من أرض المراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بين اه قوله فلا شيء فيه) أي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئزال كما في المراج اه و نقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الأرض مالك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى يؤذله أن يأخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو لمن أخذه اه قوله او غسل جبل و ثمره (كذا نص في الهداية و قال الاتقاني هي رواية أسد بن عمرو و عن أبي يوسف و الحسن انه لا شيء فيهما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قون الهداية و في العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه و اذا كان في المفاوز و الكهوف و الجبال و على الاشجار فلا شيء فيه و هو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فائتاهل قوله و هو خمسة أوسق) أي النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق

لانه اذا أخذ من أرض المراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بين اه قوله فلا شيء فيه) أي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئزال كما في المراج اه و نقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الأرض مالك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى يؤذله أن يأخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو لمن أخذه اه قوله او غسل جبل و ثمره (كذا نص في الهداية و قال الاتقاني هي رواية أسد بن عمرو و عن أبي يوسف و الحسن انه لا شيء فيهما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قون الهداية و في العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه و اذا كان في المفاوز و الكهوف و الجبال و على الاشجار فلا شيء فيه و هو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فائتاهل قوله و هو خمسة أوسق) أي النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق

﴿ باب العشر ﴾

(يجب العشر في غسل أرض عشرية) و سابق بيانه في كتاب الجهاد (أو) غسل (جبل) و ان قل العسل (و ثمره) و في التمر تاشي ما يوجد في الجبال و البراري و الموات من العسل و الفاكهة ان لم يحجمه الامام فهو كالصيد و ان حجام فقيه العشر لانه مال مقصود و عن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الإباحة (و) في (مسق) طار أو مسق) أي ماء أودية (بلا شرط نصاب) و هو خمسة أوسق و الوسق ستون صاعا و الصاع ثمانية ارطال و الرطل اثنا عشر أوقية و الأوقية أربعون درهما (و) لا شرط (بقاه) يعني ستة حتى يجب في الخضروات و قال لا يجب الا في الفاكهة ثمره باقية تبلغ خمسة أوسق (الا في نحو الخشب) كالحشيش

عند الصالحين و الوسق بقع الواو و يروي بكسر داجل البهرو و القرع و البطل و الجمار كما في المراج قوله ستون (و القصب) صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير قوله: فاللا يجب الا في الفاكهة ثمره باقية (حد البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم و البطيخ الصفي في بلادنا أي بلاد مصر و علاجه الحاجة الى تلقيه و تليق العنب كذا في افتح قوله الا في نحو الخشب الخ) أنول و كذا لا يجب في نحو سفي و تبين لانه لا يشترط أن يكون الخارج ما يقصد انبائه حتى لو أخذ أرضه مقصبة أو بشجرة أو منبتا للحشيش و أراد به الاستئمان بقطع ذلك و بيعه كان فيه العشر كما في العناية و بيع ما قطعته ليس يقيد و لذا أطلقه قاضيخان عنه و يشترط أيضا قصد الاستئلال فتخرج نحو بزر البطيخ و الخبار و ما يخرج من التجر كالصنغ و القطران و يجب في العصفور و الكتان و بزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر و قال قاضيخان و لا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكال و الهليلج و لافي الكندر اه و في الجوهره خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز والوزو والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيزو والحلف والحلبة اه قوله (القصب) هو كل نبات ساقه يكون امانيب وكعوبا والكعب القد والانبوت ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في ادواء كذا نقل عن شيخ شيجي وكذا في الحيازية وفيها قيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذرع على البيت اى يثرو يلقي كذا في المراج ووجوده الباقوني اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن وورد دخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع السمل ومن الاستسقاء ضماداقاله الاتقاني والثالث نصب السكر قل في الجوهرية نصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عمل نصب السكر كما في المراج قال شيخ الاسلام نصب العمل يجب العشر في عمله دون خشبهاه قوله (غرب) الغرب الدلو العظيم والذالية دولا ب تدره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل ركب تركيب مذاق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والساية النافة التي يستقى عليها فان سقى سها وبداية فالغبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر قوله ويحب الخراج في عشرية ﴿ ١٨٧ ﴾ مسلم شراهاذي) أطلق الذي المراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي اى يجب الخراج ان اشترى ذى غير تغلبي أرضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي أرضا عشرية من مسلم بضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد والعالم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في أرض عشرية لتغلبى اه وفيه اعادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري قوله (أول العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فمخا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقله وهو بيع في حق غيرهما قضاء

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل اى يجب نصف العشر (في سقى غرب أو دالية بلارفع المؤن) اى يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلارفع أجره العمال ونفقة البقر وكبرى الانهار واجرة الحائظ ونحو ذلك (و) بلا (خراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخراج (و) يجب (ضعفه) في عشرية تغلبي ولو طفلا أو انثى أو اسلم أو اشترى منه (مسلم أو ذى) فان العشر يؤخذ من اراضى اطلقنا فيؤخذ ضعفه من اراضى اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف باسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراهاذي وقبض) لم يذكر في الوفاية والكثر قبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك باقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع أو خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذى من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخياراً ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذى جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسياق بيان المياء ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذى تنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذى ردها بالعيب لاسبب الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله أو العيب قوله وعلى ذى جعل داره بستانا خراج) اى سواء سقاها بماء الخراج أو العشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل نقل اكرارا لاشئ فيها سواء مسلما أو ذميا قوله كذا السلم لو سقاها) اى السلم بمائه اى الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان السلم أو الذى سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالسلم أحق بالعشر والذى بالخراج كفى المراج واستشكل العتاني وجوب الخراج على السلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسى ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه واجاب صاحب البحر بان المبروع وضع الخراج عليه جبرا أما اختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهى كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه قوله سياتى بيان المياء) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء أو البئر أو العين في أرض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العثم ووبر وعين في خراجية

خراجي كذا يصحون وحبسون ودجله و الفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية بأخذ القطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الأعاجم كنه الملك ويزدجرد ومرور وكافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سحمان وجمحان والقرات والنبل كل من أنهار الجنة ذكره الاتقاني قوله (في عين قير) القير وانقار الزنت واللفظ بالفتح والتكسر وهو اصح ودهن يعاوم الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسخ، وضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ أكل الدين بمدنقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله وفي رواية تمسح العين تبعا إذا كان حرهما يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ قوله وفي حرهما الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) اما بقده لان الخراج يتعلق بالتكس من الزراعة حتى لو كان الحرزم عشر باوزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشي عليه قوله ووقته عند ظهور انحر الخ) كذا قاله الزبيحي وقال في البردان ووجوب العشر باشتداد الحلب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخارج باغ حدائقه وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجداد لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمداه فقيه نوع مخالفة في باب المصارف في قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويعوز الدنقله ولو كان صحبها مكتسبا كافي العناية لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يازم من جواز الدنقله جواز الاخذ كظن النبي فقيرا انه وهو غير صحيح لاننا نصرح به في غاية البيان وغيره انه يجوز أخذه لمن له مال ٢٨٨ أقل من النصاب كما يجوز دفعها لمن لا يملك

الاخذ لانه سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر قوله والمسكين عطفه على الفقير فقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انها صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما ذكره ان شاء الله تعالى قوله هو من لاشي له هو الاصح) وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على ذلك كما في الكافي قوله والعامل) عبر به دون العاشر يشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة

الاخذ لانه سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر قوله والمسكين عطفه على الفقير فقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انها صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما ذكره ان شاء الله تعالى قوله هو من لاشي له هو الاصح) وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على ذلك كما في الكافي قوله والعامل) عبر به دون العاشر يشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة

الصدق والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط (لا يمكنه) وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذا لحظ لهم في سهم ذي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج قوله فيعطى بقدر عمله) اي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حل ارباب الاموال الزكاة ان الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عماله في معنى الاجرة وانه يتعلق بالحمل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المعراج وغيره قوله وهو ما يكفيه واعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في الأكل والشرب والملبس لأنها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام أن يمتن من مرضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفه بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانها علته كافي الكافي وغيره قوله والمسكين) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للولى اه قلت وهو مستفاد مما سأتى انها لا تدفع لموال بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يتبع للولى وذكر ابو البيث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضى الكل وهو الصحيح اه قوله والفارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرية قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افادته اذا ملك نصابا غير فاضل جازله الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وهو مدسود كافي العناية قوله أو كان له مال على الناس

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لاشي له (والعامل) أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف قاله الزبيحي (والمكاتب لفكاه والفارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

الصدق والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط (لا يمكنه) وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذا لحظ لهم في سهم ذي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج قوله فيعطى بقدر عمله) اي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حل ارباب الاموال الزكاة ان الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عماله في معنى الاجرة وانه يتعلق بالحمل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المعراج وغيره قوله وهو ما يكفيه واعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في الأكل والشرب والملبس لأنها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام أن يمتن من مرضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفه بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانها علته كافي الكافي وغيره قوله والمسكين) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للولى اه قلت وهو مستفاد مما سأتى انها لا تدفع لموال بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يتبع للولى وذكر ابو البيث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضى الكل وهو الصحيح اه قوله والفارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرية قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افادته اذا ملك نصابا غير فاضل جازله الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وهو مدسود كافي العناية قوله أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه بمعنى لا يقدر على أخذه الآن كما إذا كان نصابا مؤجلا أو غير مؤجل والديون معسرا أو معسرا واحدا ولا يئنه مآدلة وحلفه القاضي أمالوكان موسرا مقرا أو واحدا ومم يئنه مآدلة أو لم تكن ولم يرفعها إلى القاضي فلا يحل له أخذ الزكاة كما في تاضيحان قوله (وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام إلى في كآورد به النص كذلك في باقي الأربعة الأخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة للإيدان بانهم ارضح في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكر لان في الوعاء فنبه على انهم احقوا بان توضع فيهم الصدقات قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبية العلم وكذا في المرغيباني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبية علم اه قلت واستعباده بعيد لان طلب العلم ليس الاستفاداة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقى الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير ﴿ ١٨٩ ﴾ بطالب العلم وجهه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب

فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا لهم ثم اعلم ان الخلاف بين الصحاحين انما هو في التفسير والخلاف في الحكم للاتفاق على انه انما هي الاصناف كالم بشرط الفقر الا في العامل فنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كافي الفتح قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقر اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح قوله تملكك) أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الزكاة قوله لا إلى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة ولفقر ثواب هذا التقرب كافي البحر عن المحيط قوله وفرعه أقول ولو

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وانما أورد بالذكر مع دخوله في الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمي به للزومه الطريق لجازله الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده (وتصرف إلى كلهم أو بعضهم تملكك) أي لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا إلى بناء مسجد) أي لا يجوز أن يبني بالزكاة مسجدا لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكري الانسار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجوز من زكاة ماله ولو قضى بامرهم جاز كانه تصدق على التبريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (ومن ما يفتق) أي لا يشتري بها رقبة تفتق لانعدام التملك فيها (ولا) إلى (من بينهما ولاد) أي اصله وان علا وفرعه وان سفل (اوزوجية) أي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك الزكي) أي مدبره ومكاتبه وأم ولده (وعبد أعتق) الزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وهبد أعتق الشريك المعسر حصته) يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو معسر نصيبه لم يجوز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار مكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون هندهما قال في الهدية ولا إلى عبد قد أعتق بمضه عند أن خفيفة لانه بمنزلة المكاتب هنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على أن قوله قد أعتق بمضه لا يجوز أن يكون مبيعا للسائل ويرجع

من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كافي الفتح قوله وزوجية) أقول وكذا لا يدفع الى من يئنه وبينه قرابة ولا ذوا زوجة كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركا زكاته يجوز دفعه لهم كافتدائه اذا لا بشرط فيه الا الفقير كافي الفتح قوله (ومملوك الزكي) أقول وكذا مملوك من يئنه وبينه قرابة ولا ذوا زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه قوله أي مدبره ومكاتبه وأم ولده) أقول جعله المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدااه ولما كان مضارا الشريعة مخالفا له فانه في باب الخلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدااه ولما كان مضارا له قال في الكنز وعبد ومكاتبه قوله واتفق شراحه الخ) أي منظم شراحه والافتد ذكره الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ أعتق مبيعا لفاعل أو لفظه مولى فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلادين عندهما لان العتق لا يجزأ عندهما فاعتق بمضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكتاب الغير وهو مصرف بالنص فلا يمرى من الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرى بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه عليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه ككتاب ابنه وكالا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرى بالبناء للفعول فالمراد عبد مشترك بين اثنين اعتق احد هما نصيبه فيسديه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه ككتاب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اما او اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن المبد فيجوز ان يدفع اليه ككتاب الغيراه قوله (وغنى) اقول أى يملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائج الاصلية أو يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط انقضاء حتى لو ملك نصاب سائمة كتمس من الابل لا تساوي مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مائتي درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه فليتبناه وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن العمارة فقد ناقض نفسه ولم أزد احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من اطلمت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يباع قيمتها نصابا غيرانه قال في السنية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه قاهم ماذكره في البحر وهو مدفوع لان قول الضاربة سواء كان الخ مقيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل به في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **١٩٠** **﴿﴾** وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحلائل وما

ضميره الى الزكي لانه لا يناسب قوله و قالا يدفع اليه لانه خر مديون عندهما قال العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلادين بل يجب أن يكون على البناء للفعول وبصور المسئلة في عبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأني هذا التعليل ولما كان كون اعتق مبنيا للفاعل صحها في نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله اعتق بعضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كما لا يخفى ذكرت المسئلة الأولى في المتن ودليلا لها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلا لها مثل المذكورة في الهداية (وغنى ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه بعد غيبا مال أبيه بخلاف الكبيرة

اغنى يقنيه قال ما تادهم أو عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا طلاقه وقال في الهيظ الغنى الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان تلك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل

الصدقة لغنى قبل وما لئننى يا رسول الله قال من له ما تادهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كاذكرنا في السراج الوهاج وظم ابن وهبان وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال الرغباني اذا كان له خمس من الابل فينبها أقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب القدر من أى مال كان بلغ نصابا أى من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن الرغباني **﴿﴾** تنبيه **﴿﴾** قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعاً للكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس تاميا وهو مستغرق بحوائج الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن ملك كتباً تساوي نصاباً وهو عالم يحتاج اليها أو جاهل لا حاجة له بها اه قلت اذ ان في قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها نظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما أحال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفاً بملكه كتباً علم حكمه به وان كان في هذا ما يخفى **﴿﴾** اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى نصريه فيما تقدم شمول المكاتب **قوله** لان الملك واقع لمولاه) فيه إشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقيقته وبه صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابن حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسبه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمتا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابن يونس اه **قوله** وطفله) لافرق فيه بين كونه في عيال الاب أو لم يكن في الصحيح كافي التبيين **قوله** بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكر أو أنثى كائن عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيما يقوله وفي التناوي اذا دفع الى ابنه انثى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانه لا يند

خفية بغناها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اه قوله كذا أمرته (هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا ومن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كاتبه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد ميبية عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عدم مرتين كما ذكره في العباس والحارث ابنا عبدالمطلب وعلي جعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وقائمة التخصيص بهذا انه يجوز اندفع الي من عداهم من بني هاشم ككفرية أبي لهب كافي الجوهره وأطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرذرواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وترد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الي هاشمي . ثلث لان ظاهر الرواية المع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كماها جائزة علي بني هاشم والحرمه كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لو صول خمس الخمس اليهم فلما حصل منهم ظنا عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجملة ناخذ كذا في شرح الجمع لابن الملك قوله (ومواليهم) أي معني بني هاشم مفيد بالرواية عدم جواز الدفع الي اركانهم قوله وان جاز الطومات والوقوف لهم) نقل في النهاية من العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للفني وتبعه صاحب المراج واختاره في المحيط (١٩١) . فنصرا عليه وحرزاهم الزودار ومشي عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره

في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح الجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزبلي الخلاف في التطوع علي وجه يشترط الحرمة وقواها المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقدسوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الخلق مفيد بما اذا ساهم أي الوانف اما اذا لم يسهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذا لا باقاف واجب ونظر صاحب البحر في بيان الايقاف قد يكون واجبا كما

وان كان نفقته عليه كذا أمرته لانها ان كانت فقيرة لا تعد خفية بيسار الزوج ويقدر النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبدالمطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة أو وال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معني بني هاشم لما تقرر ان مولى القوم منهم (وان جاز ان تطوعات) من الصدقة (والوقوف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لانها آلهة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمساذا رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردتها الي فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والحراج لا يجوز له (دفع بغير) أي بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده أو مكاتبه بعينها) لانه بالدفع الي عبده لم يخرج من ملكه والتملك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك (ولو) ظهر (غناه أو كفره أو انه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) بميدها لان الوقوف علي هذه الاشياء بالاجتهاد لا لاقطع فيبني الامر علي ما يقع عنده كما اذا اشترت عليه القبلة ولو أمر بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بغير إشارة الي انه اذا دفع بلا تحمير وأخطأ لا يجزئه (وكره الاغناء) أي جاز اعطاء ماثنى

اذا قال ان قدم أبي فعلى ان أفه هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد في الاكيف يلزم به وليس من جنسه واجب وأجاب بان يجب علي الامام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اه وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف قوله وان جاز غير هاله (هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وتيد بالذمي لا بان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحرى اتفاقا ولو كان مستأنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية قوله دفع بغير أي بظن انه مصرف) . فسر الحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المبرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل قوله وارتأه كفره (المراد به بان كان ذميا مالوا ظهر حر بنا ولو مستأنا لا يجوز كما في البحر والجوهره قوله وفي قوله دفع بغير إشارة الي انه اذا دفع بلا تحمير وأخطأ لا يجزئه) أقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجزئه وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا فيجزئه الا اذا علم محلته بعده علي الصحيح كافي البرهان وقال الكمال بان بعضهم انها كسئلة الصلاة حال الاشتباه الي جهة الحرى فانها لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق علي الجواز هنا وانفرد ان الصلاة الي تلك الجهة تنية لعمدة الصلاة الي غير جهة القبلة اذ هي جهة الحرى حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أحسن عليه الكفر فلا تقلب طاعة وهنات من الاعطاء لا يكون به عاصيا فصالح ونوعه مسقطا اذا ظهر صوابه اه قوله (وكره الاغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي لصاباوان يكون المراد الغنا
الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من التقديلا نه يجب ملكه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتها الحول
وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان جازاه ومحل الكراهة ما لم يكن
مدبو ناو ذاعبال فلو كان ذاعبال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كل انصاب ولا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة في ذلك كما في الفتح
قوله وانما يصبر غنيا بعد تمام التملك في تأخر الفنى عن التملك (الخ) كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمراج بانه ليس بمستقيم على
الاصح من مذهبان ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخير عنها بل هما كما لا استطاعة مع الفعل يقتزمان واجابا بان معنى قوله ان الفنى حكم
الاداء أى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الفنى فكان الفنى مضاعفا الى الاداء بواسطة الملك كالاتى في شراء القريب
فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبهه السبب من العلة له شبهة التقدم اه كذا في البحر
وقال في العناية اقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جازو بالنظر الى التقارن الخارجى
يكره قوله (ونقلها) أى من كان المال الى بلد آخر لان المبر في الزكاة كان المال في صدقة الفطر وكان الرأس المخرج عنه في الصحيح
مرعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كما في الفتح وقال في البرهان الصحيح عن أى خيفة وجوب ادائها أى صدقة الفطر حيث هو أى
المولى كما اختاره محمد ويرجع أبو يوسف الى وجوبها حيث هم كالأزكاة فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح الخيطو البدائع وتصحيح الكيمان
خلافه قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ﴿ ١٩٢ ﴾ ظاهر الرواية والرجوع اليها والمقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك
والمدفوع اليه في حالة التملك فقير وانما يصبر غنيا بعد تمام التملك في تأخر
الفنى عن التملك ضرورة لكنه يكره تقرب الفنى منه كمن صلى وبقره نجاسة
(ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تقويت حق الجوار (لقبير قريب وأحوج) يعنى
لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة
أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق
الفقراء (وتنب دفع مغبه عن سؤال يوم

من النهاية معزى الى المبسوط ان العبرة
بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه
موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب
ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه
مقتصر اعليه اه قلت قد ظفرت بجمد
الله على نص ظاهر الرواية من العناية
فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكل
رحه الله وطول بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبره هنا مكان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية (ولا) وأجيب بان وجوب الصدقة
على المولى في ذمته عن رأسه حيث كان رأسه وجوب عليه ورأس مملكه في حقه كراهة في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة تجب
حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فانها تجب في المال فلها اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة
الفطر فقال وأما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه قوله لقبير قريب
(وأحوج) اقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن يدار الحرب يفتى بالاداء الى قرا دار الاسلام وان وجد
قراء المسلمين يدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها لمن هو أروع وانفع للمسلمين بتعليم من قراء بلده بعد تمام الحول وكذا الأيكره نقلها
قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما في شرح الجمع (تنبيه) قالوا الافضل في صرفها أن يصررها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم أعمامه
ثم اخواله ثم ذوى أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره كما في الفتح وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا
قال في الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف أو لالى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات
ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حرفته ثم الى أهل مصره
أو قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى أرحامه بعد ذكر أخواله ذورحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم
ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المراج عن الشيخ أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرايته محاييج حتى يبدأهم
فبسد حاجتهم اه قوله (وتنب دفع مغبه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال
في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كمنه وثوب وكرا منزل وغير ذلك كما في الفتح وقال في العناية انما صار هذا أحب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدينه فاشترى به فلو سا فرقتها فقد قصر في أمر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغزوهم ولا تدفع الكثير أشبه بعمل الأكرام فكان أولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الأمور وبغض سفاسفها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عن وجل أقرأيت الذي تولى وأعطى قليلاً وكفى اه قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعنى لا يسأل القوت أما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجاز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل أو القوة كما اذا كان صحيحاً مكنس القدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغايز فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكنس بالاشتغاله بالجهاد عن الكسب اه ويتبع ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا عالج حاله ما حكمه في انقياس ان يأثم بذلك لا غائته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهيئة التي اولن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثماً نقله في البحر عن الشيخ اكل الذين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيه ان كان نقله عن في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا أو مالك خبيرين درهما اه فانقله في الحرم من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه ﴿ باب الفطرة ﴾ أي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها لزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لشونها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المسوط هذا الباب عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هي بعد الصوم طبعاً كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سند كرمها بان كيفيتها وكتبها وشرطها وسببها ووقتها ووجوبها واستحبابها وما نادى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عبادة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقبى ومكان ﴿ ١٩٣ ﴾ الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم قوله تجب

ولا يسأل من له قوت يومه

﴿ باب الفطرة ﴾

أي صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيراً (له نصاب الزكاة فاضلاً عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) أي بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله انعمى بل من ماله

وهو ما ثبت (درر) بدليل فيه شبهة (٢٥) كذا في العناية (ل) قوله ولو صغيراً) يعنى يجب من ماله وعلى الولي لدائها منه كما سيذكره قوله له نصاب الزكاة) فيه تناسخ لانه لا يشترط ان يملك ما يجب فيه الزكاة بل ما يساوى نصاباً ولو عرضاً لم ينول التجارة فارغاً عن حاجته الاصلية قوله فاضلاً عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجها الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلاً عن حوائجها وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه النوى من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهير بقوله وبه تحرم الصدقة) اى وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثاني النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم الثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارح حيزه نصاباً مجاز اه أي مجاز شرعي قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احداً الآباء مؤسراً دون الباين فعليه صدقة تامة عندهما كما في التبع ولا تجب فطرة امه على احد لدم الملك التام ﴿ تنبيه ﴾ الحد كالأب عند فقده او فقده على ما اختاره في الاختيار فوجب عليه فطرة ولد وولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره قوله فلا تجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنوناً ان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنوناً او جن بعد بلوغه خلافاً لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنته اه قوله وطفله انعمى بل من ماله) اقول واوام يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصي المجنون وولده من ماله ﴿ تنبيه ﴾ ذكروا في الاضحية عنه الخلاف واضح ما فنى به انه لا يضحى عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن لابن مال أي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يعمونه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنته وان كان له ولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد و فر لا شراطهما العقل والباوغ وعند أبي حنيفة و ابى يوسف لا يشترط قوله و مملوكه الخادم)
 اى المعد للخدمة و اطلقه فشمع المديون المستغرق و المؤجر و الموهون اذا كان فيه و فاه بالدين و لمولاه نصاب غيره كما سئل كره و العبد
 الجاني عدا كان او خطأ و العبد المنذور بالصدق به و المعلق عتقه بمجيئ يوم النظر و الموصى برقيقته لانسان و بخدمته لاخر فطرته على
 الموصى له بالرقة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما فى البحر وغيره و قال الكمال و ما وقع فى شرح الكثر من ان العبد الموصى
 برقيقته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم قوله احتراز عن عبيد و اما بالتجارة) شامل لما كان لذونه اما لو اشترى المأذون عبد للخدمة
 و لادين عليه فعلى و المولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابو حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه و عدده كما فى الفتح
 وغيره قوله و عبده الا ببق الابد عوده) اقول وكذا المقصوب المجهود و المأسور و لا تجب على المولى عن نفسه بسببهم و الموهون
 تجب فطرته و فطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا فى التبيين و المراد نصاب غير العبد لانه من جوارحه الاصلية حيث كان للخدمة
 قوله لقصور الولاية و المؤنة فى حق كل منهما) أشار به الى ما قال فى الهداية ان السبب رأسه و هو و يولى عليه قال الكمال و اعطاء
 الضابط اى المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب فى الجند اذا كانت له نوافل صغارا فى عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم
 فى ظاهر الرواية و ماورد من دفعه فهو غير قوى و لا يخلص الا بترجيح رواية ١٩٤ الحسن ان على الجند صدقة فطرحهم =

(و مملوكه الخادم) احتراز عن عبيد و اما بالتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو)
 كان (مدبرا أو ام ولدا و كافرا لان زوجته) عطف على نفسه (و عبده الا ببق الابد
 بعد عوده) اى اذا كان العبد آنفا وقت الفطرة لا تجب الاداء مادام آنفا فاذا عاد
 يؤدى لما مضى (و لا لكاتبه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) اى المكاتب
 (لنفسه) لفقره لان ما فى يده لمولاه (ولا لمملوك) مشترك (بين اثنين
 على احدهما) لقصور الولاية و المؤنة فى حق كل منهما وكذا العبد بين اثنين
 عند ابى حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بتجار احدهما) معناه
 اذا مضى يوم النظر و الخيار باقى (فعلى من بصير له) لان الملك و قوف فانه لو رد
 يعود الى قديم ملك البائع و او اجزئ ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف على
 ما يتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (او دقيقه او سويقه) اشارة الى ان
 المراد بالدقيق و السويق ما يتخذ من الزمانا دقيقي الشعر فكان شعير (أوزيب)

قلت و قد مناعنا عن الاختيار اختيارها اه
 و هذه مسائل يخالف فيها الجدالاب
 فى ظاهر الرواية و لا يخالفه فى رواية
 الحسن هذه و التبعية فى الاسلام و جرح
 الولاة و الوصية لقراءة فلان كما فى
 الفتح قوله و كذا العبيدين اثنين عند
 أبى حنيفة) أى مطلقا أو واجب أبو
 يوسف و محمد عن الصحاح فى المشهور
 ضمها حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبد
 أو خمسة يجب على كل واحد منهما عن
 عبد أو عبيدين كما فى البرهان قوله و ان
 بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) اقول

(نصف) الصواب حذف المشترك بين اثنين لانه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد الباع بالخيار و انه لا يجب
 عليه لانه شريك و الشرط الملك التام للرقة قوله بخيار احدهما) اقول وكذا بخيارهما على من بصير له و قال زفر يجب على من له
 الخيار كيفما كان و قال الشافعى على من له الملك كالنفقة و زكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار تم الحول فى مدة
 الخيار عندنا يضم الى من بصير له ان كان عنده نصاب فيزكبه و لو كان البيع بائنا فله يقبضه حتى مر يوم النظر فان قبضه بعد ذلك فعليه
 صدقة فطره و ان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضاء أو غيره فعلى
 البائع و بعد القبض على المشتري و لو اشتراه فاسدا و قبضه قبل يوم النظر و باعه بعده أو استقده فعليه صدقته و لو قبضه بعد يوم النظر فعلى
 بائعه كما فى التبيين قوله أو دقيقه أو سويقه الخ) قال الكمال و الاول أن راعى فيها أى فى الدقيق و السويق التقدير و اقيمة جيع
 احتياط و ان نص على الدقيق فى بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق خنطة او صاع
 دقيق شعير بساويان نصف صاع بروصاع شعير لا أقل من نصف بساوى نصف صاع برأقل من صاع بساوى صاع شعير و لا نصف
 لا بساوى نصف صاع برأصاع لا بساوى صاع شعير اه و اما الخبز فلا يجوز به الا بطريق القيمة على الصاع كما فى الهداية و تم
 ان قدر قوله اوزيب) جعل الزبيب كالبرود و رواية الجامع الضمير و روى الحسن عن أبى حنيفة ان الزبيب كالشعير و هو
 أبو البسر قاله الكمال و قال فى البرهان الزبيب كما فى رواية عن الامام و به قالوا عليه الثوى اه

قوله فعبر يجب (أقول ويجوز ان يكون بدلا من الصبر المستر في يجب اي يجب العصر ان يصعد سر روى
 قوله : (اي من صاع يسع انفال) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قبل
 به لاخلاف ابن ابي حنيفة وصاحبه في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلاث عراقية وتقديرهما
 بزيادة ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي حنيفة رحه الله كان عشرين استاروا في زمن ابي يوسف
 ثلاثين استاروا الاستار بكسر الهمزة سنة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل أشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافة ولو
 كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح الجمع اه لكن قال في النبايع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في
 الحقيقة لان الكل يعتبر الرطل العراقي اه قلت وما ذكره في النبايع لا يتم الا ان ثبت عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف
 وبمديوث عدم الزيادة يحتاج ايضا الى ما ورد ان ابا يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون
 استارا والبغدادي عشرون فليحمر قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن
 زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مریم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها أصلا كالاصحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول
 رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى عن عشرين سنين او اكثر
 جاز كافي العلية ونقل الشيخ زين في ١٩٥ بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيان وعن الظهيرية بأن عليه

الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح كما
 ترى لكن تأيد التقييد بدخول شهر
 رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل
 عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال
 في التهرب بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية
 اولى اه قلت وبمضد ان العمل بما
 عليه الشروح واليون وقد ذكر مثل
 تصحيح الهداية في الكافي والتبيين
 وشروح الهداية وفي البرهان وابن
 كمال باشا وفي الفتاوى والبزاية قال
 الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما
 يجوز لسنة رواء الحسن عن الامام اه

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لان سبب الوجوب رأس بمونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب
 الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه قوله أرأخ من وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو افتقر وعن
 الحسن أنها تسقط بمضي يوم انقضى كافي البرهان قوله ونذب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العبد ولذا لم يذكره صاحب
 الكنز هنا اكتفاء بذكره نعمة ولما ذكره في اسكافي هنا أيضا قال وقدم في باب العبدن فقول صاحب البحر ولم تعرض في
 الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله
 عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة
 فهي زكاة مقبولة من اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وراه الدارقطني وقال ليس في رواه مجروح كما في التبع
 (تنبيه) لم تعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقر وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما روى
 عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة وأجل به وعن ابي بكر الاعشى تفضيل الحنطة لانه بعد عن الخلاف
 اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه أبو الياقوت في نوازلهم عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال
 وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الاحوان كلها لان فيه موافقة السنة واطوار الشريعة وفي جامع المحبوبي
 قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة أوديته أفضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم أفضل كافي غاية

البيان ونقل في البحر من الظاهرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخاتمة العين إذا كانوا في موضع يشترون الأشياء بالخطبة كالدرهم اه قلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لأنهما نظرا لما هو أكثر نفعا وأدفع الحاجة قوله ووجب دفع كل شخص الختظاره ان المراد به لزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يميز قوله لكن الاول هو الاول بمعنى على قول الكرخي والصحیح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحیح اه وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع يجوز تبريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب بجواز تبريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية فتدو نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظاهر اه قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ أقول هذا على الصحیح لان انفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كافي البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ كتاب الصوم ﴾ قوله قال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس (انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شئ واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخمس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لتوابعها اعظمها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما من الآخر سكن النفس الامارة وكسر سورتها ﴿ ١٩٦ ﴾ في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يميز لان النصوص عليه الاغناء لمامر ولا يستغنى بمادون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاول (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعي

﴿ كتاب الصوم ﴾

حقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وابتداء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهارا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عماء ﴿ بنية ﴾

واللسان والاذن وان فرج فان به نضصف حركتها في محوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاءت الاعضاء كلها ومن فوائد انتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكره من هو ذاته جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حقيقة تقربا في حق الانسان نوع ألم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بإيصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير قوله

وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن أدخل شيأ الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به (فان)

من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شئ عمدا بطنا او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهارا وكل يوم سبب وجوب اداؤه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد تغلل زمان لا يصح للصوم أصلا وهو الليل ولا تافى بين جمع السنين فشهود جزء من الشهر سبب لسكاه وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الخنث والقتل وسبب المنذور والنذر ولذا تندر صوم شهر اقبله عنه أجزاء لانه تعجيل بعد وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب اداؤه الصحة والاقامة وشرط صحته اداؤه النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والافائتي قال الكمال وينبغي ان يزداد في الشروط الممل بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لان الحربى اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا يشترط العداء ولا البلوغ والحريه ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أو لاه قوله لم يقل نهارا لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها (أقول) محتمل أن يكون المراد بيطلق في اللغة أو لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيدانه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ماهو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان تمتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب النكح واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اه قوله وهو ما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء (أقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الآتى وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الى أن قال ادليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعمين في قضاء رمضان قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقام قوله واما واجب كالنذر المبرز المطلق هذا غير الاظهر والاظهران صوم المنذور فرض ﴿ ١٩٧ ﴾ كالكفارات لما سذكر قوله ونقل كغيرها (صادق بصوم السنون

والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومنون ومدوب ونقل ومكروه تنزيها وتحريم بالاول والثاني كما ذكره المصنف والسنون صوم عاشوراء مع الاتسع والمدوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن الاتسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريم الايام التشريق والعيدين اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذهم نقل عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي الولوجية وهو المختار اه وفي البرازية وقاضيان ان وافق يوم النيروز معتاده لا بأس به اه وفي الجنبي بيكره صوم النيروز والمهرجان ان تمده والمختار انه ان كان بصوم قبله فالفضل له ان يصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أى كفارة الأيمن والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الأذى في الاحرام كإسباغى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انقضاء الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفه ان يؤمره وقوله تعالى وأوفوا بهم الله اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المرئى وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون عطى الثبوت وان كان سندا لاجماع ظنا هو العام المخصوص فينبغى أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بان فرضه هنا الفرض الاعتقادي الذى يكثر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كافي صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر ببقى في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الاحاديث أو جوب دون الفرضية بهذا المعنى كافي الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد ائنة قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار فتوجد في كل حكمها وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أى النية (و بنية النفل و بخطا الوصف في أداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوجية على ما اذا لم يعمده قوله فان قيل فوجب الخ (ليس من الهداية بل من المحشى عليها قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر ببقى في مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كافي القمع ونص في البدائع والجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب اه قوله فان الاجماع المنقول الخ (ليس المدعى بما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن قبح القدير قوله فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب قوله فوجب أن توجد النية أى لزم إيجاد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في أكثرهما بل لابد من اقترانها بالمقد على اذ انهما لا يأتان كانا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان منها فلم يقع ذلك الركن عبادة كافي القمع وهذا على

الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريم الصلاة كقوله من اذاع قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقتها رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كذا ذكرناه قوله الا اذا وقع النية من مريض أو مسافر الخ) أقول الاصح ان المسافر اذا نوى تفلاوقع عن رمضان وفي رواية عانوا من النفل كافي البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عانوا من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقال عن رمضان كافي الفتح أما اذا نوى المريض تفلاوقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كافي المحيط وشرح المجموع والبرهان وأمان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلفت الرواية في الهداية، وانظر لرواية الأيضاح وبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيان انه يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجبا آخر يقع عنه اه وقال الاكل في العناية هذا الذي اختاره المصنف أي صاحب الهداية من التوبة بين المسافر والمريض بخلاف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام وشمس الأئمة فانها قال اذا نوى المريض عن واجبا آخر فالصحيح انه يقع صومه عن ﴿ ١٩٨ ﴾ رمضان وذكر وجهه اه وقال في

<p>الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لا يبطل في أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره التوحيد في الدوافع اذ انوذي يارجل أوباسم غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقتها (الا اذا وقع النية من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عانوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجبا نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو قريبا صحيحا أو مريضا (وشروط الباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (الائتية) عن الائتية والمراد النية من الليل (واشعيرين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمال ان يكون أول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم الحديث قال الزبلي وثارواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما رويناه (ويقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او واجبا ونظر رمضانته فهما) أي التطوع والواجب (يقعان عنه) أي رمضان (والا) أي وان لم تظهر (فمن نوى) أي يقع عانوى من التطوع والواجب (ونذب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه</p>	<p>البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحكم فيه خلافا قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك النوى لانه ما يشترط له تبييت النية قوله متاوشروط الباقي التبييت) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده فكان يابى ان لا يخص المني بما ذكره قوله والمراد النية من الليل) أقول ان شرط عدم تأخرها عن طلوع النجم تنصح مقارئة طلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لنوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفلا في فتاوى الشافعي نعم ولو اظفر يلزمه انقضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كافي المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم</p>
---	--

الشك بنية رمضان فاذا أظفر فيه بعد ساعتين من شعبان لا قضاء عليه كافي التبيين قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد (بصوم) أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك بكرة لان المطلق شامل للقادر اه واذا أفرد بالصوم قبل ان يفطر أفضل وقيل الصوم أفضل كافي الكافي قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لانهم الاستدلال بهذا الا بما قال الزبلي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع اه قوله وكره فيه الواجب) أي تنزها كافي البحر قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزبلي قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان قوله أو ثلاثة منه) أي من آخر اخيره كذا في

التبين واحترز به عن صيام يومين أو يوم قيل لسكرايته كافي البحر عن التحفة اه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على اثنى أن نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشبان وقت الطوع فاذا صام عن اشبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا يتفق كراهة صوم الشك تطوعا قوله كالمفتي وانقاضي المراد به كل من كان من الخواص وه ومن يمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي لتردد وملاحظة كونه من الفرض ان كان غدا من رمضان كافي التبع قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني بأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية تقياً ﴿ ١٩٩ ﴾ اهمة ارتكاب النهي قوله كذا ان نوى ان لم أجد غدا الخ)

(وبصوم فيه الخواص) كالمفتي وانقاضي أخذنا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) تقياً اهمة ارتكاب النهي (لا صوم ان نوى أنا صائم ان كان الغد من رمضان والافلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم أجد غدا فانا صائم والافطر وكره ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والافطن واجب آخر) لتردده بين أمرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (أنا صائم ان كان الغد من رمضان والافطن نقل) وانما كره لانه ناول للفرض من وجه (فان ظهر رمضان فغناه) لوجوده بطلت النية (والا ففطر فيهما) أي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقى مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان أصوم غدا ان شاء الله عن شمس الأئمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أي رده الحاكم لانقراده (صام) في الاول والآخر اما الاول فللقوله صلى الله عليه وسلم صوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته وقدر آه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (ان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان انقاضي رده بهادته دليل شرعي وهو تهمة الفلظ فأورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات وأو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكل رأى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعامة) أي اذا كان بالاسماء علة كشميم وغبار (خبر عدل)

مثله ان لم أجد سحورا كافي اثنتين قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما بطلانها بالنيا كالنصرات انقولية كذا في البرازية قوله ورد قوله الخ) لافرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه أوردت لصحوها وأفاد المصنف بالاواية لزوم صيامه وان لم يشهد عند انقاضي ولا فرق بين كون هذا الرأي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذ آراه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطرين حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان وبخالفه ما قال في الجوهرة لورآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين أن نصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذ رأى الامام وحده أو القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهر او قال بعضهم ان يقن أفطر سرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يقرب به الى الله تعالى لانه يوم عبده للحقيقة التي ثابت عنده اه والى رد قول بعض شايخنا من انه اذا يقن بالرؤية افطر سرا كافي البحر قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في القبح والتبين والخاتبة قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيان بعدما جزم به أما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كافي عتق الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله فينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عتق العبد عنده اه قوله خبر عدل) حقيقة الدابة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرواة كافي البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد كافي البرازية وأطلق المصنف القول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في البرازية اختار الفضلي أن الشاهد اذا فرء وقال انشع الغيم

وأبصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكثر بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتضاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول المواتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولى اتوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فأذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا للنادرو الشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولما أثار الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والواقض فان كان الرجل ثقة بصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال أى بالسماء علة لا بأش بأن يفطروا قاله قاضيخان ومثله في الجوهرية قوله فاعل قبل) هذا على وجه تجاوز ووقع مثله الزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية قوله وبشترط العدالة لان قول انفساق لا يقبل في الديانات) أقول وأما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان أنه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كما في عتق العبد عنده فيحرم قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المعنى من قبول شهادة الواحد ﴿ ٢٠٠ ﴾ بالسماء علة أو لا والى دماذ كر البعض من تقييد

شهادته بما اذا يجئ من الخارج والسماء محمية أو لم يكن يمكن مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن أبي حنيفة انه يكتفي بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة السفدى لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التنجيس وقال الكمال لم يعد لو قال قائل ان قبلهما في الصوم لا يفطرون أو في غيم (بمعنى) افطروا والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترار في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالمواحد قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو في صحوه هو ممن يرى ذلك وسيد كر المصنف في الشهادات انه يعزرها شاهد لو تم العدد والسماء محمية ولم يرى الهلال قوله خلافا للحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك أى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وقبوله لغيم أخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء محمية فاما اذا كانت متغيمه فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشرحوها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب في النواذر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعنى ذاك ان بالسماء علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع اللم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

فاعل قبل (ولو) كان (فنا أو أنتى أو محدودا في قذف تاب) لانه أملا دبنى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وبشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسماء علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان أو رجل وامرأتان (ولفظ شهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسماء (شرط فيهما) أى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم وبمحكم العقل بعدم تواترهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا للحمد (والاضحى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلف في اختلاف المطالع)

ناصر الدين ذكره في التنجيس وقال الكمال لم يعد لو قال قائل ان قبلهما في الصوم لا يفطرون أو في غيم (بمعنى) افطروا والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترار في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالمواحد قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو في صحوه هو ممن يرى ذلك وسيد كر المصنف في الشهادات انه يعزرها شاهد لو تم العدد والسماء محمية ولم يرى الهلال قوله خلافا للحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك أى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وقبوله لغيم أخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء محمية فاما اذا كانت متغيمه فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشرحوها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب في النواذر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعنى ذاك ان بالسماء علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع اللم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المتن على عوم الكل في الشهور جميعا صدقته ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن أبي يوسف خسون رجلا كافي القسامة
وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خسمائة يبلغ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط ألوفا وقال
في البرهان والاصح تقويضه أي حدالجمع العظيم الى رأى الامام لثفاوت الناس صدقا قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره
صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان قوله معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم ير اهل أخرى يجسبان بصوموا) يعني اذا ثبت
عند من لم يره بطريقه وجب كالأشهاد وعند قاض امير اهل بلدة على ان قاضى بلد كذا شهد عنه شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا
وفضى القاضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى أن يقضى بشادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهداه اموا شهدا ان اهل بلدة
كذا رأوا الهلال قبلكم يوم وهذا يوم الثلاثين فليمر الهلال في تلك الليلة والسماء مهيبة لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح
لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكروا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضخان وفي المتن قال الامام
الطواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه قوله وأكثر المشايخ
على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب ﴿ ٢٠١ ﴾ وعليه الفتوى كافي البحر عن الخلاصة وقال في الكافي نفاها رواية لا عبرة

باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية
الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو
ليلة المستقبلية عند أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وبخومه وزد الاثر عن عمر
رضي الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله
اذا كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية اه
والمختار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي
حنيفة ان كان مجرا أمام الشمس وهي
تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها
فلمستقبلية وقال الحسن بن زياد ان غاب
قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده
فلا راحة كافي البرهان

يعني قال بعض المشايخ يعتبر لا يعتبر معناه اذا رأى الهلاك اهل بلدة
ولم يره اهل أخرى يجب ان بصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال
لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره بنظر ان كان بينهما تقارب بحيث
لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه
لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال
عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف
باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب
لقاقد وقيامها

باب موجب الفساد ﴿﴾

أي ما يوجب الفساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وهو وجه) أي
ما يوجب الفساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط اعلم ان الافعال
الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما توهم انه مفسد
له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب
الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان أكل أو شرب أو جامع
ناسيا) قبل الثلاثة المذكورة (أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو اكتحل أو احتجم

باب موجب الفساد ﴿﴾

بجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر
الضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام
الضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام
الضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام

وقهها بمعنى (در) الحكم المترتب (٢٦) على الافساد قوله (ل) ان أكل) والضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام
وصرح به القدوري فقال اذا أكل الصائم وقال في الجوهره قديده اذ لو أكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه قوله
(ناسيا) أي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا أكل ناسيا قبل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف
لانه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر
والحسن لا يفطر لانه ناسيا اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم انقرا اه واذا رآه أحد يأكل ناسيا فالاولى
أن لا يذكره ان كان شيئا لان الشيوخة نظمة الرحمة وان كان شسبابا يقوى على الصوم بكرة ان لا يجزئه قال صاحب البحر
والظاهر أنها تحريمية لان الوالوجي قال يلزمه ان يجزئه وبكرة تركه فتشمل الفرض والنفل اه لكن قال في البرازية يجزئه
ان كان قويا والافلا اه فيلزم للشيوخة بذاتها ولا لا شيوخة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى
الليل ذكره والافلا والمختار أنه يذكره كذا في الواقعات اه قوله أو أنزل بنظر) أقول أو فكر وان أراد النظر والفكر حتى
أنزل كافي البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلس فانه يفسد كما سيذكره قوله أو اكتحل) أي لم يفطر وسواء وجد طممه في
حلقه أو لا ولو برزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيا من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقبل يفطر كافي الفتح وينبغي أن يحمل على ما قال

فاضحيان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبراق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة لادم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه قوله اودخل حلقه غبار (اى ولو غبار الطاحون وقال فى البرهان لا يفسر لودخل حلقه غبارا واثرا وام الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اذ لدخوله من الانف اذا طبق الفم كفى الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد ما من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه أسد لوفعل قوله اودخان (قال الزيلعى اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاك لصومه لا يفسر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفسر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به به وجه الاستحسان ما بيننا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فيه بعد المضغنة اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا طبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من يفسر بخورا قواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاك الصومه انظر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لا يمكن الحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يفعل عنه كثير فليتبينه له ولا يتوهم انه كتم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله قوله او صب فى احليله (قال فى الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفسر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعى والظاهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والظاهر انه لا منفذ وانما اجتماع البول فيه بالترشح كذا تقول الاطباء اه والانتظار فى اقبال النساء قالوا البضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى التيسير وهو الاصح كذا فى الفتح قوله او فى اذنه ماء الخ (اقول هذا قول بعضهم صححه فى المحيط قال لو صب الماء بنفسه فى اذنه فالصحيح انه لا يفسر لانعدام المفطر ضرورة ومعنى وهو ٢٠٢ اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماع اه ونقل

أواختاب من النية (اودخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب ولو) كان (ذا كرا)
 لا صوم (أو أصبح جنباً أو صب فى احليله ماء أو دهن) ذكره الزيلعى (أو) فى اذنه
 ماء (احتراز عن الدهن فان صب فيها يفسر نقله الزيلعى عن خزائنة الاكل (او
 دخل أنفه بخاط فاستشمه فأدخله حلقه ولو عمدا) كذا فى الخلاصة (اى يفسد
 صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان أنظر خطأ) وهو ان
 يكون ذا كرا لا صوم فافطر من غير قصد له كما اذا تغمض فدخل الماء فى حلقه (أو

فى البحر عن الولوالجى انه المختار معللا بما فى المحيط اه وقال قاضيان لو خاض نهر اذ دخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف فعلمه فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح فى الماء التفصيل

الذى اختاره القاضى رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيان فى البرازية ثم (مكرها)
 قال وأجمعوا انه لو حك اذنه بمود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه قوله اودخل
 أنفه بخاط الخ (أطلقه فشم لمالو ظهر المخاط على رأس انفه أو لم يظهر كأفسيده ما فى البرازية ونقله فى شرح المنظومة من عدم
 الفطر بزاق امتد ولم يقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتاعه بجزئه اه وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فمه
 وابتلعه عدا لا يفسر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالحيط فاستشربه لم
 يفسر وان كان قد انقطع فأخذه واعاد افطر ولا كفارة عليه كالأوتابلى ريق غيره اه لكنه ذكر فى الكنز فى مسائل شتى لوبلع
 بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما فى الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى الزقاق فى فيه ثم ابتلعه بكره
 ولا يفسر اه وكذا ما نقله فى البحر عن الولوالجى بقوله انصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه استشمه ودخل حلقه على عمد
 منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيلعه فيكون عليه القضاء وفى الظهيرة وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه
 او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حبيبة التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن الفتية
 بقوله نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر فى البرازية مسألة المخاط
 وغضبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضاء الفم فى جوفه وان جرت فيه من مجراها وقد رى على مجها انظر
 فى اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يجتنب فى النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه
 مهم اه ولم ارحكم البلغم اذا ابتلعه بعدما تناسل بالتحنج من حلقه الى فمه ولعله كالمخاط فليفسر ثم وجدتها بحمد الله فى
 الشرح خاتمة سئل ابراهيم عن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من مله فيه لا يفتى اجماعا وان كان من مله فيدينقض صومه عند

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينفذ اه قوله أو أكل ناسيا الخ (٢٠١) يقول وسواء بلغه الخبز أو لا على الصحيح كما في البرازية وهذا على إحدى الروايتين وصححه قاضيان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وكذا أو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عماد الاكفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فتوى الإقامة فما أكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليل أو أصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن أو فطره لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقبلا صائما ثم سافر ليلته اذا أفطر لا كفارة عليه لقيام البسح قوله أو استعط (بفتح التاء) ولا يقال بصحة الكافي شرح الجمع قوله أي صب الدواء في أنفه (هذا تفسير السمعط - وحسب مذهبنا من الكلام في أقطار الماء في الأذن لا يخفض السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا لم يدخل دماغه أفطر اه وفي شرح الجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيان الحنفية توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الأذن أما الحنفية والوجور فلا نه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لأنه وصل الى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحنفية الكفارة لأنه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لان الكفارة موجبة الاظهار صورة ومعنى ولم يوجد اه كافي الكافي أي ولم يوجد الموجب (٢٠٣) للكفارة الذي هو مجموع الاظهار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي

الذي هو تقع الجسد بل أحدهما وهو المكرها) وفي لفظ أفطر إشارة الى فساد صومه (أو أكل ناسيا وظن انه أفطر فأكل عمدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل الى قصبه (أو فطر في أذنه) أي ذهنا (أو داوى جائفة) أي جراحة بلغت الجوف (أو أمدة) هي شجيرة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (الى جوفه أو دماغه أو بطلع حصاة أو لم ينو في رمضان كده صوما أو فطر أو أصبح غير ناو للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطر أو تلج أو وطئ) امرأة (مبية أو بهيمة أو فخذ) أي أمني في الفخذ (أو بطن) أي أمني في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزم القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني اداه حتى لو أفسد قضاءه أو أداء غير رمضان لم تجب الكفارة لأنها وردت في هتك حرمة رمضان اذا لا يجوز اختلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت بجنونة) بان نوت الصوم ليلتهم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والافكيف تكون صائمه

الذي هو تقع الجسد بل أحدهما وهو النفع وبه لا يجب الاظهار دون الكفارة قوله أي ذهنا (تقدم ما فيه قوله أو داوى جائفة) هي تكون في اللبنة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة قوله فوصل أي الدواء أطلقه فشمم اليابس ولم يقبده بالرطب كالتقديري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابا أو رطبا وإنما شرطه التقديري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزبلي أقول والذي ينبغي أن يقال كافي العناية

انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فراقين الدواء الرطب واليابس اه ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزبلي من أن الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى اذا علم أن الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كافي الجوهره عن المصنف قوله أو ابتلع حصاة) قال الزبلي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالخمر والثراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعيبن لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير قوله أو أصبح غير ناو للصوم فأكل (هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لفرو وقال ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي قوله أو دخل في حلقه مطر أو تلج أو فسد الصوم به على الاصح كافي الكافي وهذا اذا لم يتلعه بان دخل بنفسه أما لو دخل المطر فالتلعه لزمته الكفارة كافي الفتح (قوله أو وطئ مبية) أقول أما اذا وطئ صغيرة لا يجمع مثلها ولم يفصها ينبغي ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اه ولو أدخل الاصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء أو دهن على الخنار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كافي الفتح قوله ثم حنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل) أي ثم افانقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كافي العناية وقال في الكافي تأويل الجنونة بان تفيق فلا يتوعد جنونها الشهر فصار كالنوم والاعماء وقال عيسى بن ابيان قلت لمحمد رحمة الله هذه الجنونة فقال لا بل الجبورة أي الكرهة فقلت أجزئها بجمهورية فقال بل ثم قال كيف وقد سارت به الركيات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال الجبورة بمعنى الجبيرة فمعين اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزبلي قوله (الا

أى وإن لم يؤت بهذا لم يستقم ظاهره لأنها كيف تكون صائمه وهى مجنونة أى قبل الشروع فى الصوم وانما فسرها بهذا لأن الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها فسد لا تقضى اليوم الذى نوته كمن اغشى عليه وقضى قوله (أو تسحر) أى اكل السحور بفتح السين اسم للأكل فى السحور وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح ولكن سيذكر المصنف فى الايمان ان السحور من نصف الليل الثانى الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا باذنه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا مناصرة فليكن المراد بالبركة كلالا من الامرين وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فأما على فتحها وهو الاعرف فى الرواية فهو اسم لبا كور فى السحور كالوضوء بالفتح ما يوضأ به وقيل يعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكل وبسبب تأخير السحور الى ما لم يشك فى الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك قوله بظن اليوم ليلا (الظن قيد فى غروب الشمس اذ لا يكتفى فيه الشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما قوله أى فعل هذين الفعلين) أى الفطروا - سحور بظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط أى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليوضح امانى السحور ففعل انقضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء ولو شك فى طلوع الفجر فالانضال ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين ان الطلوع وقت اكله وروى عن ابي حنيفة أنه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان بصصره عملة او كانت الليلة مقمرة او متغيرة او كان فى مكان لا يتبين فيه ﴿ ٢٠٤ ﴾ الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

وهى مجنونة (او نائمة أو تسحر) أى أكل السحور (أو افطر) فى آخر النهار (بظن اليوم ليلا) أى فعل هذين الفعلين بظن الوقت ليلا والفجر طالع فى الاول والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخيران) أى من تسحر ومن أنظر بظن اليوم ليلا (يمسكان بقية يومهما كسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صحح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبيبا وكافرا اسلم الاصل أن من صار على

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قبل بقضائه احتياطاً على ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعي ومانقله بصيغة قبل جزم به فى الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه ان اكل والفجر طالع فعلية قضاءه عملاً بالنال رأى وفيد الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه

بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمدية اه وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قبل وان جزم به فى الهداية كما (حالة) قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندى لان الاصح ظاهر الرواية نقل تصحيحها فى العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل فى فتح القدير واما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعلية القضاء عملاً بالاصل كذا فى الهداية وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومه ما قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعلية الكفارة لا اعلم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعلية القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ أو تبين انه اكل قبل الغروب كما فى الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شئ عليه كما فى التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا فى الجوهره وقوله والكفارة أى لزوماً وعمداً لتكامل الخمسة قوله كسافر) أى فى رمضان اقام أى بعد فوات اثنى عشر يوماً او بعد ما اكل اما لو قدم قبله ما فعلية الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمه لا فريضا ولا نفلا لوجود المنافى اول الوقت وهو لا ينجز كذا فى الجوهره ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض قوله ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق فى يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطرا فتوى الصوم جاز عن الفرض فى ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية فى اكثر اليوم كوجودها فى الكل كذا فى قاضيان والبتنى قوله وصبي بلغ) أفول ولو نوى الصوم فى وقته كان نفلا لافريضا وافرقت فى ظاهر الرواية بينه وبين الجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمه اول الوقت قوله وكافر اسلم) أفول وهو الصبي على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والنسب قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية كما فى الهداية واذا اسلم الكافر النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

خلافاً لفرلان ما قبل الزوال جعل بمثلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيان قوله لزمه الامسك هذا على الصحيح وقيل يستحب الامسك كافي الفتح والجوهرة واجهوا على انه لا يجب التشبه على الخائض والنساء والريض والمسافر واجهوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمدا او مكروها او يوم الشك ثم تميز انه رمضان ذكره قاضيان قوله وان جامع اي عمدا كما سيذكره فان بدأه ناسيا فنذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكرة حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطام وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشى طلوع الفجر فترع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام اه ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرا مبيح للفطر فاذا نوى تمارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابن حنيفة خلافاً لهما كذا في المنبجي والجوهرة وكذا اواكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقطعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كافي الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كافي المنبجي وواسافر او سافر به كرها يجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كافي البرهان قوله في احد السبيلين (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدر هو الصحيح قال في الكافي وان وطئ في الدين فمن ابن حنيفة

حالة في آخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامسك قضاء لحق الوقت ونسبها بالصائمين كالشهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يرض الاخيران وان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء وجزءه يسع ما بعده الطهارة والتحرمة وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضاؤه (او جومع في احد السبيلين) او اكل او شرب غذاء او دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قبل ما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجم لان فساد الصوم يوصل الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى قول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا ينفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتقضى به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمته باسنانه ثم تذكر فالتغلب عليها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فالتغلب فلا كفارة وعليه القضاء به اخذ الفقهاء ابوالبث لانها ما دامت في فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة بزاق الصديق لا تخشى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفر جل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان يمتدأ كل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيان ومثله في البرازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يمتدأ كده لا كفارة به وفي الطين الاوسى بكفر لانه يؤكل للدواء في الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البرازية وقال في المنبجي تجب الكفارة بكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت يا اول مرة لان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون تناول كانه حصل مرة فليظن قوله (او احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متمردا عليه القضاء والكفارة كيفما كان أي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف أفناء مفت أو لم يفطن لان الفطر بالنية بخالف انقياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام النية تغفر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الجسامة فان بعض العلماء أخذ

بظاهرة من غير تأويل مثل الاوزاعي وأجد كافي المنايا والفتح ولولمس أو قبل امرأته بشهوة أو ضاجها ولم ينزل فظن انه أفطر فأكل عدا كان عليه الكفارة اذا تناول حديثنا أو استغنى قبيها فافطر فلا كفارة عليه ولودهن شارب فظن انه أفطر فأكل عدا فليبه الكفار نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتمل أو ذرعه القم فظن انه فطره فأكل عدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلوا على قول أبي حنيفة روجه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كافي المحيط قوله ﴿ ٢٠٦ ﴾ (الاذا أفناه مفت) قال في المنايا المراد به

فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كاختنا بلة وبعض أهل الحديث اه قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره (يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا يجب الكفارة الخ قال: مثله ان كمال ثم قال عن أبي يوسف لا يقطعها لان على العامي الاقتداء بالفتواه وان عرف تأويله أكل يجب الكفارة لانناه الشبهة اه قوله وهو قول محمد كذا في الهداية) أقول وهو قول أبي حنيفة كما في المحيط قوله وان لم يلا الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قم لم يفطر ملا الفم أولالكنهه أجاهه ليرتب عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلو انه قال وان أعاد ماذرعه ولم يلا الفم لم يفطر في الصحيح لكان أول اه وبقى ما لو عاد القليل بلاصنعه ولا يفطر بالاجاع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد كافي التبيين قوله ومن استقاء عدا فليقص ويستوى فيه مل الفم وذرعه (أقول هذا هو ظاهر الرواية وما يذكره انصاف من صحيح عدم

يوجد الا اذا أفناه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا يجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم أول وأما الحديث فقد أو لوه بانه صلى الله عليه وسلم ضربهما وهما يفتان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالنية يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والحجوم ولا يخلف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارتها عتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مكيئا (ذرعه) أي غلبه وسبقه (قم طعام أو ماء أو مرة وخرج لم يفطر ملا الفم اول) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القم فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا فليقص ويستوى فيه مل الفم وما دونه (فان ملاه) أي الفم (وعاد وهو ذا كر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية ان لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يندى به عادة (أو أعاد أفطر بالاجاع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يلا فاه لم يفطر) لما روينا (وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء مل الفم أفطر بالاجاع) لما روينا فلا يتأتى فيه تقريع العود والامادة لانه افطر بالقم (أو أقل) من مله فاه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (في الصحيح) به هو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القم بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو أعاد فقيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يقطر اذا ملا الفم

الفساد فيما لو استقاء مل من مل الفم انما هو صحيح بعضهم كما سند ذكره قوله او أقل من مل فاه (أي اذا استقاء أقل) بناء

من مل فاه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله أي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صحيمه في شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق في قوله او أعاد (أي ما استقاءه وهو أقل من مل فاه فقيه روايتان) عن أبي يوسف والصحيح انه لا يفسد كافي المحيط

قوله بناء على الاختلاف في انقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول أبي يوسف هنا أحسن من قولهما بخلاف
 نقض الطهارة اي نقول لهما هناك احسن لان الفطر انما ينطبق بما يدخل وبالنقي عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف
 نقض الطهارة اه قلت والخلاف في نقض الطهارة بالباطم فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من الرأس فكذلك هنا فليتبناه
 قوله أو أكل لحمين اسنانه مثل حصصه) كذا في الهداية وقال في المنايا الفاصل مقدار الحصص فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر
 الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين التقليل والكثير وهو داخل في التقليل لانه أخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر
 معفو بالايجاع فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فنقدر الحصص ولاتيق في فرج الانسان غالبا
 فلا يمكن الجائفة بالريق فصار كثيرا اه وقال في البرازية والفاصل في مسألة اللحم بين اسنانه قدر الحصص قال أبو نصر النهدي
 ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استنجائه البرازية فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استجمانه
 فهو علامة التقليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه قوله قضى ولا كفارة) هذا قول أبي يوسف لانه يعافه الطبع
 فصار نظير التراب وزفره قول بل نظير اللحم (٢٠٧) المتناويفه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المتناويف في الوقائع لا بدله
 من ضرب اجتهاد في معرفة أحوال

بناء على الاختلاف في انقاض الطهارة (أكل لحمين اسنانه مثل حصصه قضى)
 ولا كفارة (وفي الاقل لا الا اذا أخرجه فاكل مثل سمسة يقطر الا اذا
 مضغه) بحيث ثلاث (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه
 تعرض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سبي الخلق لا بأس
 بذوقها بلسانها قالوا هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ
 فلما فيه ايضا من التعرض للافساد وان كان بمذر بان لم يجد المرأة من مضغ لصيها
 الطام من لا يصوم ولم يجد طبيخا ولا لبنا حليا فلا بأس به بالضرورة (ولو) كان
 الموضوغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضه لانه يتهم بالانطراق ان من رآه من

ثم رمز للحبيط وقال كفر اه ولزم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الحلواني وشي عليه في الكفر وأقره عليه شارحه الزبلي
 في مسائل شتى قوله وفي الاقل لا) أي لا قضاء الا اذا أخرجه فاكل فيقضى بلا كفارة وكذا كفارة باعادة الكثير الذي أخرجه على
 الصحيح كافي البرازية قوله أكل مثل سمسة) المراد به مثلها في الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو أهم من
 التضم والهشم يشتمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسة او نحوها من خارج فالتخارج وجوب الكفارة لانه من جنس ما يتغذى به
 وهو رواية عن محمد كافي في تقدير المراد بنحوها مادون الحصص لما قال الزبلي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحصص
 فكذلك أي فطره وان كان أقل لا يطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله ونجب أي الكفارة بأكل الخطة
 وقصعها لان وضع قبة ثلاثي اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر قوله الا اذا مضغه بحيث ثلاث) أقول أي
 فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد لها طعاما في حلقه وبه صرح في الكافي ونقل وان مضغها أي السمسة لا يفسد الا ان يجد
 في حلقه اه وقال الكمال بمدنقله وهذا أحسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه اه قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة
 الخ) كذا الامة كافي شرح الجمع اه وهل الاجير كذلك ما ينظر قوله وان كان بمذر بان لم يجد المرأة من مضغ الخ) بيان
 للمذر فليس غير عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردي عند الشراء كذا في
 قاضيان وفي الحبيط لا بأس به كلابن فيه اه قوله ولو كان الموضوغ علكا) الدلك هو المصطكا وقيل الابان الذي يسال له
 الكندر كذا في الجوهره قوله فان فيه تبريضا الخ) هذا وقال في المراج انما كره مضغ الملك أي للصائم لان مضغه يدبغ
 المنده ويشهي الطعام واما بان اه واذ لم يأن وقت الاشتهاء فالاشتهاء اشتغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال
 في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة قيامه مقام السواك في حقن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل
 لا يستحب لما فيه من اشتهاء بالنساء قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

والاولى الكراهة نارجال الحاجة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الخلوه بعذر كذا ذكره البردوي والمحبوبي ومضغه يورث هزال الجنين اه قوله قبل هذا اذا كان مضمونا (جزم به في الجوهرة فقال وهذا اذا كان ابيض ملتصقا لا ينفصل من شئ) اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتصقا لانه يفتت اه وفي الكافي قالوا اذا كان العلك ملتصقا ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل راحته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن اه قوله وكره القبلة الخ (كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كافي البرهان قوله لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصدا لزيته به وردت السنة ولا يفعل لتطول اللحية اذا كانت بقدر السنون وهو القبضة كافي في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضة كما فعله بعض المفاربة ومحنة الرجال لم يجدهم احدوا واخذ كما فعل مجوس الاحاجم واليهود والهونود وبعض اجناس الافرنج كافي الفتح قوله والسواك ولو كان رطبا يصل خلقتها او بالمال (وكذا لا تتركه الحمامة ولا التلغف بالثوب المتبل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاعتسال للتبرد عند ابي يوسف وبه يفتي وقال ابو حنيفة يكره كذا في البرهان (فصل) قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الخاء اي ولدوا والحاملة هي التي على ظهرها او رأسها حمل بكسر الخاء ذكره تاج الشريعة قوله (أو مرضع) انما يفيل المرصعة لان ذلك من الصفات الثابتة للحادة الا اذا اريد الحدوث بان يقال مرضعة ان قوله حانت (المراد بالخوف غلبة الظن بجمربة ﴿ ٢٠٨ ﴾ أو باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

بعيد بظنه آكله ايل هذا اذا كان مضمونا اذ لا ينفصل منه شئ وان كان غير مضمون يفسد لانه يفتت ويصل منه شئ الى جوفه (و) كرهه (القبلة ان لم يأمن لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعي يكره عشيا لانه يزيل خلوف الفم ﴿ فصل ﴾ (حامل أو مرضع خافت على نفسها أو ولدها ومرض خاف الزيادة

النسق وقيل عدلته شرط كذا في البحر وجزم به في البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل اه ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أنظرت قوله أو ولدها) أي سواء كان نسبا أو رضاعا لاطلاق (والمسافر) قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ومقاله في الذخيرة ان المراد بالرضع الظئر فردود بهذا الحديث وان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس أو الوالداه وقال ابن كمال باشا واخفاء في ان خوفها على ولدها مما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها أو لعدم أخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قبل حل الافطار يختص بمرصعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها الارضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر قوله ومرضع خاف الزيادة (وكذا الخوف بقاء البرء كما في الجوهرة فان لم يكن الحر مريضاً لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قبل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كافي شرح المنظومة وقال في المستعنى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن أتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفي البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطراه وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالريض وكذا الامه التي تخدم اذا خافت الضعف جازان تفطرت ثم تقضى اه ولها ان تمتنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يجزها عن أداء الفرض والعبد كلامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح الجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطراه فقيه مخالفة للزيلعي الا ان يراد بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الدوام وفي كلام الزياحي غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر ورفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به. توكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحمى أو افطرت على ظن انه يوم عادة حبسها

فلم يحرم لم تحض الاصح عدم الكفارة فيه او الغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقابل في رمضان وخاف الضعف حال القتال
 حل له الفطر مسافرا كان او قريبا وكذا لو سعت حبة نأظطر لشرب الدواء كافي البرازية قوله والمسافر عرفه ونكر ما قبله لان
 ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا انصف بما وصفه بخلاف المسافر اذا احتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر وبحل جواز
 الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما مسافر في يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو انظر لا كفارة عليه بخلاف
 ما لو كان مسافرا فذ كر شيا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البحر عن قاضيخان وسيد كرمه المصنف قوله
 قضا ما ندر واشار به الى رد ما قبله بوجوب قضاء جميع الشهر بحجة يوم او اقامته عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للحمدلان وجوب
 اتمام بقدر القدرة اتفاقا والخلاف انما هو في النذر وهو أن يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح بوماتم مات
 يلزمه قضاء جميع اشهر عندهما كما الصحيح ﴿ ٢٠٩ ﴾ اذ انذر أن يصوم شهر المات وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ما صح كرمضان

والفرق لهما المنذور سببه النذور وقد
 وجدو سبب القضاء اذ العدة فيقدر
 بقدره كافي اثنين ولا يجب القضاء على
 انقور بل يستحب ان لا يؤخر بعدا قدرة
 على القضاء ولا يتم بالتأخير ويخبر
 الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
 قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح
 التأخير الا العذر ذكره في البحر عن
 الوالجي قوله ونذر صوم مسافر
 لا يضره قال في الجوهره هذا اذا لم
 تكن رافقه او عامتهم مفطرين اما اذا
 كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة
 بينهم فالافطار أفضل لموافقة الجماعة
 كذا في الفتاوى اه قوله فدى عنه
 ولبه ارادته من له التصرف في ماله
 فيتمثل الوصي قوله ان اوصى
 أقول ويجزئه في اصابه به عن الصوم
 جز ما كما في الفسخ قوله وان تبرع
 ولبه جاز هذا قول محمد قال
 في تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والمسافر افطروا هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لو جود العذر (وقضوا
 ما قدروا) أ لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال العذر وفائدة
 لزوم القضاء وجوب الوصية بالطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر
 (ولا فدية) لانه اوردت في شيخ الغنائى بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف
 صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير (ونذر صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان
 تصوموا وخير لكم وأما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على
 حالة المشقة (فان ماتوا فيه) أى في ذلك العذر (فلا فدية) أى لا يجب الوصية بالفدية (ولو)
 ماتوا (بعد زواله) أى النذر (فدى عنه) أى عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت
 (وفات عنه) فان النماة اذا كان عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان
 صحيا في ايام الاقامة ففدية ثلاث ايام دون ما سواها (ان اوصى) الميت يتعلق بقوله
 فدى عنه (فيكون) أى ما فداه الولي (من الثلث وان تبرع ولبه) أى بما فداه (جاز وان
 صام أو صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن أحد ولا يصلى احد عن
 أحد ولكن يطعم عنه رواد النسائي (كذا كفارة اليمين واليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع
 بالطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه
 من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه انفصل
 والواصل والسحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر
 صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء
 على التراخي حتى كان له أن يتطوع وعند الشافعى يجب الفدية (و فدية كل
 صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقبل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعال كذا (درر) في الفسخ ولا يختص (٢٧) هذا بالمريض والمسافر (ل) بل يدخل فيه من أفطر متعمدا ووجب القضاء
 عليه اول عذرها وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة انظر كذا في البحر قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق
 أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشي لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كذا كرمه
 والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سئل كرمه قوله حتى اذا تبرع بالطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل
 جاز) أقول كفارة اقتل ايس فيها اطعام ولا كسوة باهما مشاركة لكفارة اليمين فيهما سؤ فليتبعه له قوله وفدية كل صلاة الخ
 هذا اختيار المتأخرين قوله حتى الوتر) هذا على قول أبي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا يجب الوصية به كذا في الجوهره ثم
 نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جلة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو أصل
 نفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يرجي رؤه جاز له الفدية وكذا النذر

صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالهيشة المنظر وإدام لانه استيقن ان لا يقدر على قضاءه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر يوما مينا فليصم حتى صار فانيا جزاه انقدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الثرية عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة عين أو قتل فليجدها ما يكفر به وهو شيخ فان أولم يصم حتى صار فانيا يجوز له انقدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا في الفتح قوله والشيخ الفاني الخ هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قبل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالانقدية لانه يخالف غيره في التخفيف لانه لا يملك كذا في الفتح والذبيبن قوله فان أفسد فعله انقضاء كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيض للتطوعة بالصوم اه وهو أصح الروايتين كافي البحر عن النهاية قوله وفي رواية أخرى يجوز أي بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وصح هذه الرواية أبو محمد عبد الحق كذا قاله ٢١٠ الزيلعي وقال الكمال ورواية المبتغي باح

(و الشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر و فدى) اي اطعم لكل يوم مسكينا كاطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم القضاء لان شرط الخلفية استمرار الحجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحفيقه في صلاة النفل (اداء وقضاء) اي يجب اتمامه عليه فان افسد فعله القضاء (الاي الايام المنية) فان الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاصحى مع ثلاث ايام بعد الاصحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تطاولوا اعمالكم وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابدال (والضيافة عذر) بمعنى على الاظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بمنذر وهذا الحكم يشمل المضيف والضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم في وقتها) اي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانها لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمامه) صوم (يوم منه) اي رمضان (سافر فيه) اي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) اي في اقامة المسافر وسفره انقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الائمة ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يصف امسوى ولا يزال العسقل فلا ينافي الوجوب والاداء (اليوما حدث الائمة فيه او في بلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذا الظاهر انه ينوى من الليل جلال حال المسلم على الصلاح حتى لو كان مهتكا بعناد الاكل في رمضان

أى انظر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغي أوجه أي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعاه من احواله الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق أخيه بكماله ثواب صوم ألف يوم ومتى قضى يوما بكتبه ثواب صوم ألفي يوم اه قوله الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث لفطره لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية الاعتماد على انه يفطر ولا يخنثه سواء كان نفلا أو قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وأن لم يأكل لا يباح الفطر وان

كان يأذى بذلك يفطر اه قال في المبتغي وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب قوله وروى (قضى) الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر (الاولى تأنيث الضمير لرجوعه للضيافة قوله وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف) كذا قال صدر الشرع وقيد ابن كمال باشا بما اذا نأذى واحدا منهما قوله ولا كفارة فيهما اي في اقامة المسافر وسفره المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن النخبة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها اه قوله يقضى ايام الائمة ولو كانت كل الشهر (هذا بالاجماع لا ما روى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضى كافي الجنون قوله الا يوما حدث الائمة فيه او في ليله) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى او اماما اذا علم حاله فظاهر كافي الزهر عن شرح النقاية قوله جلال حال المسلم على الصلاح) اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبنيث للنية قوله حتى لو كان مهتكا بعناد الاكل في شعبان (صوابه في رمضان كما هو منصوص في النسخ والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضاً فانه يقضى جميع ايام الائمة

قوله ويقضى ايام جنون افاق بعدها (خاص بالعارضى على الاصح كما سئذ كره قوله في الوقت) قد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت ائنة من يوم اول ليلة من الشهر كما نذر كره في الذوات الآية قوله ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كماه اى قبل غروب الشمس من اول ائنة لانه لو كان ما يقا في اول الابله ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كماه بالاتفاق غير يوم تلك الابله ذكره خمس ائنة في اسوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بحارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الابله لا يصام فيها وكذا لو افاق في ايلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في الجتبي وقال الحلواني المراد من قوله كماه مقدار ما يمكنه اداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالابل هو الصحيح كذا في فتاوى فاصحان وكذا في اعنابة قوله مطلقا صرح بالاطلاق ليشمل وانما مفهومه قضاء كل اشهر في غير المستوعب فيهما اى العارض والاصلى قبل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول اسمعيل بن النعمان عن الثماني أن ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما في ٢١١ والحفوظ عن محمد عدم القضاء بعنى لما مضى في الاصلى ولا رواية فيه

عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والغناية نقلا عن المسوطلبس على الجنون الاصلى قضاء ماضى في الاصح قوله نذر صوم الايام المنية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان قوله او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التابع لما سئذ كره فاذا عرفها و اشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده أو اراد أن يقول صوم يوم جبرى

قضى رمضان كماه لعدم ائنة ووجود السبب (و) يقضى (ايام جنون افاق بعدها في الوقت) لان السبب هو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متصفقة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) اى بالجنون لانه يقضى الى الحرج بخلاف الائمة لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اى سواء بلغ مجنونا أو اقل ثم جن (نذر صوم الايام المنية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع وانتهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصبح نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها أجزاء) وخرج عن العهدة لانه اداء كل التزمه (فان لم ينوشأ) اى بقوله لله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوه سنة اما ان لا ينوى شيأ (أو نوى النذر فقط دون اليين) او النذرو (نوى) ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وقد قرر بزمته وان نوى اليين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان أفطر) كما هو حكم اليين (وان نواهما أو اليين) بل انى النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو أفطر يجب

على لسانه سنة او اراد كلاما غيره جبرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفسر الايام المنية ويقضيها ولو كانت المرأ قاله قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفصح عن اغاية وما ذكره الزبلى من تسوية الغاية في هذه المسئلة ردم الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التابع فهى كالمعرفة فاذا لم يشترط التابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المكرة من غير ترتيب اسم الايام معدودة فندر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين قوله ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام المنية قوله (وان صامها أجزاء) اى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى قوله كان نذرا فقط اى فلا كفارة عليه لو أفطر بل القضاء فقط قوله (وان نواهما) كان نذرا ويمينا هذا عندنا وعند ابى يوسف

يكون يميناً ووجه كل في البرهان والتبيين قوله نذر صوم شهر غير معين الخ الفرق بينه وبين السنة المتكررة المشروطة بتابعها من حيث عدم بطلان تابعها بإفطار الأيام المنية وبطلان تتابع الشهر المتكرر بإفطارها إمكان صوم شهر خال عن الأيام المنية بخلاف السنة (باب الاعتكاف) قوله هولعة اللبث والدوام على الشيء (أقول وهو أخذ من عكف متعدداً مصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لأنه حبس النفس ومنه واللازم الإقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنامهم كافي المعراج قوله وشرعاً لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وقبحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت إنما هو على المطلوب من المرأة لأنها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في الزاوية قوله ﴿ ٢١٢ ﴾ في مسجد جماعة (أى هو شرط

القضاء للنذر والكفارة لليمين لأنه نذر بصيغته وبين بوجه وههنا أشكال مشهور مذكور في كتب الأصول لأحاجة إلى إيراد ههنا (نذر تقربق صوم السنة في شوال) يعني أن صوم الأيام الستة بعد الإفطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو أبعد من الكراهة وان شابهه بالنصارى كذا في الخاتبة (نذر صوم شهر غير معين متابعاً فافطر يوماً يستقبل لأنه أحل بالوصف (لا في معين) أى لو نذر صوم شهر بيمينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يتبع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم ونقير) أما الزمان فأن يقول الله على أن أصوم رجلاً أو اعتكف رجلاً فصام أو اعتكف شهراً قبله أو ذكر الصلاة على الوجه جازعاً عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال الله على أن تصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافاً لزفر وأما المكان فإنه لو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافاً لزفر وأما الدرهم والنقير فإن يقول الله على أن تصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيره أو على غيره جاز عندنا خلافاً لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فقله على أن تصدق أو أصوم أو أصلي أو اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو أصل التصديق دون التعيين فيطل التعيين ولزمته القرينة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً فلم يجز التجميل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) أى الصوم (الا) بضرر أظفر وقضى رمضان أبوصل أو بفصل

﴿ باب الاعتكاف ﴾

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعاً (لبث رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيتها بنيتها) أى الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وروسته مؤكدة في العشرة

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة أنه يصح في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات جماعة كما سجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقال لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المصعب وقال في البحر صحيح في غيبة البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد صحيح قاضينجان انه يصح في كل مسجده اذان واقامة وقبل اراد الامام بشرائط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم أنفل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أى مسجد أهله أكثر واو فر كذا

في التبيين والجامع قبل انما يكون افضل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلاً (الآخر) يحتاج الى الخروج كذا في الفتح قوله وهو واجب في المنذور) أقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان ونية المشروعة انبغات القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في الزاوية (قوله) سنة مؤكدة في العشر الاخير) أى سنة كفاية للاجتماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف المشرك الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذى تغدب امامك يعنى ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التسوية في العشر الاواخر والتسوية في صكل وترو عن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر
 وعندهما كذلك لأنها معينة لا تقدم ولا تأخر هذا النقل عنهم في المنظومة واشروح وفي فتاوى فاضلهم قال وفي المشهور
 عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حرا وأنت طالق ليلة انقدر
 فان قاله قبل دخول رمضان عنق وطلقت اذا تسليخ فان قال بدليلة منه فصاعدا لم يعق حتى يسليخ رمضان العام القابل عنده
 وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب
 لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تيمنا بالامر الكتاب وفيها أقوال آخر قيل هي أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل
 تسعة عشر وقيل أربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علامتها انها بلجة ساكنة لاحارة ولاقارة تسليخ الشمس صبيحتها بلا
 شعاع كأنها طست كذا قاتوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) أقوله ما ذكره المصنف
 من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لا ما انتصر عليه انقدوري من انه
 مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من ٢١٣ انه سنة مؤكدة وقال في العراج ومن يحاسبه ان فيه تقريب القلب

من أمور الدنيا وتسلم النفس الى المولى
 وملازمة عبادته وبيته واحسن بحضنه
 قال عطاء أعاد الله علينا من ركاته مثل
 المعتكف مثل رجل يخلف على باب
 عظيم حاجة فالتكتف يقول لا أرح
 حتى يفر لي فبواشرف الاعمال اذا كان
 عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب
 والسنة والاجماع قوله والصوم شرط
 للحجة الاولى أقول وذلك رواية
 واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم
 أن يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدئه
 فاذا شرع في صوم انتطوع ثم قال
 في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم
 لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح
 الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف
 وجب الصوم والصوم من اول النهار
 اذ تطلوعه فاعتذر جعله واجبا وهذا في

الاخير من رمضان (مستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط للحجة
 الاولى) يعني الواجب (لالتسليخ) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف
 المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومخارهما
 (ساعة) وليس لها حدمعين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج
 منه صح لان مبنى النقل على المساهلة (وقيل) انصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية
 الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم فمن قطعه فيه) أي في اليوم (يقضى) لانه شرع
 فيه قصدا وأبطله (لا يخرج) من المسجد (الاحاجة الانسان) كالبول والغائط لان
 الثابت بالضرورة بقدر بقدرها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج
 لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر
 زوال الشمس لاتقوته الخطبة (ومن بعد منزله فوقيتا يدركها) أي الجمعة يعني
 لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين
 تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلى السنن على
 الخلاف) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وسنا عندهما ولا
 يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة
 للفرض ولا حاجة بعد فراغ منها (ولا يفسد يمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذرة قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل ف عليه القضاء قال ابن السكيت
 وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انه ويشترط الحجة الاعتكاف السنة
 والمسجد كذا كرهناه ولا يختصان بالواجب وأما الملتك فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي أن تكون شرطا للحل لا للحجة قاله
 صاحب البحر (قوله ويخرج حاجة الانسان كالبول والغائط) والاشتمال للجنابة اذا احتلم كما في النهار فان كان له بيتان
 قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يوز ولو كان يقرب المسجد بيت صديق
 له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) انتصاره على هذا يقتضي
 انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى النكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته أي الخطبة لم ينتظر زوال
 الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصلى أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات
 ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه دركها أي الخطبة
 ويصلي قبلها أربع وفي رواية سبنا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال فهو الركعتان تحية المسجد صرحوا بانها

إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزاءه لأن النجاسة تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحفيها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إمام بغداد مبنية على أن كون الوقت مجاميع فيه السنة وإداء النرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخمينا لا قطعاً فقد بدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالنجاسة فينبغي أن يتحري على هذا التقدير لأنه فيما يصدق الجزاه قوله فلا ينبغي أن يتها (تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في المبتهى والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التثنية قوله (وان خرج من المسجد الخ) شامل للمسجد البيت في حق المرأة حتى وأخرجت منه إلى نفس بيتها فسند وهذا في النذر اما في النفل فينتهي بالخروج قوله (ساعة) أي ولو تأسيا ذكره قاضيان قوله بلا عذر (الظاهر ان مراده بالعدر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لأنه متفق عليه وبني اعدار آخر مختلف فيها أحييت ذكرها تيمنا للفتاوى ما اذا خرج لانهدام المسجد أو أخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه في المحيط والمبتهى والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من الكفار بن فخرج إلى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافه حتى ﴿ ٢١٤ ﴾ في الخروج للجنائز ان تعينت وكذا

الانسد الخروج من المسجد لا الملك فيه ولكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي ان يتها في مسجدين كذا في الكافي (وان خرج) من المسجد (ساعة بلا عذر ففسد اعتكافه) لان الخروج بنا في البيت وما بنا في الشيء يستوى فيه قلبه وكثيره كالاكل في الصوم والحدث لاطهارة وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعني يفعل المعتكف هذه الاعمال في المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) ادلا ضرورة فيه (والصمت) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل ابو حنيفة عن صوم الصمت فقال ان تصوم ولا تتكلم احدا قال الامام حيد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قرينة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجار واه عبد الله بن عمر رضی الله عنهما (والتكلم الا بخير) فان قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن يقتضى بهومه ان لا تتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فساظنك بالمعتكف في المسجد (ويطوله) أي الاعتكاف (الوطء في فرج) في المسجد

لانقاذ حريق او غرق او جهاد عم فقيره يفسد اعتكافه ولكن لا ياتم اي في الواجب وبالأول في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقهاء أن البيت المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتولى حقه اه أقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم انفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنائز اذا تعينت قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول وقوله استحسان وهو أوسع وقوله أي الامام أقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الامام انقياس وقوله

الاستحسان قال الكمال وهو بقتضى ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان (او)

ثم قال وأنا لأشك ان من خرج من المسجد إلى السوق للعب والله أو القمار من بعد التجر إلى ما تبيل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجه قوله فسد اعتكافه قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسد الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح المجموع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج قوله وبيع وشراء) ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه أي سواء كان له أوله إليه كالطعام وحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك مجبرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بأمر الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيان لأبأس للمعتكف ان يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا بد منه أما اذا أراد أن يتخذ مجبرا فكره له ذلك قوله وكره احضار المبيع قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية قوله لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجوس لعنهم الله قوله هذا اذا اعتقد الصمت قرينة الخ) وذلك لان صوم الصمت لم يبق قرينة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله والتكلم الا بخير) قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا يتم فيه فتشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي بتحدث أي المعتكف بما بدله بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اه وفي النهي

عن الاسيحي لايأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الصح
 قيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الخطب اه قلت واليه بشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
 لعبادي يقولوا التي هي أحسن ال آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان تحله اذا جلس ابتداء للحديث (قوله أو
 ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعه عن ابي حنيفة اعتبار الله بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
 لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والحمد والنهار والليل كالجوامع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه الحمد والسهو وانهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع قوله كذا القبلة والمس
 ان أنزل (بها) أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظرا أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما كذا في البرهان وكذا لا يبطل
 بالسباب والجذال والسكر ليل ٢١٥ ويفسده الردء والانهاء اذا دام أياما وكذا الجنون كافي الفتح قوله وان حرم
 الكل) أقول وكذا يحرم دواعي الوطء

أو خارجه (ولو ليل) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان حالة
 العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير انفرج
 (ان أنزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما لا يفسد
 الصوم (تذا القبلة والمس) يعني انه ان أنزل (بها) بطل اعتكافه لانهما أيضا في
 معنى الجماع والانفلا (وان حرم الكل) للعتكاف يعني الوطء والقبلة والمس بلا
 ازال لانها من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على
 سبيل الجمع يتناول الليالي يقال مارأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي متعابمة
 (وان لم يشترط) انتابيع (وفي) نذراعتكاف (يومين) لزمه (بلياليتها) لان في الثني
 معنى الجمع فليحق به احتياطا في العبادة (وصح) في الصورتين (نية النهار خاصة)
 لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان (بدونه) أي
 الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا
 يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاثقال بصوم الشهر حكما
 صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الأئمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود
 لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
 الى الكمال الاصلى وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

﴿ كتاب الحج ﴾

النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
 ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليالي خاصة لانصح نيته لان الشهر اسم
 لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر أو يستثنى ويقول الا الليالي فيختص
 بالنهر قوله نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهر ان هذا في رمضان معين فان أطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح
 قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي) اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (تمت)
 لو كان مراد وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات بطم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى
 لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولوعين شهر الاعتكاف فقبل قبله
 صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلها بجاه وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه
 ﴿ كتاب الحج ﴾ الحج بقسم الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

قوله لانه رابع العبادات (أى من الفروع الدينية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم تتكلم النفعاء على الإيمان اسقطوه فعدا الحج رابعا **قوله** هولاء القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح ابي الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه الاقوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اهـ وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعلمه **قوله** وشرعا زيارة مكان الحج) كان الاول أن يقال تصد مكان الحج ليضمن الشرعى الاقوى مع زيادة الأنا يقال الزيارة تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اهـ ثم الركبتين وغيرهما كرددلغة ومثله في البحر **قوله** ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهري وهو اثنان الذمة واماسييه الخفي فهو الخطاب الازلي أو ترادف ثم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاة لزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار ائتمرنه وانظما ما قدره وجب على عبده زيارته والوقوف عند فناءه وسبب التفريع عن الذمة الامر **قوله** بالنور عند ابي يوسف) هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كذا في البرهان **قوله** وفي الامر عند محمد) أى بشرط أن لا يفوت بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابي حنيفة كما في البرهان **قوله** فن قال بالنور لا يقول بأن من أخره يكون فعنه قضاء) كان ينبغي أن يقول فن قال بالنور يقول بأن من أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالترخي لا يقول بأن من أخره يكون آثما وأيضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بان فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال **قوله** بالنور عند ابي يوسف) بالترخي لا يقول بأن من أخره عن

العام الاول لا يأنم بالتأخير زيادته لام
الانتمس لا يتول نذيتيه له والاختلاف
في الانتم بالتأخير عن زمن الامكان
واتفق على زواله بالحج وعلى انه
لا يكون قضاء وذكر في البتغي ان من
فرط ولم يحج حتى أنفد ماله وسعه
أن يستقرض ويحج وان كان غير قادر
على قضاءه وان مات قبل قضاءه
قالوا يرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك
ولا يكون آثما وقبده في الظهيرية
بما اذا كان من نيته قضاء الدين
اذا قدر اه **قوله** على حر الخ)
شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط

اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية وبدنية (هو) لانه اقصد
وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسياق
تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض عمرة) لان قوله تعالى والله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا فقولوا
أحجج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر
في الاصول ولا تعدله (بالنور عند ابي يوسف وفي الامر عند محمد) وقت الحج في
اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المبارية والظرفية فن قال بالنور
لا يقول بان من أخره يكون فعله قضاء ومن قال بالترخي لا يقول بان من أخره عن
العام الاول لا يأنم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المبارية راجحة
عند القائل بالنور حتى أن من أخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالأخرة كان
اداءه لا قضاء وجهه الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا أداه بعد العام الاول
لا يأنم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج أثم عنده أيضا (على حر) متعلق بقوله فرض

أداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والباوغ (مسلم)
والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة شفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به أو على شق يحمل بالملث أو الأجرة لا الإباحة
والاعارة لغير أهل مكة ومن حوالهم لانهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا
يمكنه المشى بالقدم والافلا يجب وقيل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كافي البتغي ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين
عما لا بدله منه كانهات المنزل والآت المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته
فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا
كذا ذكره ينبغي أن يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب
لمن اسلم بدار الحرب أو الكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن
الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابي أو رقيق مأمون عاتل بالغ
غير مجوسى او زوج لامرأة في سفره والمعتبر غلبة السلامة في الطريق براو بجرا على المفتي به وسخون وجيخون والفرات والنيل انهار
لابحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا يفرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج
بأن يكون عاقلا بالنا مأمونا اهـ واما نفقة المحرم وراحلته اذا ابي ان يحجج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب مالم يخرج

المحرم بنفته وهو قول أبي حفص البخاري لان الواجب عليها الحج لاجاج غيرها وقال القدوري يجب لانه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كذا ذكرنا على الاصح لان شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته اذا ابى الاثما والتزوج عليها للحج بهان لم تجز محرما وعلى القول بانها من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليأمل قوله فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل فيه تأمل من وجوه أحدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيا ان طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره وربما انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل قوله وغيره من آداب لا يخفى ما فيه ﴿ ٢١٧ ﴾ اذ سبق واجبات أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومدالوقوف بعرفة

(مسلم مكف صحيح بصيرله زاد وراحلة فضلا) اي زائد (عمالادمنه) كالسكنى والخدام واثاث البيت وانشاب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عوده مع أمن الطريق) لان الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أزوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على اثنايدين بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعقق فمضى لم يسقط فرضهما) لان احرامهما انقصد لاداء النفل فلا يتقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط للواجب عليه) لا العتيق (فان تجديده غير مسقط له لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره) وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة (فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحرمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ابصار ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عند (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا سمي به لان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أي دنا (والسعي ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاق والخلق) واذ ترك شيئا منها جازمه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) ويسمى تفرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (واشهره شوال وذو القعدة بفتح القاف وكسرها) وعشر ذى الحجة فكره) يعني اذا كان هذه اشهره كره (الاحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجزت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتدبه وبداية الطواف من الحجر الاسود على ما قبل وسنذكره والتيامن فيه والشيء فيه لمن لا عذر له عنعه منه والظهار من الخدين وسترة العورة وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداية السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كافي المستغنى ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل أسبوع وتقديم الرمي على الخلق ونحو القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الخلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة في أيام التحرك كافي البحر فوالفتح قلت وكذلك ترك المحذور كالجماع بعد الوقوف ولبس الخيط وتغطية الرأس والوجه قوله وأشهره شوال الخ) فائدة التوقيت بهذه الأشهر عدم جواز شيء من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين

الصفا (درر) والمروة عقب (٢٨) طواف القدم (ل) لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كافي التبيين قوله بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح قوله فكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على انه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الخلق بخلاف تقديم الاحرام على الواقف في الأشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقا وان كان شرط لانه يشبه الركن فبراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فاذا كان شبيهه كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه الركن لم يجوز لفات الحج استدامة الاحرام ليقضى به من قابل كافي الفتح والبرهان قوله والعمرة سنة) أي مؤكدة وقبل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركعها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الخلق في الصحيح وقبل ان الخلق شرط الخروج منها كان الاحرام شرط لانه قاده كافي البرهان قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو مرئيد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف انها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال فان عمل بها في الايام

الخسة رفضها وعليه دم وان مضى عليها صحح ولزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام أو الأفعال الباقية كافي الرهان وبما اختاره الكمال منع العمرة للهجي في اشهر الحج وان لم يحجج وبه يزداد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للحج وغيره قوله مواقيت الاحرام (المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المدين استبرأ للكن المدين كافي الفتح قوله ذو الحليفة للدين) أقول فان جاوز المدين أو من هو في حكمه ذا الحليفة الى الجفة فاحرم خذها فلا بأس به والانضال ان يحرم من ذي الحليفة ولادم عايه في الانظر وروى عن أبي حنيفة ان دايه دما كافي الفتح وقيل في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للار على ميقاتين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقيل يجب اه والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو بعد المواقيت وبهذا المكان أبار تسميه العوام أبار على قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قاله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر قوله وذات عرق (بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان قوله وجمعة) بضم الجيم وسكون الهاء المهملة واسمها في الاصل هبة تزل بها سبل جحيف أهلها أي استأصاهم سميت جمعة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قريبة بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبرك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات أهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجمعة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الأرسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا بعض سكان مكة (٢١٨) تلك البوادي فلذا والله أعلم اختار

<p>(مواقيت الاحرام) أي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الاحرما (ذو الحليفة) للدين (وذات عرق) للعراق (وجمعة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها للجدى (وطلح) لليمن (لاهليا) أي لأهل هذه المواضع (ولن مر بها) من أهل خارجها (وجاز تقديمه) أي الاحرام (عليها) أي المواقيت (لاناخيره عنها لقاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) أي للحج أو للعمرة أو حاجة أخرى قيد بصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحجى وهو الحرم والحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها أن يتجاوزها الا بالاحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) أي اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (ولن يمكك للحج الحرم والعمرة الحسل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم</p>	<p>الساس من المكان المسعى رابض وبه ضم يجعله بالغين احتياطا لانه قيل الجمعة بصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا في البحر قوله وقرن في المغرب بسكون الراء (أي وقع القاف وهو جبل مطال على عرفات بين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد قوله وفي الصحاح بفتحها) قال الكمال وخطى أي صاحب الصحاح بان الحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرني قوله وطلح) مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة</p>
---	--

على مرحلتين من مكة لليمن كافي البحر قوله (ولن مر بها) أقول فان كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه (والعمرة) المواقيت المذكورة قالوا عليه أن يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح قوله وجاز تقدمه) أي الاحرام عليها أي المواقيت المراد بالجواز الحل والافالصة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا أمن على نفسه من محذور الاحرام واذا انتفت الاضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة انه مكروه كافي الفتح قوله أو لحاجة أخرى (أي كالتجارة وبجرد الرؤية أو الانتقال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة قوله قيد بصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) أي بان قصد الآفاق موضعها من الحل داخل الميقات كخيلص وحدة فاذا حل به اتحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا يتجاوز هذه الحيلة للأمر بالحج لانه ما مور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام حارت حجة مكة فكان مخالفا كذا في البحر قوله الأنا يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فبشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لافرق بينهما في نص الرواية قوله فله الحل) أي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وان يحمله من دازه فهو أفضل قوله (ولن يمكك) أراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن مكة فلو قال (ولن بالحرم لكان أولى قوله لان الحج في عرفات) أقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

فيها ولان اداء الحج في عرفه لانه لظرفها بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرع كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذى في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعرفي محض كذا نقل صاحب الافليس عن الفراء وقال ان الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جيبا علما لهذا المكان المخصوص والله اعلم بحجته قاله الاتقاني قوله من اراد احرامه (الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لانه كذا في حرمته لا يترك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحرير بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الخول في الحرمة و اراد الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سأتى قوله وغسله أحب) هذا النسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الخائض والفساء واذا كان للظنفة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من فص الاظفار والشارب وتنف الابطين وحلق العانة وجاع أهله والدهن ولو مطبعا من التمسح وقاضيجان قوله ولبس ازار اورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز قاله الكمال قوله ظاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين لفي قول من قال بكرة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الخفوا أي الخصر والرداء من الكنف يدخل الرداء تحت يمينه و يلقيه على كتفه الايمن مكشوف ولا يزره ولا يعقده ولا يتخلله فان فعل ذلك كره ولا شئ عليه كذا في العناية أقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر قوله وتطيب) أطلقه فتمل ما تبقى عنه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عنه والاصح عدم الكراهة كافي البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذا لم يجوز التطيب في الثوب مما يبقى عنه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استئنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال التحور للصوم الا ان هذا القدر ﴿ ٢١٩ ﴾ يحصل بما في البدن فيغنى عن تجويزه أي تجويز ما تبقى عنه في الثوب اذ لم

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) أي كونه محرما (توشأ وغسله أحب ولبس ازار اورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبي نوى بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها ان أقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من ألب

يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث انشغل وتقبل يجوز في الثوب أيضا على قولهما اه فقراه وصلى شفعا) أي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصلحها في وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتحية

المسجد قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ) كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسير لانه ليس لكل مسير وبسأل منه التقبل كسأل بالخليل واسماعيل بقولهما ريتا قبل منا تذاذت السبع العليم وكذا بسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كافي التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأدؤها طاعة متيسر فيطلب التيسير في العسير من الامور لاني يسير منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ حسن ليجمع القلب والاسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم يجتمع عن يمينه فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لتسكبه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه قوله والمراد تكثير الاجابة) أي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها قيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا أقام في مكان كاتاله انصف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداء هر كل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بني دارا واتخذ ما دبة وبمث دعاها و اراد بالداعي نفسه والظاهر أن الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعو الناس الى الحج فصدأ بأقبره وقال الا ان الله

الصلاة المظنونة اذا ابطالها ومخلاف الطواف كما سذكروه قوله وبعدة يتق الرث) أقول يعني بلامهله وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد احرمت فانق الرث الخ لان البعدية لا تنقيد ما يفيد انفاء من التعقيب فورا قوله وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجنح) كذا في الكافي وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضى الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفقا بحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطرنك ليسا واذفر الفاحش به ثبت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقيد بحضرة النساء في الكافي والتقيده في الهداية لانه قال فيها والرث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء اه وانما قال أى في الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرث كما في العناية وفتح التقدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام الفاحش مخصصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش أى كلام كان قوله وانفسق (بمعنى المناهى) أى المخرجة عن حدود الشريعة لان النسوق فى الاصل هو الخروج يقال فسقت انفاة اذا خرجت من جرها لكن اذا أطلق فى لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام فى غير حالة الاحرام فى هذه الحالة أولى احتراماً هذه العبادة وقيل هو التساب والتناز بالالقب كذا قاله تاج الشريعة قوله لكن الحرمة فى الاحرام أشد كابس الحرير فى الصلاة الخ) أى والظلم فى الأشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فى أنفسكم وانما كانت الحرمة فى حالة الاحرام أشد لانها حالة يحرم ﴿ ٢٢١ ﴾ فيها كثير من الباحات القوية للنفس فكيف بالحرمان الاصلية كذا فى الفتح

والبرهان قوله وهو المراء (أى الخصاص قوله وقتل صيد البر) اريد بالصيد المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطاد لما صح اسناد القتل اليه كما فى البحر عن المستصنى قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) أقول الذى اعمركان ينبغي ان يذكر اول الآية ايضا ليم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية قوله والاشارة اليه والدلالة عليه (قال فى النهر محل تحريمهما ما اذا لم يعلم الحرم أما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا والاول اصح

على ظهرها (أو بعثها لغير متممة ولم يلحقها أو قد شاة لا) يكون محرما (وبعدة) أى بعد الاحرام (يتق الرث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرث الى نساءكم وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجنح (والفسوق) بمعنى المناهى وهى حرام مطلقا لكن الحرمة فى الاحرام أشد كابس الحرير فى الصلاة والتطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمسكارين (وقتل سيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضى الخضوع والدلالة الغيبة (والطيب وتلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولبسته بالخطمى) قيده لان له رأسه طيبة عند أبى حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيحتمبه وثمره الخلاف نظهر فى وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتق (قصها) أى اللعنة وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقبا وعامة وخفين الا ان

اه وسياق تمام شروط طزوم الجزء فى الجنائيات ان شاء الله تعالى قوله والتنطيب) أقول وكذا لا يمس طيبا بيده وان كان لا يقصده التنطيب ويكره للحرم شم الزعفران وانما الطيبة ولا شئ عليه فى ذلك كما فى فاضل خان قوله وثمره الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وائس باختلاف حقيقة كالإختلاف فى الصابنة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلىن انشعقيد بالخطمى لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لاشئ عليه اتفاقا كذا فى البحر قوله وحلق رأسه) أقول ولو العجامة أما العجامة فى ذاتها والقصود جبر الكسر والختم وحك الجسد بحيث لا يستط شعرا ولا يقتل قلا فليس من محظورات الاحرام كما فى فاضل خان وغيره والمراد بخلق الشعر ان الله بأى شئ كان من الحلق والقص والتنقب والتشوير والاحراق من أى محل من الجسد مباشرة أو تمكينا قوله وشعر بدنه) استنى الحلبي فى مناسكه ازالة الشعر انما فى العين فقد ذكر بعض مشائخنا انه لاشئ فيه عندنا كذا فى البحر قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو فى حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ مهمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلبيق بعرض بعض أو غيرها ويستمسك عليه بنفسه كما فى البحر ولكن سذكرا ان ليس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم قوله وسراويل) السراويل المعجبة والجمع سراويلات منصرف فى أحد استعماليه يذكر ويؤنث والقباء بالمدعى وزن فقال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه فى كفيه فلم يدخل جاز خلافا لفر كا لواربندى بالقميص ونحوه والممزره أى القباء بزراره ويكره عقد الأزار وتخليل الرداء وليس عليه جزء كما سذكروه فى الجنائيات ان شاء

الله تعالى قوله فيمنع أسفل من الكعبين (المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك فيجوز لبس سلك شئ في رجله لا يغطي الكعب سرموزة كانت أو مداسا أو غير ذلك قوله لا الاستئلال بيت ومحمل) أي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه انقدر والطبق والاجانبة ونحو ذلك لأنه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كاشيات كما في التبيين قوله وشدهيمان في وسطه) التميميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقوم لا يكره شده سواء كان به نفقة أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المظنة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن أبي يوسف انه كره شد المظنة بالاربعين قاله الزبلي قوله وأكثر التلبية (بصيغة الماضي ليناسب قوله بعمه صلى وكان الانسب لاقباله أن يقول ويكثر والاكثار مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومدنوبا ويستحب أن يكررها كما أخذت ثلاث مرات ولما ولا يقطعهما بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها وادارأى شياً بجبهه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سر او يسأل الله الجنة ويتعوذ من النار قوله رفع الصوت) هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شئ ولا يبالغ فيه بد نفسه كيلا يضر كذا في التمتع والسحب عندنا في الدماء والاذكار الاخفاء اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرها والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية قوله متى صلى) أي فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية وخصبا الطحاوي (٢٢٢) بالكتوبات قياسا على تكبير التثنية أو علة

لا يجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين ونوبا صيغ بماله طيب (الابد زواله لا) أي لا يتقى (الاستحمام والاستئلال بيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالكس الهودج الكبير (وشدهيمان في وسطه) يعني أنه مع كونه محيطا بالأساس يشده على حقه (وأكثر التلبية رفع الصوت متى صلى أو علة شرفا أو هبط واديا أو نقي ركبا أو اسحر وادنا دخل مكة بدأ بالهجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبال الحجر مكبرا مهلا لرافعا يده كالصلاة واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايداء) أي بلا ايداء مسلم يزاحه (والاييس بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) أي الاستلام والامساس (استقباله مكبرا مهلا لاحامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطواف للقدوم مضطجعا) أي جاعلا

شرفا أي صه . مكانا مرتقا وقبل بضم الشين جمع شرفة قوله وادنا دخل مكة بدأ بالهجد) يعني بعد ما يأتى من على امتعه بوضعهما في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلادخلها ونهار الا انه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والسحب أن يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان

ينهى عن المدخول ليلانفليس تقيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداه) أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وادنا خرج من السفلى ويستحب أن يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن باب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالزاحم قوله وحين رأى البيت كبر وهلل) قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في التورن وهي غفلة عما يفعل عنه فان الدعاء عندها مستحب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب اندعوة ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن أهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله ثم استقبال الحجر) شروع في أمر الطواف وهذا الم يمكن عليه فائنة ولم يخف قوت المكتوبة أو وتر أو السنة الرابعة أو الجماعة فانما خشى قوت الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان ايض من اللبن وانما اسود بس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط قوله واستلمه) أي أي بعد ما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذرته كتب بذلك كتابا ووجهه في جرف الحجر فيصير يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان قوله وان عجز عنهما استقباله الخ) أي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان قوله وطاف للقدوم مضطجعا) قال في البحر

ينبغي أن يفعله أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولوترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه بالاجماع كافي المعراج قوله سمي به لانه حطم من البيت) أقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل، أي خاطم كعالم بمعنى عالم لانه جاء في الحديث من دعا على من ظله فيه حطه الله كذا في النكافي قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الحجر كاه من البيت بل سنة أذرع منه فقط محدث عائشة ذكره الكمال قوله حتى اودخل النفرجة لم يجز احتياطا) قل الز يلعي وبعد الطواف كاه ولو أعاد على الحجر أي العظيم وحده أجزاء ويدخل في النفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى النفرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزاء و قال في العناية لا يمد عوده شوطا لانه منكوس اه قل الكمال وهو بناء دلي ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتدال به ويكون تاركه لا واجب اه قوله فيبتدىء من الحجر) قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما ذكره في الجنائيات فلما افتتحه من غيره أجزاء وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه لجمعه شرط ولو قيل انه واجب لا يبعد للواظفة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في انهم معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعبنا من الجهة التي فيها الركن الثاني قربا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على ﴿ ٢٢٣ ﴾ جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف وبعض

الحجر خارج عن طوائفهم فأحذره اه (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم ومال بعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في ذلك شيء من جهة الركن الثاني لان الحجر وره كنه لا يبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر قوله سبعة أشواط) قال في البحر فلوطاف ثمانا علما بانه ثامن اختلوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام السبع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع فيه مسقطا لملتزما كالعادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا

رداه تحت ايضه الايمن ملقباً طرفه على كنهه الايسر (وراه العظيم) وهو قطعة جدار في طرف الميزاب من العظيم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه كان في الاول من البيت واذا كان كذلك بطاف وراه حتى لو دخل النفرجة لم يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصلي العظيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بنجر الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه بما يلي الباب) أي بين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر الى الحجر) الرمل ان يرف في مشيته الكتفين كالمبارز يتختر بين الصفيين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للشركين حين قالوا أخذتهم حتى يرب ثم يني الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي على هيئته (وكما مر به) أي الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (وندب استلام الركن الثاني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعاً يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أي طواف

علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراه السوازي وزمزم لا خارج المسجد ودعا الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يوقت بشيء فيدعو : أحب قوله رمل في الثلاثة الاول فقط) فان زاحه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقفه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدله كذا في البحر قوله وندب استلام الركن الثاني) هو ظاهر الرواية كافي البرهان قوله وعن محمد انه سنة) أي يقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كافي البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانه هو مكره كراهة التنزيه كذا في البحر قوله عند المقام) قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين تزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولده اسماعيل كافي المصنف و ذكر انقاضه في تفسيره أنه الحجر اندي فيه أثرقده والموضع اندي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كاه اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث أراد ولو بعد الرجوع الى أهل لانه

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما انه يكره وصل الاصابع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلا ما لابي يوسف اذا صدرت عن
وترو هذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجاوا يؤخر ركعتي
الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء قوله ثم عاد واستلم الحجر قال قاضيتان وهذا الاستلام لافتح السعي بين الصفا
والمروة فان كان لا يريد بمد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعدا الصفا) كان الاولى التعبير ثم ليرتبه
على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في
الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة
أولى لكونه واجبا فجعله نعا للفرس أولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للاشغل
يوم النحر بخبر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة قوله (زرع يديه) أي بأن يجعل ياطنهما الى السماء كما الدعاء ذكره الكمال
قوله ثم مشى نحو المروة) أي على هيئة حتى يبق بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع بسرعة المشى
ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لانه لم يكن موضع البقي مما وضع فيه
الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة قوله يبدأ
بالصفا ويختم بالمروة) بيان لتواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كافي البحر ونقله ابن كمال باننا عن الذخيرة
قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باننا بصيغة قيل وقال أبو جعفر الطحاوي بفعل ذلك سبع

القدم ويسمى طواف التلبية أيضا (سنة للآفاق ثم عاد واستلم الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع
يديه ودعا ماشاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد فيها) أي
المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سعيا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني
ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون
بداية السعي من الصفا وختمه وهو المابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية
السعي من الصفا الى المروة ثم منها اليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم
سكن بمكة محرما وطاف بالبيت تقلا ماشاء

مرات يتدى في كل مرة بالصفا ويختم
بالمروة قوله ويختم بالمروة) صريح
في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله
شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فاقبل
في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى
المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد
فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية
الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بزائد
اه ومثله في فتح القدير قوله ثم سكن مكة

محرما) أقول ويستحب له اذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب وخطب
دخول البيت اذا لم يؤذ أحدا وينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون
بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم
يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ماشاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين
العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم ومانقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لأصلها
والسمار الذي في وسط البيت سيونه سره الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لاعقل له فضلا عن علم قاله الكمال
قوله ثم سكن مكة محرما) أي حراما وهما بمعنى واحد كافي المعراج وفي كلام المصنف إيماء الى انه لا يجوز فتح الحج الى العمرة
وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر قوله طاف بالبيت تقلا ماشاء) قال في الكافي لكنه
لا يسعي حقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة تقلا في حق الآفاق وقوله للسعي
كذا في الجوهرة وبغتم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في
الدواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي
المزدلفة وفي منى وعند الجرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت
الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جبال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة
وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رجه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر، وضعاف قال
 أن الدنيا في خمسة وعشره * بمكة يقبل من ذكره
 وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعيه فلتستقر
 وعند برزخ زم شرب الفحول * اذ ادنت شمس النهار للأقول
 كذا منى في الليلة البدر اذا * تنصف الليل فمخذا ما تحتذي
 بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا - وكل
 بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذانوا وصفوا سنن

اه قلت ولا يخفى أن الجمار ثلاثة وأنه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فيما يبلغ ستة عشر موضعا فذهب له قوله وخطب الامام
 يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر. وكذلك الخطبة الثالثة التي بنى وأما الثانية التي بعرفة فيجلس
 بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فبين بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما بدأ في خطبة العيدين أي بالتكبير ويبدأ بالتحميد
 في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والكاح كذا في المبتغى ولا يخالفه في خطبة عرفه قول الزبلي وصفة الخطبة التي بعرفة
 أن يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه ﴿ ٢٢٥ ﴾ لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما بدأ به قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثمان الشهر خرج

وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر اعلم أين في الحج
 ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية ويوم هذم (يعلم فيها المناسك) أي
 الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثمان
 اشهر) وهو غداة التروية سمى بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 الى منى وادخلها الى بئر منى ثم راح الى عرفات وانه وقت الايام الثلاثة
 الاثني عشر يوما (في الابل) في الابل (في الابل) في الابل (في الابل) في الابل
 هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة
 ورمي الجمار والتحرر والحلق وطواف الزيارة

الى منى) كذا في الهداية وقال الكمال
 ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر
 بالخروج الى منى وهو خلاف السنة
 وارسين في الوسط خصوصا وقت
 الخروج الى منى في الابل في الابل
 الزوال والابل في الابل في الابل
 بمد طلوع الشمس وهو الصحيح وذر
 وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر
 يعني يوم التروية هذا ولا يترك التلبية

في احواله كما حال (درر) اقامة بمكة (٢٤) في المسجد (ل) وخارجها الاحال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج
 الى منى اه قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) أقول لعله سقط منه لفظه كانوا اي كانوا يروون الابل
 في هذا اليوم لعدم المساء بعرفة اذ ذلك هذا وقبل سمي بيوم التروية لتزوي ابراهيم عليه السلام رؤيته ليلة ذبح ولده
 وقيل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة من ذلقة
 لان آدم وحواء ازدلعا فيها اي اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى منابها ومنابها جمع المنى وقيل سمي منى لما
 فيه من الدماء اي براق وهي قريبة فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التكبير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وناج الشريعة والاكل قوله ومكث بها الى فجر عرفه
 أقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الحيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفه بفلس كذا في المراج وهو وارد على ما قدمناه انه
 لا يصلي الفجر بفلس الا يوم النحر فيزاد ويوم عرفه على هذا قوله ثم راح الى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى أنه يفيد عدم التلبس بصلاة
 الفجر الا أن يقال فيه له لبي امره للخروج قوله وكما موقف) أقول كما ان شعاب مكة كما ما نحر كذا في البحر قوله قبل
 الظهر) على حذف مضاف أي قبل صلاة الظهر خطب الامام أي في - جرد مرة كما في البرهات فان ترك الخطبة أو خطب قبل
 الزوال أجزاء وقد أساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزبلي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ يراد بالجزء
 الصحة مع الكراهة

قوله فيصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة ويقرأ في الصلوات سرا ولا يفصل بينهما بقل فان فعل سن الاذان لعصر في ظاهر الرواية وعن محمد بنه لا يعاد لان الوقت قد جهمهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشتمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال في البحر لا يصل سنة الظهر بالمدينة وهو الصحيح ذبا الاول أن لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصل بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر نافي حديث جابر اذا قال فصلي أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلي العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشيخنة وتاج الشريعة عن التميمي لصاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل فعل مكرها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد بنه فسر نفسه بما يشتمل الراتبة لما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تنفصل ولا يعاد الاذان اذا اشغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشيخنة قوله والاحرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين قوله أي الاحرام المخصوص بالخج ذكره الزيلعي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف من قوله والاحرام للحج اه ليتم تزيه عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وهدهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر ﴿ ٢٢٦ ﴾ حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

جميعا كافي التبيين ويشترط ادر الشيء من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك احد الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفر واعد بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفر وا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز

الضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين (و نزل) شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح قوله بنقل سن) وينفصل بعد الزوال بعرفات قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية اه والوقوف على الرحلة وهي المركب من الابل ذكرها كان أو أنثى افضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قائما كذا في الجوهرة ويجتهد على أن يقطر من هيبه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه وأهله واخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويخج في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواء رزين من معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلاوة الموطاه قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والأفضل أن يمشي على هيبته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذي أحد او دعا الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع قوله وكما هو موقف الاوادي محسر) بكسر السين وتشديد هاءه وبين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وأدى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحدة منهما قال الازرقي وادي محمر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً وسمى محمراً لأن قبيل أصحاب القبيل حسر فيه أي أعيان كل فله الزبلي و قد المصنف ان عرفات كما هو موقف الأبطن عرفته وهو واد بجذاه عرفات من يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كالوايتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فأمر الشرع بمخافتهم رداعليهم قوله ونزل عند جبل فزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية والعدل من فزح اذا ارتفع كما في الجوهره وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار قوله وصلى العشاءين باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما منق عليه ولو تطوع أو نتشاغل بشئ آخر بينهما أجاد الاقامة كذا في التبيين قوله فانه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشى طلوعه قبل أن يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاهما وحده أجزاء السنة أن يصل بهما مع الإمام كذا في الجوهره قوله ودعا) أي مجتهدا في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما أنه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روى في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لانه حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزبلي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس اه ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجرح كما في غاية البيان قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن وقت ﴿ ٢٢٧ ﴾ الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس

خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مرت بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشديد من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والميت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قول الشافعي قوله حتى يجب بركة بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة أو ضعف أو كانت امرأه تخاف

ونزل عند جبل فزح وصلى العشاءين باذان واقامة) هنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغرباً أداء في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فيجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لا يدرك فضيلة الجمع وكذا في طلوع الفجر فاذا فات إمكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا مجال اذا لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بفس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل ولي وصل) ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بركة بلا عذر دم (وإذا أسفرت أي منى

الرحام فلا شئ عليه كافي الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بركة بنذر شئ لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية اه ولم يقيد في المحيط خوف الرحام بالرأه بل أطلقه فشمئ الرجل فقال ولو من قبل الوقت لخوفه لاشئ عليه كافي البحر اه قلت وكذلك أطلقه الزبلي فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذبه من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اه قوله واذا أسفر) قال الكمال وعن محمد في حد السفر اذا سار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب اه ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس اما من الإمام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا أسفرا فاض الإمام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال الأكل أقول معنى قوله واذا طلعت الشمس أي اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتماداً على ظهور المسئلة اه وقال الاتقاني الغلط وقع من الكتاب لان القدوري نفسه الأثرى ان الشيخ أبانصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الإمام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الإمام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضاً فقال ويفيض الإمام قبل طلوع الشمس فيأتي منى قوله أتى منى) أقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشياً وحرك دابته ان كان راكباً قدر مية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة انصاري فانه وفقهم كذا في المعراج ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف موضع أخذ الجار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة سبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبا اه قلت بعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصى الجمار من الزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية بأخذ الحصى من أى موضع شاء اه فالنبي ليس الأعلى التعيين أى لا يمتنع الاخذ من الزدلفة لنا مذهبا ومقاله فى الهداية يقتضى خلاف ما قبل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق فى الزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قبل يأخذ من الزدلفة سبعمائة جرة العقبة من اليوم الاول فأنما انه لاسنة فى ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المرود ومع هذا الورى به جاز مع الكراهة وماهى الأكرهه تنزيهه ويلتقط الحصيات ويكره أن يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما فعله كثير من الناس الآن ويستحب أن يفسل الحصيات قبل أن يرمى بها ليتيقن طهارتها فإنه يتقام بها قرينة ولورمى بتمجعة بيقين كرهه وأجزاء كذا فى الفتح قوله ورمى جرة العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويحمل البيت على يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزا اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتى منزله فانه قاضيا قوله خذفا بالخاء المعجمة) أى والذال المعجمة نضب على المصدر والخذف صغارا لخصى قبل مقدار الحصاة وقيل مقدار الزوارة وقيل مقدار الائمة ولورمى باكب او اصفر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره كذا فى الجوهرة قوله رمى لخصى بالاصابع) أى برؤس الاصابع قاله ابن كمال بانها وصاحب الجوهرة تما لما صححه صاحب النهاية خلافا لما شئى عليه صاحب الهداية كانه كره قوله وفى المغرب الخ) عليه منى فى الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين باليسرة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلاما من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه ﴿ ٢٢٨ ﴾ اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة

على ظاهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان السنون فى كون الرمي باليد اليمنى والآخر ان يخلق سببته ويضعها على مفصل ابهامه كأنه عاقد

عشرة وهذا فى اشتمك من الرمي به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل يأخذها بطرف ابهامه وسببته وهذا (اجعل) هو الاصح لانه الابسر امتداد اه وذكر فى الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح فى النهاية الوجه الاول أى الذى يظرف الابهام والسبحة اه وصححه ايضا فى الواو الواجبة. وقال لانه اكثر اهانته للشيطان وما تقدم بيان السنة فلورمى كيفما اراد جاز كذا فى البحر ولم يبين المصنف رجاء الله مقدار موضع الرمي وقال فى الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الراى وبين موضع السقوط خشية أذرع كذا روى الحسن عن أبى حنيفة وقال الكمال ومقام الراى بحيث يرى موقع حصاه وما قدره بمخمسة اذرع فى رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان فى السنون الا ترى الى تعليقه فى الكتاب أى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرعا ولو طرعا طرعا اجزاء لانه روى الى قدمه الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى ولورماها فوقعت قريبا من الحجره يكفيه لعدم الاجترار عنده ولو وقعت بعيدا منها لم يجزئه لانه لم يعرف قرينة الا فى مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كأنه اعتمد على الاعتبار القرب وضده البعد فى العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال فى الجوهرة الثلاثة اذرع فى حد البعد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل وثبت عليه اعادها وان سقطت على سنها ذلك اجزاء ولورمى بسبع جلة اجزاء عن حصاة والتقيد بالخصى لبيان الاكل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالجر والمدر وما يجوز به التيم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالحشب والعنبر والاولؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى تاراكافى الكافى وغيره ولا يصح بالبر كذا فى الجوهرة ﴿ تنبيه ﴾ قد منا جواز الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشم كل الاجار النفيسة كالباقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعى الا أن الشيخ أكل الدين رجاء الله قال فى النهاية اعترض على صاحب الهداية فى قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والباقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتد بهما فى الرمي وأجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميته وذلك لا يحصل بهما اه فقد أثبت تخصيص العموم وهو مخالف للنص الزيلعى وخصص بالفيروزج والباقوت دون غيرهما فليأمل ويحرف قوله وكبر بكل حصاة)

بكلامه الاول لانه الزم لموافقته لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه مناقض الاول بالتالي وقول قاضيان وانما عرفنا حل
الطيب الي آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فحصد بالرمي وحل بالخلق
للاثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشي فالرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالخلق به وله والخروج عن
الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيان من أن الخلق لا يحل به الطيب قوله وخطب الامام كافي
السابع (أي فيخطب بعد الزوال وسلاة الظهر بخطبة واحدة لا يجلس في وسطها قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي
بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وهبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا بفصل بين كل خطبة وأخرى
يوم وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اه قوله قدمناه فرض (قدمنا انه لا يفترض الاثنيان بجمع
طواف الافاضة بل بأكثره ويحجر أهله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه بمجد في المبسوط كأنه الزيلعي قوله يوما من أيام
النحر) أقول هذا على ميل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل النحر وقت الحجته فاذا فعل بعد أيام النحر صح
ويجب دم لتارك الواجب قوله والافيهما (أي قبل الرمل والسعي بطواف أي معهما قاله بمعنى مع والمعنى أنه ان قدم الرمل
والسعي في طواف اقدوم والافعهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة
وكذلك الرمل ليصرا معا لغرض دون السنة كافي البحر وقدمنا أيضا في ٣٣٠ كانه لا يتد بالسعي بعد طواف

والقدم الا أن يكون في أشهر الحج
فليست له ثمة منهم قوله يبدأ بالطواف
حل النساء) أقول كان ينبغي أن يقول
وحل النساء ويستقطع به كإفعل
صدر الشريعة وابن كمال باشا تما
للهداية والكثير ادخل النساء انما هو
بالخلق السابق لا بالطواف بمده لان
الخلق هو المحلل دون الطواف غير أنه
أخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف
عمل الخلق عنه كالطلاق الرجعي آخر
عمله الى انقضاء العدة كافي التبيين

وخطب (الامام (كافي السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها النحر) وهو
خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طاف للزيارة) قدمناه فرض (يوما
من أيام النحر سبعة) أي سبعة اشواط (بلارمل وسعي أن فعلا) أي الرمل والسعي
(قبل والافيهما فان آخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب
دم) وسنتين في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى (وأول وقت طواف
الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (أفضل
وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بمذروال ثاني يوم النحر
يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه بالمقبة سبعا وسبعا وكبر لكل) أي لكل
خصاة رماها (ووقف فحمد الله تعالى) واثني عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد رمي بمده زمي فقط) أي بعد الرمي الاول والثاني لالثالث
ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم خدا كذلك وبمده كذلك ان مكث

وقال في البحر وهكذا في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فاذا ناله لو ترك الخلق أصلا وقلم طرفه أو غطى (وهو)
رأه فاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للجواز وحل النساء موقوف على الزكن من السبعة اشواط وهو
أربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل
فلتأمل قوله ثم أتى منى (أي) أقول يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كإفعل صاحب الهداية وابن
كمال باشا قوله ورمى الجمار (أقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره بأمره
وكذا المنهي عليه يعني وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره الشيخ أكل الدين في مسألة
المنهي عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدله صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المنهي عليه على جواز احرام
الاب عن ولده الصغير بالاول فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجتون ويقضى الناسك كلها بالاول
اه قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر (هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى
عنده ان كان قصده أن يجعل في النحر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره قوله ووقف بعد رمي بمده رمي) أقول
ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة المقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين قوله ودعا بحاجته (أي بعدما جرد وأثنى
وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم قوله رافعا يديه) أي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الادعية وينبغي أن يستنفر له الوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولين استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستغفر لهم في كل وقت كافي الهداية اه وينبغي أن يحصى والديه واقاربه ومعارف المؤمنين بالاستغفار بعد عومه لعامة المؤمنين وقد سما في جوازهم للعموم قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد صوابه حرج الضمير الى ما بعد الغد أعني اليوم الرابع قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقال رمى الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كافي الهداية قوله وله الفراء الخروج الى منى) أقول صوابه الى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أي المكث أحب الأمانة أعاده لبيبي عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع قوله وجاز الرمي را كباو في الاولين ماشيا أفضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمى بعد رمى فالأفضل ان يرميه ماشيا والاقيرميه را كبالان الاول بدمه وقوف ودعاء على ما ذكرنا في رمى ماشيا ليكون أقرب الى التضرع وبين الأفضل مروى عن أبي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله را كبا أفضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ماروى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره فعلة ليقنتدى به ويسئل ويحفظ عنه الناسك كاذكر في طوافه را كباو في الظهيرية أطلق استحباب المشى قال يستحب المشى الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى أفضل وتظهر أولويته لان اذا حلت ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العباد ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن ﴿ ٢٣١ ﴾ من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اه ما قاله الكمال وقد شاهدت

وهو) أي التلث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جازوله النفر) أي الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمى الجمار (وجاز الرمي را كباو في الاولين) أي ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه ماشيا أفضل لا العقبة (بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضا (تقديم نقله) أي مناعه وحوائج (الى مكة) واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف لاصدر)

أذية الركب خصوصا من يكون في محفة. ومع اتباعه من الجند ركبانا مع ضيق الحمل بكثرة الحاج قوله وكره ان لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون سبأ لتزك السنة وقال في الكافي بكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمي ولو بات في غيرها عدلا لا يجب عليه شئ ثم قال في تعليقه لان البيوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتزكها لا يوجب الاساءة

كالبيوتة بالزلفة ليلة النحر اه فليظن التوفيق ليدفع التعارض قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة قوله نقله) يفهمن وجهدا فقال مناع المسافر وحشمه قوله ثم نزل بالحصب) لم يقدر له زمانا وقال قاضيخان ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلى فيه الظهر والعصر والغرب والعشاء ويجمعهممة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة يحصل لاصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال قوله اسم وضع يقال له الابطح) ويقال له خبث بني كنانة وقال في الامام هو وضع بين مكة ومنى وهو الى منى أقرب وهذا التحريم فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصمدا في الشق الابسر وانت ذاهب الى منى مرتعا من بطن الوادي وايست المقبرة من الحصب فانه الكمال قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية قوله ثم طاف لاصدر) عبرتهم المقيدة للترتيب والتراخي فأناد ان ابتداء وقتهم بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته مادام عازما على السفر حتى او مكث عاملا ينوي الإقامة فله ان يطوفه ويقع اداءه واذا طافه لا بأس أن يقم بعد ذلك ماشيا ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بدمه بعمل بمكة لزمه اعادته وروى عن أبي حنيفة اذا طاف لاصدر ثم أقام الى العشاء قال احب الى أن طوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه وتفره حائل ولو تفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بقبر احرام جديد مالم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع حين بل اما ان يمضى وعليه دم واما

أن يرجع باحرام جديد بعمره ثم يطوف للصدر ولاشيء عليه لتأخيرهم وقالوا الاول أن لا يرجع ويريق دمالانه أنفع للفقراء وأبصر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح قوله وهو واجب أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعدما حل النفر ونوى التطوع أجزاء من الصدر كالأطواف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر قوله الأعلى أهل مكة قال الزبلي ويحق بهم أهل مادون المقات ومن نوى الإقامة قبل النفر الاول أي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر لانه صار من أهل مكة بخلاف ما إذا نوى الإقامة بعدما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لهما اه قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ أي بعدما صلى ركعتي طواف الوداع قوله وقبل العتبة أي بعد زمزم لما قال الزبلي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضاعف منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان يمسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني أسألك علما نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلاً مستقلاً في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزبلي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد تهربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فالوها ببركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم قال الزبلي المستحب أن يأتي باب البيت وألا يقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه ﴿ ٢٣٢ ﴾ ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء

بما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركاً وهدى العالمين اللهم كما هديتني له فقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

وهو واجب الأعلى أهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعي ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهداً وبني) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جازت ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولاشيء عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر أو اجتاز باليوم والالغاء أو جهل أنها) أي تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط إلا جابني اه وقد مناه مع بقية الاماكن المستجاب (لان) فيها الدعاء قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد قال الزبلي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقد مناه انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظام المطالب تبيته في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم الجاورة بمكة قال أبو حنيفة الجاورة فيها مكروهة ونفي الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أي قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والماكفين والركعوف الجاورة اه وأجاب في شرح الجمع عن دليلهما بأن المكوف في الآية بمعنى البث دون الجاورة قوله جازت ترك طواف القدوم للواقف بعرفات الخ في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعدما وقف بعرفته ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفته سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يرتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السرفي عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبره المؤلفون بطريق الجواز عن عدم سنية الاتيان به بعدما وقف بعرفته لما قلنا انه ما شرع لافي ابتداء الافعال كما افاده صاحب البحر قوله من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو العمل عند اطلاق الفقهاء لالساعة عند المنجمين قوله صح وقوفه تبع فيه الهداية ولم يقل ثم جاء كصاحب الكثر لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

الخ) اى يتحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج قوله لكتنها تكشف وجهها لارأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزياحى كان الاول أن يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما خالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه واوسكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان التبادر الى الفهم انها لا تكشف لانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا ونجافيه وتدجماوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوه الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابذال وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمربنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمحرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبا بهامن رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قوله ولا تسعى بين الملبين) اى فتمشى بينهما على هيئة كباقي السعى بين الصفا والروة لان سعيها بين الملبين محل بالستر اولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال وانار الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل كذا في البحر قوله وتقصر) اى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقه بالربع بخلاف الرجل كافي التبيين قوله وتلبس الخيط) قال ﴿ ٢٣٤ ﴾ الكمال لكن لا تلبس المورس والمزعر

لكنها تكشف وجهها لارأسها ولا تلبي جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الملبين ولا تحلق وتقصر وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحضها لا يمنع نسكا (غير الطواف) لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للمناض (وهو) اى الحيض (بعد ركبته) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (بسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منحما ومن الغنم كلباني ان شاء الله تعالى

﴿ باب القران والتنع ﴾

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بمحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دوية اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصله مرربدا

(للاحرام)

وانه صغراه قلت ان كان نصح فيه يفضله فهو والرجل سواء في التمتع من حيثية الطيب وان كان لا يفيض فهو جاز لها لان غير الخيط اذا لم يفيض جاز لرسه لرجل قوله وحضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخشي المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياط ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكوزنه واتوته كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب القران والتنع ﴾

قوله الاهلال ربيع أصوت بالتكبير) أقول كذا في التسخ ولعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لا يدخل الابالتلبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الربع مستحب ولم تعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم القران لفضله على الافراد الا أنه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهره واخريان افضايته آخر الباب وكان الاول تقديم قوله معا) العبة ليست قيدا لازمالانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد ساء لتقديم احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يجس في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين قوله قال في الكنز الخ) اقول ما ذكره الزبلي بناء على ان الميقات ذكر قيد اتفاقيا في كلام الكنز ولا يعمين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا اتفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزبلي انه قيدا اتفاقيا كذا في البحر قوله او قبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية واعلام بها وهو بيان لشرطى دخوله في القران التلبية والنية افاد الاتيان الامة بقوله يهل والاتيان بالنية يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بقوله ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكل وبعثت بتقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء
 التيسير وان آخرها فيه. اجاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهرة قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركاً بقوله تعالى واتموا
 الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والاية وان وردت في التمتع لكن القرآن
 في معناه لان كل واحد ترفق بالتسكين كذا في الكافي قوله بخلاف التمتع) اى فانه يجوز له الخلق بعد سعيه ان يسبق الهدى كما
 سذكروه قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والترانجى ليفيدانه لو اشغلت بين الطوافين بأكل او نوم لا يبرمه شئ قوله اى يبدأ
 الخ) هذا الترتيب اعنى تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولاً لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرة وسعى لها فطوافه
 الاول وسعيه يكون للعمرة وينتدو كذا في البحر ولا يبرمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند
 ابي حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اول اه (تايده) هل يشترط في القرآن الايتان بأكثر اشواط
 العمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب
 التمتع قوله وذبح للقران) اى شاة أو سبع بدنة والاشراك في البقرة افضل من الشاة والجزو افضل من البقرة كافي الاضحية
 كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو منظومة ابن وهبان قوله صام ثلاثة آخرها يوم
 عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم يدل عن الهدى
 فيستحب تأخيرها الى آخر وقته وجاء ﴿ ٢٣٥ ﴾ أن يقدر على الاصل وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحجاج

عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه
 للحجاج والعبرة لايام البحر في العجز
 والقدرة أى مال يخلق وكذا لو قدر على
 الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد
 ما أكمل قبل أن يخلق ويحل وهو في أيام
 الذبح يطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو
 وجد الهدى بعد الخلق قبل صوم السبعة
 أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى
 ولو صام الثلاثة ولم يخلق ولم يحل حتى
 مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه

للاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة
 يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف التمتع الذى لم يسبق الهدى (ثم
 يحج) اى يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) في الفرد
 وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة
 لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه آخر سعى العمرة وقدم طواف
 القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام
 (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق اين شاء) اى سواء صام بمكة او
 غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت)
 اى العمرة (ووجب دم الرضخ وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على
 قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بلا المسام باهله

ماض ولا شئ عليه كذا في البحر عن الاستيعابى ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فتحفت لزوم ذبح الهدى اوجوده في أيام النحر بعد
 الخلق كالموجوده فيها قبل الخلق وانه لا يتحمل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالخلق لكن لا يظهر عمله في حل النساء
 قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما سبى من الهدى قوله وسبعة بعد ايام التشريق) احتراز به عما لو صام ايام
 التشريق فانه لا يجوز به عن الواجب للنهي عن صياها كذا في الكافي قوله وبالوقوف قبل العمرة) اى قبل اتيانه بأكثر طواف
 العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها أو بقصد القدوم أو التطوع لم يطل ويأتى بأقربها يوم النحر وهو قارن على حاله وتذوينة
 الطواف لغيرها وان أتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا يطل بالذهاب وهو الصحيح من ذهب ابي حنيفة
 وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح أن الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران
 والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره قوله والتمتع اباغ بين الحج والعمرة) أى بين أفعالهما وهما صححان
 باحرامين واكثر طوافهما في اشهر الحج باحرام بها قبلها كفعالها فيها كما سيذكره المصنف وفسر ما قول المصنف بالافعال لانها
 الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بعمرة في رمضان وأدام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمما
 وقولنا عن احرام بها قباها احتراز عن ووجب عليه التحلل بالعمرة كذا في الحج فلم يتحمل من احرامه في عامه بل أخر الى قابل فحمل
 بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمما كافي أتم قوله في سنة واحدة) احتراز عما لو اتى بهما في اشهر الحج لكن من
 عامين فانه ليس بتمتم كما سيذكره المصنف عن العناية قوله بلا المسام باهله) الامام النزول يقال ألم باهله اذ انزل

قوله (أما صحبها) هو التزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع الذي لم يسبق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا في الامنية * قلت كذلك لو لم يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المأمة صحبها قوله أقول فيه بحث كما الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في أشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول التكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يتراد في التعريف في أشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان التبروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية قوله فيحرم من الميقات بس بشرط للعمرة ولا للمتمتع حتى لو احرم بها من ديرة امسلا او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزباجي وقال صاحب البحر هو الاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قرآن اه ويرد عليه ان الميقات ﴿ ٢٣٦ ﴾ بطلق لكل ما يناسبه فيشمل المكي قوله

المأمة صحبها بينهما) قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما المأمة صحبها وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المأمة باهله المأمة صحبها لا يسمى متمتعا اذا كان احدهما في غير أشهر الحج والاخر فيها وكذا لا يسمى متمتعا اذا كان النسكان في أشهر الحج لكن احدهما حصل في أشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى وام يوجد الامام باهله المأمة صحبها وايد بكلام الامام ابى بكر الرازي ثم قال فاذن لا بد من التقيد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج في سنة واحدة من غير المأمة باهله بينهما المأمة صحبها وأجاب عنه صاحب النهاية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في أشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره أقول فيه بحث لان تفسير المأمة بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا وماذا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد السنو ذ لم يكن ما ذما فلا يكون صحبها ولهذا احترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الأشهر بعمره فيطوف لها قاطما التلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (ودبح) وهو دم التمتع ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقرآن) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لاقبله) اي الاحرام (ونب تأخيره الى عرفة) فان أشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق الاسبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتالية آخرها عرفة لان الصوم يدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخره ونسبه رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الأشهر) قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالأشهر بل أكثر طوافها فيها بشرط قوله قاطما التلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يفعلها اذا رأى بوث مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبية اذ ذاك سنة عندنا ان يستلم الحجر قوله ويسعى) بعض ان شاء وليس يتم فيه الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزباجي قوله لكنه يرمل في طواف الزيارة الخ) أقول فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بمأمة احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بمده كذا في التبيين قوله ولم تنب الاضحية عنه) أقول حتى لو تحلل بمذموم يجب دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح قاله الزباجي اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن التمتع وتلفونيته كذا ظهر لي ثم رأيت موافقة لفهم صاحب البحر حيث قال بمدنقل الحكم وتديقال انه أي دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأ عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل اولي ولكنه قد يقال لما كان ﴿ كانت ﴾ طواف الركن فرضا متبينا في أيام النحر وجو با كان النظر لا يقع ما طافه عنه وتلفونيته غيره وأما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمان كانته فلا تتم الاضحية مع تعينها عن غيرها اه قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها أي العمرة) أقول يعني في أشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الأشهر صحة الصوم قوله لا قبله) أي الاحرام يعني ولو صام في أشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع قوله وان شاء المتمتع سوق الهدى) مشروع في بيان انقسم الثاني من أحكام التمتع وهو افضل من الاصل الذي لم يستحق الهدى كافي الحقة قفا) وساق) عبر بالواو فصدق بالواو احرم ابتداء بالتية والتالية ثم

ساق أو ساق مقارن للنية والأفضل الأحرام بالثلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه بها كما في النبيين
والسوق أفضل من قوده كما في الهداية وبني قيد لا بد منه وهو انه لا يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا
لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى النعمة في غير الاشهر لا يمتد به ويكون تطوعا وهدى
التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهره عن النهاية قوله وهو شق سناهما من الابر (هذا تفسير لهذا الاشعار
المخصوص وتفسير لغة الادماء كما في النبيين قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار يشق سناهما من الابر هو الاشبه
بالصواب بمعنى في الرواية كذا في الهداية وفيه إشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سناهما من الجانب الايمن قوله وأبو
حنيفة انما كره هذا الصنع الخ (أي خلافة لهما فقالا بشعر وهو أحسن عندهما من التقليد اتابا لما في الصحيح وغيره قوله
وقيل انما كره اشعار اهل زمانه) كذا حله اطحاوى وقال الكمال هو الاول وقال في البحر اختاره في غاية البيان قوله
لمبا لغيره فيه (أي وكانوا لا يحبونه لان حقيقه مجرد شق الجلد ليدي ولا يبلغ فيه الى اللحم قوله فبمقله يوم النحر حل من
احرامه) فيه إشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفنده عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن
تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعد لان اقرار ان اجامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبند ﴿ ٣٣٧ ﴾ الخلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير قوله المكي يفرد فقط

أقول كذلك أهل مادون المواقيت الى
الحرم وهذا مادام مقبلا بمكة او
وطئه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح
بلا كراهة لان عمرته وجمته ميقايتان
فصار بمنزلة الآفاني قال الحنوبى
رحم الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل
اشهر الحج وأما اذا خرج بعدها فقد منع
من القران فلا يغير بخروجه من البيات
كذا في العناية وقول الحنوبى هو الصحيح
نقله الشيخ السلبى عن الكرماني ثم قال

كانت لا تساق حينئذ بقودها (وقلد بدنته وهو أول من التجليل) أي القاء الجل
على ظهره لانه ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره
اشعارها) وهو شق سناهما من الابر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار فصدوا في جانب اليمين اتفاقا وأبو حنيفة انما كره
هذا الصنع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون
عن تعرضه الابهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبا لغيره فيه حتى يخاف منه
السراية وقيل انما كره اثاره على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة
(ولا يتحلل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
أحرم) التمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فبمقله يوم النحر حل من
احرامه) لان الخلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي
لا يمتنع له ولا قران لان شرعيتهما للترفة باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما ذكره اه قلت هذا مبنى
على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه أن لا يلبس بأهله بعد العمرة الماسا صحبها والمكي الماسه
صحيح وليس ذلك الا في احدى صورتى التمتع كما ذكره قوله أي لا يمتنع له ولا قران (اقول المراد نهيه عن الفعل لان في الفعل لما
تذكر من ان النهى يقتضى المشروعية فان فعل القران صح وأساء كما يذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال
صاحب البحر ظاهرا الكتب متوننا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم أي اهل مكة يمتنع ولا قران وفي الخفة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جازوا وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكرنا سببها في اه وقال الكمال مقتضى
كلام أئمة المذهب أي مقتضى لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يسنه صاحب الخفة نقاشا بالحقبة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب الخفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والتونان
المكي اذا طاف شوط العمرة فأحرم يحجج رفضه فان مضى المكي عليهما وامر برفض شيئا أجزاء قال الكمال لانه أدى أفعالهما كما
الترههما غير أنه منهي عنه بقوله تعالى ذلك ان لم يكن أهله حاضرا المسجد الحرام بمعنى التمتع وقران دخل في ذمهم وسنأه
المصنف أي صاحب الهداية نهى باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعى فلا يمتنع تحقق الفعل على وجهه الشرعية بأصله غير انه يتحمل
ائمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليهما وأداها أجزاء لانه أدى
أفعالهما كما التزمها غير أنه منهي واليه لا يمتنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا أن النهى يقتضى المشروعية دون النهى قبل

ذكر المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في اول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع لم ذكرهنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا انه يقتضى المشروعية فكان التناقض في كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في حق الآفاق وبه يندفع انتقاض اه كلام الغاية فهذا علمت انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتعه وان مادعا صاحب البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان مقاله الكمال من ان مقتضى كلام الائمة أولى بالاعتبار بما قاله صاحب التحفة قد خالفه غيره في باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت مخالفة بصريح لا يصحح في كلامهم تنفي مخالفة بحمل لا يصحح على نفي الصحة الشرعية الثابت عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على انتمتع القوي الذي معه الاساءة لفضل الاتفاق على وجود القران والتنع من المكي وان كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من انه لا يتصور التمتع من المكي لذاته بشرط صحة التمتع أن لا يلزم بأهله الماما صححها والامام وجود منه قلت هذا خاص بما اراده من احدى صورتي التمتع وهو من لم يسبق الهدى اذا حلق الم بأهله لعله بالطلاق واما اذا ساق الهدى فالامه بأهله غير الام صحح لبقائه على الاحرام وايضا لو يسبق الهدى ولم يحلق للمرة لم يكن ملأ بأهله الماما صححها فاذا أحرم بالحلج قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منهيا عنه فعدم تصور وجود ﴿ ٢٣٨ ﴾ تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين

كما ذكرناه ثبت صحة تمتع المكي كما صحح قرانهم وقد بيناه محررا بحمد الله قوايه من اعتمر بلاسوق الحج (اقول هذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو متمتع كذا في الفتح واليبين وقد بانتمتع اذا القارن لا يبطل قرانه بالود والتقييد ببلده قوله جميعا ما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند أبي حنيفة كافي الجوهره قوله فيكون عوده واجبا) بمعنى اذا كان على عزم التمتع والتقييد بزم التمتع لفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بداهه بعد العمرة أن لا يحجج من عامه لا يؤخذ بذلك اي لا يؤخذ بقضاء الحج

الآفاق (من اعتمر بلاسوق ثم عاد الى بلده فقد ألم) أي أبطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم زارادة اللازم ان قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلاسوق الهدى لما عاد الى بلده صحح المامة فبطل تمتعه (ومع سوقه تهادى تمتع) فانه اذا ساق الهدى فلا يكون المامة صححها اذا لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد وأحرم بالحج كان متمتعا (فان ط فله أنق من أربعة قبل أشهره وتمتعهما فيها وحج بقدمتمتع) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يبر أداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) اي الاشهر (لا) يكون متمتعا لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبره قوله الآتي متمتع (حل من عمرته فيها) اي الاشهر (وسكن بمكة أو بصرة وحج) في عامه ذلك (متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من البيقات (ولو) أتى بعمرته (وأفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لان حكم السفر الاول لما بقى بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا يتمتع للسكن فيها (الا اذا الم بأهله ثم أتى بهما) فانه اذا الم بأهله ثم رجع واتى بالعمره والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون

فانه لم يحرم بالحج بعد واذ ذبح الهدى أو امر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب (متمتعا) وهو الحلق في الحرم قوله وانما يمتنع اداء الافعال فيها) اقول انما خصت التمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لان أشهر الحج كان متينيا للحج قبل الاسلام بأدخل الله العمرة فيها استقاطا للسفر الجديد عن الغريب فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد منا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القران كما تمتع قوله وسكن بمكة او بصرة) حدل عن قولهم أقام لان قيد الاقايمة اتفاني اذا لفرق بين أن يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع قوله (وواتى) الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمرته يعني في أشهر الحج ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في أشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفسدها أو أتى بها على الفساد فان لم يخرج من البيقات حتى دخل أشهر الحج فقتضى عمرته فيها تم حج من عامه فليس متمتع اتفاقا وعابه دم جبر وان خرج الى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لاهله التمتع ثم عاد ودخل البيقات قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل البيقات في الأشهر لا يكون متمتعا عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج الى البيقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كافي الفتح قوله (الا اذا الم بأهله) يعني بعدما قضى في الفاسد وبد ما حل منه ثم أتى بهما أي بقضاء العمرة

وباداه الحج قوله وسقط عنه دم التمتع) أي ولزمه دم جبر للفساد ﴿باب الجنائيات﴾ أي وغيره لما في الباب من الزيادة على الترجمة قوله وهي جمع جنابة (جهها باعتبار أنواعها قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس للحرم أن يفعله والاولى أن يقال كما في الفتح الجنابة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام أو الحرم قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التحجير كما لو حلق به ذر قوله وقد يكون غير ذلك) أي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بران الصدقة اذا أطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كثيرة بقتل جرادة أو ربع صاع بقتل حمامة قوله (وجب دم) كذا في الجمع وفسره شارحيه ابن الملك بقوله أي شاة اه لم يذ كر سره وصرح به في البحر بقوله أشار أي في الكثر بقوله يجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكراه ولكن قال بعده فيما وفسد جهه بجماع في أحلام السيلين أنه يقوم الشرك في البدنة مقاهما أي انشاة اه فلي تأمل قوله بالغ) لقد أحسن المصنف رحمه الله إذ كر قيد البلوغ كصاحب الجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي الحرم في جنابته شيء وقال الشافعي يجب تعظيما لأن الاحرام كالباغ ولنا أنه غير مكاف وفعله غيره ووصوف بالحرمه فلا يكون جنابا اه وهذا القيد لا بد منه واه يذ كر في كثير من المعينات قوله ان طيب عضوا كاملا فإزاد ﴿٢٣٩﴾ يعني في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة سواء كفر الاولى أو لا عندهما وقال محمد عليه

تمتعا (وأيما فسد أتمه بلام) أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فأيهما فسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالفعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفع بأداء المسكين الصحيحين في سفر واحد (القران افضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القران أفضل منهما أما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وأما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبهه القران

﴿باب الجنائيات﴾

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع فيما يعترهم من العوارض من الجنائيات والاحصاء والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس للحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دميين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون غير ذلك فأراد تفصيها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فإزاد كالرأس

فيد الزمان فأفاد وجوب الدم واوله الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كاه أو أكثره فانه بشرطه وجوب الدم بلبسه وطباده وما كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع في الدار يعرف وورد التنصيص في الجرد على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم فقبضة أو فاد المصنف مفهوم الشرط انه كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن طيبا به قبل احرامه فلا يكرهه وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالنخاع والابأس بأن يجلس في حانوت عطار تصدأ ولودخل بيتا قد اجر فيه فعلق ثوبه رائحته فلا شيء عليه كالمواضع التي ينقل الطيب بعد الاحرام من عضو إلى عضو لاشيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القولين وجوب الكفارة أيضا بإبقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصابه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والجمع والبحر وغيرها قوله كالرأس) بيان المراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن ثلثا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر تكثيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع إلى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذ كر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والافه وقليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهرزاده بانه ان كان اللبب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب به عضوا كاملا لم يمدد وان طيب
أقل لزمه صدفة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضولم يمدد وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر قوله أو خضب رأسه بحناء الحناء بمدود مدون لانه فعال لانه لا يبع صرفه ألف
التأنيث بل الهمة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان ماء ما فان كان ثخيناً فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتفتية ان دام يوماً أو ليلة
على رأسه أو ربه وكذا اذا غلت الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه بشكل بقولهم ان التفتية بما ليس بمعتاد لا توجد شيأ وقد لزوم
بتفتيته بالحناء الجزاء فليأمل اه و غلف الوسمة اى غلف به رأسه لاصداع فتظنها وهى بكسر السين وسكونها والاول افصح
وهولفة الجواز شجرة ورقها خضاب وانما فرد الحناء بالذكرو ان دخلت تحت الطيب لطفاء كونها طيباً وانما اقتصر على الرأس
ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى أو بديل الاقتصار على
الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلاهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزبلي بقوله كل
واحد منهما بانفراد مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزبلي لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزى الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر أقول بل هو اى صاحب البحر الساهى وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لحضاب رأسه بالوسمة لا للخصاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئاً لانه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها
بنصف صاع بل أهم لقوله في المعراج أعطى شيئاً فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضاً قوله لانه طيب دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواء البهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿ ٢٤٠ ﴾ وان لم تكن ذكية كما في الفتح قوله

(والساق والفخذ ونحوها أو خضب رأسه بحناء) لانه طيب (أو ادهن) اى استعمل الدهن
في عضو (زيت أرجل زانو) كالتالصين فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه
يوجب الدم اتفاقاً وأما الخالص فيوجهه عند أبي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

اى استعمل الدهن في عضو) بمعنى على
قصد التطيب أما لو داوى به جرحه
أو شقوق رجليه أو أظفاره في اذنه فلا
شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في

(او)

نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه

التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمل الطيب بخلاف ما اذا داوى بالسك وما شبهه لانه طيب
بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لعذرين الدم والصوم والاطعام على ماسأى وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافهما
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت
رائحته وان كان غالباً وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوباً فصدقة الا ان
يشرب مراراً فدم فان كان الشرب تداوياً يتغير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه
ولم يذكر بما ذاته غير الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرىهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطرة
الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حساً ظاهران فهو غالب والافهو مغلوب ولم أرىهم تعرضوا للتفصيل أيضاً
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه بانباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالباً فكل
متداوياً وشرب كثيراً فمليه دم والاصدقة وان كان مغلوباً أو أكل منه أو شرب كثيراً فصدقة ولا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده
العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيراً والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها لما ورد والسك فان في أكل الكثير دماً والقليل صدقة اه
كذا في البحر فليأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ قوله بزيت
(أو حل) الحل بالمهمل الشيرج واحترز بهما عن اليمن والشحم الا لا شيء عليه بالدهن بهما فقه في النهاية عن الخبر يد كذا كره
الزبلي قوله وأما الخالص الخ) أقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بمنظف فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله
في خطبى العراق وله رائحة وقولهما في خطبى الشام ولا رائحة فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لاروايه وقبه وقالوا

لاشي عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصنبان قوله اوليس مخيطا
 أقول حقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واستمساك ومنه ادخال البدن في القباء او تزويره فيجب الجزاء
 بفعل أحدهما وليس تزوير القباء كذا في الازار بحبل أو غيره اذ لا يجب شيء بعقدته وتقدمنا أن المخيط بالبدن كالمخيط وذات كالبزنس
 والزرديفة وما صنع بتلزيق ودوام الابس بعد ما أحرم وهو لا يسه كانشائه بعده بخلاف انقائه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص
 فيه ولولاه لا وجبنا عليه أيضا ولا فرق بين المكروه والمختار والناثم اذا غطى رأسه أو لبس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من
 قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو اياما وكان يتردهما ليلًا وما ورد لبسها نهارا او عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك
 عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللباسين والاعتداد بالجزاء كما تعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد
 السبب بخوان يضطر الى قميص فلبسه وتلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد أو اضطر الى تلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه
 كفارة واحدة كافي الفتح قوله أستر رأسه يوما كاملا أقول أوليلة كاملة وتغطية ربع الرأس أو الوجه كتغطية الكل كما
 في الفتح وسواء كان الستر مخيط أو غيره مما يغطي به عادة كالتلنسوة والعمامة والخوذة للقاتل الا انه يخبر بين الدم والصوم
 والاطعام لعذر القتال كافي فاضحيان فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان
 يصيب رأسه ووجهه كره ولاشي عليه والا فلا بأس به كافي الظاهرة وقد بين المصنف الواجب بالجنابة من حيث الوقت والعذر
 من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروي عن أبي حنيفة أن الربع كاللكل اعتبارا بالخلق
 نس عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظاهرة ﴿ ٢٤١ ﴾ ثم قال الزيلعي وعن أبي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

هذا القول أوجه في النظر ثم قال
 الزيلعي وقياس قول محمد أنه يعتبر
 الوجوب فيه من الدم بحسبه ونقل
 صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي
 يوسف من انه يعتبر الاكراه ولا
 بأس ان يغطي أذنيه وقفاه ومن لحية
 ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه
 وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده

(أوليس مخيطا أستر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن
 أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (او حلق ربع رأسه أو)
 حلق (محاجه او حدى ابطيه او عاتيه أو رقبته أو قص أطراف يديه ورجليه
 في مجلس أو يد أو رجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم
 واحدا لان الجنابة من نوع واحد وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء ان
 قلم في كل مجلس يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتعبد التداخل بالحداد
 المجلس كافي آية السجدة وان قص يدا أو رجلا فيه فعليه دم

على أنه دون (درر) ثوب كذا في الفتح (٣١) قوله أو حلق (ل) ربع رأسه) أقول كذا ربع لحية
 وهو الصحيح وفي الثلاث شرات كف من طعام من محمد وهو خلاف ما في فتاوى فاضحيان انه لكل شعرة نفها من رأسه أو واقفه أو لحية
 كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالوسى أو غيره وسواء كان مختارا أو لا فلوازاله بالثورة أو التفت أو
 أحرق شعره أو مسه يده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تآثر شعره بالمرض أو النار فلاشي عليه كذا في البحر عن المحيط قوله
 أو حلق مجمه) يعني واحتم حتى اذا لم يتقيه الجمامة لا يجب الا الصدقة عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة مجمله للجمامة كما اذا
 حلقه لغير الجمامة كافي الفتح والتمييز والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الجمامة وفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الجمامة
 قوله أو حدى ابطيه او عاتيه او رقبته) أقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم
 تجر فيها بالانقصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ أكثرها موجبا الا لتصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها
 ضعيف بخلاف الرأس والحية وذكر في الايطين الحلق كافي الجامع الصغير وفي الاصل التق وهو السنة والاول دليل الجواز من
 الذيين والبحر (تنبيه) لم تعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان أخذ من شاربها وأخذها كماه أو حلقه فعليه طعام لادم هو
 الصحيح والطعام حكومة عدل بأن ينظر الى الماء خوذ ما نسبته من ربع الحية منفردة عن الشاب فيجب بحسبه فان كان مثل ربع رابعها
 زمة لينة ربع الشاة أو ثمنها ثمنها وهكذا كما تفيد الهداية أو يعتبر بها منقطعها معها الشارب كافي الميسوط وان أخذ المحرم من شارب حلال
 أطمع ماشاء قوله وان كان في مجالس أربعة يجب أربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر ايا ما لم يكن أكثر من
 كفارة واحدة قوله كافي آية السجدة (الالحاق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لاني اثبات التداخل

نسه والاكن بلاجمع لانه في آتى الهجدة لازوم الحارج استمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتماه في الفتح قوله اقامة للربع مقام الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً بالانها عضو مستقل قوله كافي الحلق (أقول ولا يكون حاوئ الرأس في أربعة مواضع وجبال أربعة ذماء بل لدم واحد وكذلك لخلق الابطين في محابن ليس عليه الا دم واحد كما في العنابة قوله وان نص أنل من خمسة أطانير الخ) فيه ايها سذكركه عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى قوله او طاف للقدم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنباً والصدقة لو محدثاً لوجوبه بالشروع كافي التبيين وبزوم بالعادة في الحدث استحب اباو في الجنابة ايجابوا ان أعاده قبل الذبح سقط الدم اى والصدقة كافي التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول ما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم الترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم إعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرطان يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحمل به اه وقال في الجوهر تواتر اذا أعاد قال أبو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابرله وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فمخا للاول وفأئذته تظهر في إعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا في الحدث انه اذا أعاده أن المعتبر هو الاول والثاني جابرله اه وصح صاحب الايضاح قول الكرخي كافي الفتح واذ ارجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنباً ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعتد بهت بدنة أجزاء وان كان عوده بعد طوافه محدثاً فالأفضل ارسال الشاة والاولم يطف للفرض اصلاً ورجع الى اهله يعود باحرامه الذي هو به كان في الهداية ﴿ ٢٤٢ ﴾ (تنبيه) لم تعرض الاصل لما اذا طاف

<p>اقامة للربع مقام الكل كافي الحلق وان قص اقل من خمسة اظاير فعليه صدقة كما سيأتي (أوطاف للقدم أو للصدر جنباً أو للفرض محدثاً ولوله جنباً بدنة) اى لو طاف للفرض جنباً فالواجب بدنة لان الجنابة اخلط من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهاراً للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنباً لان لاكثر حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك اقل سبع الفرض) اى ترك ثلاثة اشواط أو اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اى اربعة اشواط أو اكثر (بقى محرماً حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه</p>	<p>للمرة محدثاً وقال الزبلي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى اهما محدثاً ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للمرة جنباً او محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف في العمرة شوطاً فعليه دم لانه</p>
--	--

لامدخل للصدقة في العمرة اه قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاول (او)

أن يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب ووضع المسئلة باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالذبح بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله و اشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة اى في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نديه بعيره كافي الجوهر اه فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدراك المتزك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على الصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهر على الصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً اى قبل النزوب وبعده قوله او ترك اقل سبع الفرض) أقول لا يتصور هذا الا اذا لم يناف للصدر شيئاً فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم واو كان طاف الصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر كل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لنا خير ذلك ودم لتركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه لتأخير دم وصدقة للتزك من الصدر كافي التبع قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل اى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه قوله وبترك اكثره بقى محرماً) اى في حق النساء حتى يطوفه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني كافي الفتح وسذكركه تمامه ان شاء الله تعالى قريباً اذا جامع قبل الوقوف قوله أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه)

أقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة قوله أو السعي) أنول وهذا إذا تركه بلا عذر أما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعد ما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك أكثره كتركه وتركه أنه يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص منه ماشاء كافي البحر وذكرته هنا لعدم ذكر المصنف إياه فيما يوجب الصدقة وقد منا أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالروة قوله أو الوقوف بجميع) قد منا أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر قوله أو الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قرينة الإيفاء وما دامت الأيام فالإعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم بتأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وإن أخره إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخير الرمي إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لأنه نسك تام قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم يوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الأيام والحكم كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة حصاة فأوفى بها من رمي كل يوم كافي التبيين قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الإزالة كالم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والأصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضيخان من اشتراط الإزالة قال ليكون جاعا من وجه كذا في الفتح قوله أو قبل) الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الإزالة وعدمه للزوم الدم قوله أو طواف الفرض عن أيام النحر) أقول هذا إذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر ﴿ ٢٤٣ ﴾ واستمر بها مضت لأن شيء عليها بالتأخير وإن حاضت في أثناءها وجب الدم

بالتقريب فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الوجيز وأفاد شيخنا أنه لا تقربط أه دم وجوب الطواف عينا في أول وقته وفي الزامها بالدم وقد حاضت في الإثناء نظر اه وإن أدركت من آخر أيام النحر. ما طهرت مقدار ما تطوف أكثر الأشواط قبل الغروب ولم

أو السعي أو الوقوف بجميع) يعني من دلقة (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو أكثره) أي رمي جرة العقبة يوم النحر (ومس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو أخر الخلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القران قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حلقت في حل حاجبا أو معتمرا) أي حلق في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة ذكره الزيلعي (أو خرج حاجبا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمرا

تلفن زمامها دم كافي الفتح قوله أو قدم نسكا على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وإنما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله أو أخر الخلق عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأخر الخلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم قوله كالحلق قبل الرمي) مماثلة الطواف قبل الخلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن الأفعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيرها وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك إلا أنه يكون مسببا كافي البحر عن المبسوط قوله أي حلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا القيد ملزم لدمين في المستمر كالحاج إذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبة المصنف للزيلعي وهو خطأ فإن لزوم الدمين إنما هو خاص بالحاج لما أنه يجب عليه الحلق في الحرم في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الحلق إلا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لأنه قال أو حلق في الحل أي يجب دم إذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما إذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اه وأصلاح العبارة أن يزداد فيها التصريح بفاعل حلق فيقال أي حلق الحاج في أيام النحر وأما إذا خرج الخ (تمت) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أنشأ أن جميع الحرم محل الحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه فموقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو حلق في حل بحج أو عمرة فإن الحلق يختص بمنى ودر من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء أما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه قوله أو خرج حاجبا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أنول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا وإطلاقه ليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما تذكره ذلك إن صاحب الهداية قال المعتمر إذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتثبوت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فإن عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا ياتيه بما هو الواجب عليه والحلق في الحرم اه ولما لم يذكر مسألة خروج الحاج قال في العناية بعد شرحه مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتأخير الحلق عن ايام النحر وبقيده اذ عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لاشي عليه وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتب له على أن مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو آخر الحلق قوله ردمان على قارون حلق قبل ذبحه دم للحلق أو أنه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) ﴿ ٢٤٤ ﴾ أقول كذا نص في الهداية بقوله

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم قال في الواقية او حلق في حل بحج او عمرة لافي معتبر رجوع من حل ثم قصر او قبل او لس اقول فيه تكلف من وجوه الاول ان المراد بقوله بحج أو عمرة لاجل الخروج من احرام حج أو عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بحجرم في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع اشائي ان المعطوف عليه بقوله لافي معتبر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال أو خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتبر رجوع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله أو قبل يوم عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذات غير العبارة ههنا الى ماترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للنحر قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبوا للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا في الاول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنبوا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند أبي حنيفة وقالوا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحدا اتفاقا وان فرق ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصليبية اذا سجد لسهو بصرف الى الصليبية دون السهو بصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم كترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشي بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب أو على قوله دمان (بنصف صاع من بر ان طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو ليس أقل من يوم أو حلق أقل من ربيع رأسه أو قص أقل من خمسة أظفار أو خسة متفرقة

فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندها يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل أحد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عندهما دم انحران ليس غير لالمعلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على علي نسك دمان لانه لا ينسك عن الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكل والاتصافى خطأ صاحب الهداية وتمددهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة اه وحل في الكافي قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكل الدين والاتصافى قوله وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشي بترك طواف الزيارة) هكذا في التسخ ولعل صوابه ولاشي بتأخير طواف الزيارة

قوله (وتصدق) بالثنوين أي ووجب تصدق قوله أو قص أقل من خمسة أظفار) أقول يعني من عضو واحد (او)

أو عضوين وتبع في العبارة صدر التبرمة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق نصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات كالهدياية وشروحه وان قص أقل من خمسة أظفار فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء قوله أو خسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما فينقص بقص ماشاء اه وكذا

في غيره من المعتبرات قوله أوطاف للقدم أو للصدر محدثا (قدمنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا في القدم أو التطوع أعاده وزمته دم إن لم يدهه وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وإن أعاد فهو أفضل كذا في المحبب وهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاستيعاب من أنه لا شيء عليه لو طاف جنبا أو محدثا لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر قوله أوترك ثلاثة من سبع الصدر أقول فيه كافي قص الأظفار) لكل شوط نصف صاع من ركائص عليه في البحر وغيره قوله أو إحدى جارتين (أى من اليوم الثاني أو الثالث أو الرابع لو أقامه ويجب لكل حصة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الأن يبلغ دما ينقص ماشاء فتنبه لهذا قوله أو حلق رأس غيره) كذا في الهداية معللا بأن إزاحة ما يتم من بدن الإنسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجنابة في شعره اه قوله أى محرم آخر) أقول كان الواجب إبقاء المني على اطلاقه ليشمل ما لو حلق خلال فيلزمه الصدقة وبه صرح في شرح المجمع اه وإذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بأمره أو مكرها أو نائما ولا رجوع له على الخالق خلافا لغيره لادخاله في النورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغزور لا يرجع بالمقر على من غره لمسايلته بالذمة كافي قوله وذبح) مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أى واجب ذبح شاة في الحرم والتقيد بالحرم يمنع اجزائها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الاستيعاب اه وإذا ذبح في الحرم أجزاء أو تقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصديق فلا أولى لا يجب غيره إذا سرق مذبحا وللشاة تصدق بلحمه ولا يأكل منه كافي الفتح قوله أو تصدق) قال في الجوهرية الصدقة تجزئه عندنا حيث أحب إلا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة أعي التقدمة والتشمية ﴿ ٢٤٥ ﴾ عندهما وقال محمد لا يجزئه إلا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة عند أبي يوسف خلافا

أوطاف للقدم أو للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو إحدى جارتين ثلاث أو حلق رأس غيره) أى محرم آخر (وذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق (بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام) يعنى انه يخبر بين هذه الثلاثة (ان طيب او حلق بعذر) قوله

لمحمد اه فلم يذكر ا لابي حنيفة قولاً وصاحب الهداية أخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعي وقال الكيمان قيل قول أبي

حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر الجمل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب أن يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامرانه يعتبر بالاسم الاعم والله أعلم قوله اصوع) على وزن ارجل جمع صاع قوله على ستة مساكين) قال في البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزئه لان العدد منصوص عليه في الحديث وبني على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحدا أو عشاء أى ستة أيام انه يجوز اخذا من مسألة الكفارات اه قوله او صام) كذا في النسخ الفعل الماضى وينبغى أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه وبصوم فى أى موضع شاء مفرقا او متابعا كافي الجوهرية وغيرها قوله ان طيب أو حلق) أقول أو ليس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر اشربة وكان ينبغى ابا عمها الهداية قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق والبس والندر كخوف انهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كإفناء مناه في انتميم وعوارض الصوم ولينبه لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغلبى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ تلف الهامة هليها حرام موجب لادم ان استمر يوما وقد صدقة بأفله اه لأنه يخاف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فليس الممامة مع القلنسوة وقد اضطرال القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقص هذا بقوله بدهه وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فليس جبتين إلا أنه يكون آتيا وتزومه كثارة واحدة بخير فيها ﴿ نبيه ﴾ قال صاحب البحر لم أر لهم صريحا ان الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم من قبله من غير توبة ولا بد منها معه وينبغى أن يكن مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هى كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

ببرصه منه اجابته وان سدر علمه او الصاهر بما يهداه ويخرج والله تعالى اعلم بحقيقته الحال اه قوله ووطؤه ولو
 ناسيا) أقول بمعنى في قبل أو دبر آدمي في أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها أو جادلا وينسد حنج المرأه الجماع ولو نائمة أو
 مكرهه ولو كان الجماع لها صبيا أو مجنوناً ولزمها دم كذا في الجوهره وإذا كانت مكرهه ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي
 حازم لا فيما عن أبي شجاع كذا في التمتع اه وينسد حنج الضبي بالجماع إلا انه لا يجب عليه دم كذا في الواو الجبته وغيرها ومخالفة ما في
 فتح القدير من أنه لو كان صبيا يجماع مثله فسد مجاهدونه ولو كانت هي صبية أو مجنونه انعكس الحكم اه وضعف صاحب
 البحر ما قاله في التمتع وتبعه أخوه صاحب النهر وقال بدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو أنفد الضبي بجماعه لاقضاء عليه ولا يتأني
 ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا يقتص في الجماع اذ يكون بقوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء بأحد سبيلي آدمي لما قال
 في الجوهره الاتزال بوطنه البهيمه أو الاستئمان بالكف بوجوب شاة عند أبي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه
 اه وقد وعدنا بتمتة الكلام على الجماع وهو أنه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزمته شاة فان جامع في مجلس آخر
 قبل الوقوف ولم يقصده برفض الجماع الفاسدة لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض النسابة
 لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن حرانة الاكل وقاضخان اه وكذا في الاشباة والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا
 الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة لأن أصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة في
 الثانية عليه الشاة كذا في المبسوط اه وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى
 قصد واحد وهو تجهيل الاحلال وان أخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر
 محظورات الاحرام اه واثنا ويل الناسد معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا قتل ٢٤٦ كذا في بيان المدلل فإنه لا يضمن لانه أئتمن

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد بجمعه ويمضى ويندح)
 ويقضى من قابل ولم يفترا) اي ليس عليه ان يفارقه في قضاء ما افسده (و) ووطؤه
 (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد ونجب بدنة و) ان وطئ (بعد الخلق)
 لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) ووطؤه (في عمرته قبل طولف اربعة يفسدها)
 اي العمرة (فيمضى ويندح ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد
 طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرماً صيدا اودل عليه قاتله

عن تأويل كذا في الكفاي اه قلت وينظر
 في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج
 عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره
 من تحليل المولى ائتمه بنحو قص ظفر
 وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء
 قوله قبل وقوف فرض) اي قبل
 وقوف هو فرض فالإضافة بيانية لا على

معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف الحج مطلقاً قوله ان قتل محرماً صيدا) قال الزبيلي اعلم (مطلقاً)
 ان الصيد هو الحيوان المتمتع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون تولده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون
 تولده في الماء لان المولد هو الاصل والتميش بعد ذلك عارض فلا يغير به وبحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والخمس القواسق خارجة بالنص على ما يحى اه ويحل
 للمحرم اصطيد البحرى سواء كان مأكولاً أو لا وهو الصحيح كذا في المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني
 من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البريين المباشرة والتسييب اذا كان متعديا فيه
 فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حنيرة فمأب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاط لنفسه فتعلق به فمات أو حفر حفرة للماء
 وحيوان يباح قتله كالذئب فعلمب فيها لاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد في الحل
 هو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير معتد في التسييب ولا يشبه
 هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنائته بالمباشرة ولما لو انقلب محرماً نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها
 عدم ائتمدى فيلزمه الجزاء وتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في
 فتح اى وان لم يرتقض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه قوله اودل عليه قاتله) الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة
 الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط لازوم الجزاء بالدلالة احدها ونعم من نكث الدلالة عدم علم المدلول
 بكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه وانصال القتل بالدلالة وبقاء البدل محرماً
 عند اخذ المدلول واحذاه قبل ان يتنزل ولو امره بقتله بعد ما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكنياً ليقضه بها وليس مع

الأخذ ما يقتله به أو قوساً أو ثياباً يرميه به وباقي الأصل من أنه لا جزاء على صاحب سبعين حمل على ما إذا كان المستعير يعدر على
 ذممه وصرح في السير بأنه حل صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله بعده وقال شمس
 الأئمة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح الجمع عن المحيط لو اعاره
 سكيناً لجزاء عليه لأنه يتوصل إلى قتله بدون سكين بأن يخنقه اه قوله ولو كان الصيد سباعاً غير صائغ (قال في البحر اراد
 لسبح كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والخشرات سواء كان سباعاً أو لا ولو كان خنزيراً أو فرداً أو فيلاً والسبع
 اسم لكل مختلف منتجب جارح قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهره وفي شرحه الاسد حيوان يمنع متوحش فينجع الحرم
 من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهره وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب
 البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وان لم يصل ولا يحل خلافه ذكره حكماً
 مكتوباً فيه قال الكمال ثم رأته رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضخان وعن أبي يوسف الاسد بنزلة الذئب وفي ظاهر
 الرواية السباع كلها صيد الا الثياب والذئب اه قوله ولا شيء في الصائل (أي سباعاً كان أو صيداً غيره كالفص عليه في الجوهره
 والصول الحمل أي الوثب لا يصل الا الذي واطلق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح الجمع عن المحيط انه اذا أمكنه دفعه
 بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه قوله أو جاماً مسرولاً) بنسخ الوأوكافي الفتح وقال في البحر انما يقبده مع أن الحكم في الحمام مطلقاً
 كذلك اسألنا فيه خلاف مالك وبقنهم غيره بالاولى اه والجماعة الصوئنة في كونها صيداً وان كان في مختصر الظهيرية وقاضخان
 قوله نصار كالبط) كذا قاله الزياجي وقل في التكايف نصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح تقدير الحمام متوحش
 باصل الخلفة والاستئناس عارض بخلاف البط ٢٤٧ الذي يكون في الحياض والبيوت فانه الوف باصل الخلفة اه والمراد به البط

مطلقاً) أي سواء كان أول مرة أو لا وكان سهواً أو عمداً (فعله جزاؤه أو) كان
 الصيد (سباعاً غير صائغ) ولا شيء في الصائل (أو) كان الصيد (مستأنساً أو جاماً
 مسرولاً) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك أنه الوف مستأنساً نصار
 كالبط قلناه وصيد باصل الخلفة وإنما لا يطير لثقله (أو هو مضطر إلى أكله) بالجموع
 أو غيره (وهو) أي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه

الكسرى الذي يقال له أو زقوله أو هو
 مضطر إلى أكله) أي بان لم يجد الأهو
 وإذا وجد ميتة وصيداً وقد اضطر فالبينة
 أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال
 أبو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في
 فتاوى وفي المبسوط خلافه حيث قال على

قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة الميتة أغلب لا يرتفع حرمة الصيد بالخروج من الأحرام فهي مؤتمنة به
 بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلبهما والصيد وان كان محظوراً من الأحرام لكن عند الضرورة يرتفع
 الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزالي صاحب توير الابصار في نظم إلهان
 الفتوى على أنه يأكل الميتة اه ولو وجد صيداً ومال الغير فالصيد ومن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وعن
 أبي سماعة انصبأ أولى من الميتة به أخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البرازية قوله وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان) قيد
 المثني ليس لازماً لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد بكفي والمثني أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثني
 هنا بالنص اه ومثله في الجوهره والتكايف والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكنز بالمدان لأن العدل
 الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقاده اخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحيح
 لزوم المثني وأنت ترى أن لا يصحح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثني أي في الحكم
 المقوم والذين لم يوجبوا أي المثني حياوا العدد في الآية على الاووية لأن المقصود به زيادة الأحكام والاتقان والظاهر الوجوب
 وقصد الأحكام والاتقان لا ينافيه بل تدبكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الخلفة لا بما زادته التعليم فلو كان بازي صيداً أو
 جاماً يحى من بعيد قوم لا باعتبار الصبودية والجمي من بعيد فاذا كان مملوكاً كان عليه قيمته لملكه يعتبر فيها ما يزيد التعليم
 وقيمه للحناية لا يعتبر فيها ذلك حتى إذا قتل بازي نفسه الممل عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بأمر خلق كما إذا كان طيراً
 بصوت فزادته قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لأنه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى
 يعتبر لأنه وصف ثابت بأصل الخلفة كالحمام إذا كان مطوقاً قوله في مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أول التوزيع للتخيير
 يعني ان يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والافنى أقرب موضع منه له قيمة ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضاً لاختلاف

اعينه باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيان الصيد المملوك يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه فثمان قيمة لما لكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة اه قوله ثم للحرم أن يشتري به الخ) اشارة الى أن التخيير في أحد الامور الثلاثة للقائل لالين قوم الصيد المقبول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ان كان الصيد مما لا مثل له من الهم الخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من الهم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القائل مثل المقبول في انعامه بدنة وحار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية قوله ويذبحه بمكة) اي بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى التمتع لوجود القرية بالارافة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برقان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقبول فيها والافيكمل ولا تصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح قوله او طعاما يتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك صرح به الاستيجابي ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر قوله لا اقل منه) اي لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مسكين على الذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا وانص هنا مطلق فيجوز على (٢٤٨) اطلاقه اه قوله وان فضل عن طعام مسكين الضمير

فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع قوله نصف صاع) بالجريد من طعام مسكين قوله او صام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كافي الجوهره وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير

(و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وان كان اكبر منها (تم له) اي للمحرم (ان يشتري به هدبا ويذبحه بمكة او طعاما يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل منه او يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه (تصدق به) اي بما فضل (او صام يوما بدله) ويجب ما نقص بجرحه ونصف شعره وقطع عضوه) اي لو جرح صيدا او نشف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كافي حقوق العباد (وتجب قيمة) اي قيمة الصيد كاملة (بنصف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الا من بنفويته آتة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) اي تجب عليه قيمة

بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الاصل والبدل للتناق في اثنتين قوله ويجب ما نقص بجرحه ونشف شعره) قال الزيلعي (البيض) هذا اذا برى وبقى اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة للام وعلى هذا لو نزع سبه او ضرب عينه فابيضت فنبت له سن او زال البياض وذكر في العناية عزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الأدمى اذا اتمد ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب الزهران كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه ولو غاب ولم يدرك اتمات او لا يلزم كل القيمة استحيانا قوله وقطع عضوه) اي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرج عن حيز الامتناع كما لم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لاشي عليه كما اذا خدص حمامة من سنور اوسع أو شبكة أو خيطا من رجله فقطعت فلاشي عليه وكذا في كل فعل قصده الاصلاح كافي الزهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر او لا كفر نانيا كافي الفتح قوله وتجب القيمة بنصف ريشه) اي اذا كان يتبع به بالطيران فلو كان لا يتبع به كالعامة ينبغي ان يضمن النقص بنصف ريشها لانهما تمتع بجرهما مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائمه بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه واذا قتل الصيد بعدما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الجزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهره قوله عن حيز الامتناع) الحيز بشدد ويخفف وهو الجهة كافي الجوهره قوله وكسر بيضه : كذا بشبهه كافي الجوهره وكذا ألقاه

في ماء او دفعه في تراب يلزمه الجزء لانا في الفتح لو نفرطرا عن بضعه حتى نسد أو وضع بيض الصبدي تحت الدجاج ففسد لزمه
الجزء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اه وهل قوله وطار قبيد متبرأ وانفاق فليظن **تبيه** اذا شوى البيض أو الجراد
وضعه لايحرم أكله ولا يلزم شيء بأكله سواء أكله محرم أو حلال لانه لا ينفذ في الذكاة فلا يصير ميتة وهذا باح أكل البيض قبل
شبه كذا في البحر اه قلت ينبغي ان يكون كذلك الابن المحلوب من الصيد قوله فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء
شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشي بكسره كما في الهداية وقال الكمال فانني بهذا ما قال الكرمانى اذا كسريه نعامه مذرة
وجب الجزء لان لغتها قيمة وان كانت غير نعامه لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالا حرام ليس منها عن التعرض للقشر بل للصيد
فقط وليس للذرة عرضية الصيدية اه قوله وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزء
بمخرج الفرخ ميتا لما ذكره في تيسير المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور قوله وذبح الحلال صيد الحرم) أقول انما
خص لزوم الجزء بالقتل ليخرج اشارة **﴿ ٢٤٩ ﴾** غير الحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه وانما الجزء على القاتل وقال زفر على

الدال أيضا كما في شرح الجمع قوله أى
يجب عليه قيمته) بتذكير الضمير ل
جوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالقتول
اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم
لا يحل أكله ويكون ميتة كانه صيد
الكمال في قوله لو أكل المحرم من صيد
ذبحه غرم قيمة ما أكل مع ضمان جزاء
الصيد وكذا في البرهان وشرح الجمع
قوله وشجره النابت بنفسه) أقول
والشجرة التي بعض أصهارها في الحرم
فهي كالتي جميع أصلها في الحرم كما
في البحر وتعتبر أغصانها في حق صيد
عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل
حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة
لحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحل
وقوائمه في الحرم فضرر في رأسه ضمن
ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد
بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر
الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر

البيض بكسره لانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فتزل منزله احتياطا
مالم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت)
يعنى اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لا تخلو
من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر أو علم انه كان ميتا اوله لم يعلم ان موته بسبب
الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان
الثالث فالقياس ان لا يفرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي
الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض مفيد ليخرج منه الفرخ الحى
والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال
صيد الحرم) أى يجب عليه قيمته بتصديقها وسجى فائدة التقييد بالحلال
(وحلته) أى يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد
فأشبهه كاه (وقطع حبشه وشجره النابت بنفسه وليس بمائنت) أى ليس
من جنس مائنته الناس (واو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ما وقع
في الوفاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا
ان حبش الحرم وشجره على نودين شجر أنتمه الناس وشجر نبت نفسه وكل منهما
على نوعين لانه اما ان يكون من جنس مائنته الناس أو لا يكون والاول بنوعيه
لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك وانما الجزء في الثاني منه وهو مائنت
بنفسه وليس من جنس مائنته الناس ويستوى فيه أن يكون مملوكا لانسان بان
نبت في ملكه اولم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان فقطعها انسان

بالشجر (در) كما في الجوهره قوله ولو لمملوكا) (٣٢) اشارة الى ان ما وقع (ل) في الوفاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد
أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم
اه ثم أقول في كل من عبارة المصنف و صدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متناحم
المملوكية هل يكون الضمان متعددا أو لا يعلم من عبارة صاحب الدور متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أو لا
وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك) أقول وذلك أن الذي ينبت
الناس غير مستحق للام من الاجاع ومالا ينبت الناس عادة اذا أنتمه الناس اتحق بمائنت عادة فكان غير مستحق الا من الخاقا بمعل
الاجاع بجماع انقطاع كمال انسية الى الحرم عند انسية الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية وانما كان الجزء متفقا في هذه
الذكورات من الاقسام لا يفتى ضمانها للملكها لو كانت مملوكية كما هو ظاهر من اقسام اربع وبه صرح البر جندى في شرح
التقاية قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا مثله في

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالأخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف تصور قوله وقيمة أخرى ضمنا لملكه وأجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم اناس شركاء في ثلاث الماء والكلا والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا تصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الاوقاف والافلاسائة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غيبة البيان يقتضى انه لا شئ عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اه واذلزم القاطع اقيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق اناس لذلك فيؤدى الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة تحرمة ولو باده جاز للشترى الانتفاع به لانه بعد انقطاع اثماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كافي في البحر قوله الاماجف) أى من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرح انه لا شئ يقطع الجلف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلا الا الاذخر والجلف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذى ليس بمملوك وهو ما لا ينبت الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا تخنل خلاها ولا بعضد شوها ثم قال وما جف من شجر الحرم لأضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال النكامل في ٢٥٠ * حاصل وجوه المسألة ان النبات في الحرم

فعليه قيمتها لما لهما وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (والاصوم في الاربعة) أى لا بصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما يجب ههنا عن القيمة غرامة واپس بكفارة فأشبهه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعضد شوها وأما الاذخر فقد استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكفاءة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة) وان قلت بقتل قلة

أما اذخر أو غيره وقد جف أو انكسر أو ليس واحدا منهما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما لا يتنوه بقسميه بالاجماع وأما الجلف والمنكسر ففي معناه فادلم ان

الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم (او)

للقائم الذى بحيث يتم فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه أهم يقال على الرطب والجلف فيجعل على أحد نوعيه دفعا للعارضه اه واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق به البر جندى بين الشجر والكلا حيث قال اعلم ان القياس يقتضى أن يكون الكلا ان كان مملوكا لاحد أو منبتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن أى متى الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الامملوكا أو منبتا أو جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلا مطلقا وهو منوع لما علمت من تنقيده في التبع ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل أمر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه أخذه من مداول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله الزوى عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والبغواء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعضد شوها) قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا قوله (والكفاءة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها الاتيمو ولا يتبقى فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا واجف فلا ضمنا فيه وبطل الانتفاع به لانه حسب واپس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لسابكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها أى الكفاءة نباتا كانت من الجلف كافي التبع قوله وصدقة وان قلت بقتل قلة (يعنى وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيصدق لفضاء

الثفت كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قلة ساططة على الارض لاشى عليه كما في النبيين ولو قتل قلة غيره لاشى عليه كما في الجوهرة
 عن الخجندی وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قلة الغير ازالة الثفت عن القاتل فلا يلزمه شى اه والقائه قتل
 نفسه و اشار تدايه موجب للصدقة عليه وانتملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع كذا
 في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا في الفتاوى كفاضين ان العشرة ثما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها
 تصدا او التي توبه في الشمس او غسما ان تصد قتلها ولو القاء لاقتلها فان لاشى عليه كما في البحر وغيره وفي شرح القاية للبرجندی مثله
 ثم نقل خلافه عن المنصور يذو هون في الجزاء بالقائه توبه في الشمس ونحوها لقتل القمل قوله او جرادة قال صاحب البحر ولم ازم نكلم
 على انفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي أن يكون كاقتمل في الثلاث وما دونها تصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر تصدق
 نصف صاع قوله ولاشى بقتل غراب الخ) أطلق في الجزاء بقتل المذكورات فأدغم استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل
 محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجف ويخلط لانه يتدنى بالأذى اما العق في غير مستثنى لانه لا يسمى
 غرابا ولا يتدنى بالأذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتدنى بالأذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله
 في العقق ولا يتدنى بالأذى نظرا لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية وال جواب عن النظر أن في العقق روايتين والظاهر انه من
 الصبود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم ليقتره عن الزرع كذا في الفتح قوله
 وحداء) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحداء اه وفتح الحاء فأس تقريبا الجارة لها لسان كذا في البحر وفي شرح النقاية
 للبرجندی بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلامد طائر يصيد انقار والجراد قوله وفأرة) بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا
 في البحر وقال البرجندی بهمة ساكنة ويجوز فيها التمهيل اه ولاشى فيها أهلية او وحشة والنور كذلك في رواية الحسن عن
 أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد (٢٥١) ما كان منه برياً فهو متوحش كالصبود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح

قوله قد ذكر الذئب في بعض الروايات
 الخ) أقول يمكن أن يكون هذا جواب
 سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذئب
 في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض

أوجرادة ولاشى بقتل غراب وحداء وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور) قد ذكر
 الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرعوث
 وقراد و سلحفاة وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي وأكل ما عساده

الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاتفق أثر التي لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب
 لا يعلم حكم الكلب ناصا فيلحق به بل يربق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرح بعدم شى بقتل الذئب والكلب واذا اريد
 بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السرف في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا وهذا قد فرق الطحاوي بين
 الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من النواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب
 كذا في مختصر الظهيرية قوله وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالماء واشتقاقه من البعوض لانها
 كبعوض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولاشى بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الراء وفتح الميم
 واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء (تبيه) لم يذكر المصنف التمثيل ونص في اكثر كذا شرحه الزيلعي
 بعدم شى بقتله وقال المراد بالتمثل السوداء والصفراء التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانه ليست بصيد ولا
 هي متولدة من البدن اه وفي العناية عن المحيط ليس في القنائد والخناسف والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح انايل
 والصرصر ومام حنين وابن عرس شى لانها من هوام الارض وحشرتها ما وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وقا
 الكمال وعن ابى يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من النارة وفي أخرى جعله كاليربوع فقبه الجزاء وفي الذناوى
 لاشى في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضرب اليربوع والسمور والسحاب والدلق والتعلبان
 عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شى اه قوله والبط الاهلي) قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في الساكن
 والحياض ولا تنظر لانها الوف باصل الخلفة كالذجاج واما الآن تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجوا ميسر على هذا
 التفصيل فانه في بلاد السودان وحشى ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه واوترى ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

قوله وذبحه بلا دلالة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة قاله الزبلي قوله حتى اذا كان في رحله أو في ففصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان الففص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجرى فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا أحرم وفي بيته أو ففصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان الففص في يده حيث قال ومن أحرم وفي بيته أو ففص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقيل اذا كان الففص في يده لزمه ارسله لكن على وجه لا يضيع اه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيين أحرم فقال قوله اي في انكزوم من دخل الحرم بصيد أرسله أراد به ما اذا دخل به وهو سمك له يده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو ففصه صيدا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في ففصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه قوله اي عليه أن يرسله) ليس المراد من ارسله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى اوخرج الى الحل فله أن يتسكه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق في الصيد فتعلم ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسه ﴿ ٢٥٢ ﴾ فقتل حرام الحرم فانه لا شيء عليه لانه

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا تلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله او ففصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه أن يرسله (ورد بيعه) اي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقى) في يد المشتري (والجزى) اي اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي رد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان قائما سواء باعه من محرم او حلال (لاصيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته أو ففصه) اي ان أحرم وفي بيته أو ففصه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الاسن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق اتضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع أخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

نفل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يباعه في الحرم او بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بذلك كافي التبيين وقال في المجر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فيسد البيع اه وكذا قال الزبلي البيع فاسد لكان النبي قوله أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه أمر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعناه

او الاول سلمناه وذلك يحصل بارسله ولو في ففصه كافي الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو انقياس (المفرد) وقوله استحسن وهذا نظير اختلافهم فين أنلف المعازف اه والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما وارسله من الحكمة فهو ضامن اتفاقا قوله (والافلا) اي وان أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمة لعدم ملكه بالاخذ محرما لان الحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه قوله ويرجع أخذه على قاتله) اي الحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه الحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما كرره من الضمان على الحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغمر شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيدا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح قوله ما به دم على

المفرد على القارن به دمان) كذا الصدفة تعدد على القارن والمتنع الذي ساق الهدى أي إذا أحرم بالحج أيضا كالفارن في تعدد
الجزاء وهذا أي التعدد انما منى به الجنائيات التي لا اختصاص لها بأحد النسكين كلبس الخيط والتطيب والخلق والتعرض للعديد
أما ما يخص بأحد هاتين فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالزدلفة وامتداد الوقوف بعرفة إلى الغروب
قوله الإيجواز الميقات غير محرم) قال في البحر هذا استثناء من نفع لأنه ليس داخلا فيما قبله لأن صدر الكلام انما هو فيما يلزم المفرد
بسبب الجنابة على إحرامه وبالجملة بغير إحرام لم يكن محرما لخرج لانه يلزمه دم سواء أحرام بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما ولم يحرم
أصلا فلا حاجة إلى استثناءه في كلامهم اه **قلت** لكن ذكر ليان قول زفرانه يجب على القارن بعد تجاوزة دمان والحواب
عنه في التبيين وأورد في غاية البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه وأجاب عنه صاحب البحر براجعه من رامة **قوله**
نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الاسلام في شرح الجمع مع اللابان إحرام العمرة التام في حق اتحل لا غيره اه
قلت وأذا لم يبق الا في حق اتحل كان مقتضاه أن لا يفرق في الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله
وقد منا ان المذهب سقاء أحرام عمرة القارن بعد الوقوف إلى الخلق فلا ينهي الآية وما في الاجناس كإتقائه في غاية البيان من ان القارن
إذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فيخرج على قول من قال بانها أحرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه **قوله** يثنى جزاء صيد
قتله محرمان) ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا **قوله**
فانه جزاء الفعل) كذا في صحيح الشيخ **٢٥٣** وفي غيرهما القتل بالقتل وليس صوابا لأن القتل لا يتمد بل يفعل **قوله**

ويجوز قتل صيد الحرم حلالا (هذا
إذا قتله بضربة فلا شك في لزوم نصف
الجزاء على كل منهما أما إذا ضربه كل
ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه
ضربته ثم يجب على كل نصف قيمة مضر
وباب ضربتين لأن عند اتحاد فعلهما جميع
الصدد صار متلفا بفعلهما
فضمن لكل نصف الجزاء وعند

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لجمه ودم لعمرة (الإيجواز الميقات غير محرم) فان
الواجب عليه عند الميقات إحرام واحد نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام أن وجوب
الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففي الجماع يجب عليه
دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد تبه محرمان) فانه
جزاء الفعل وهو متعدد (ويجوز قتل صيد الحرم حلالا) فان جزاء صيد الحرم
جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة
مأكله لا يحرم لم يذبحه) أي لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا يحرم عطف على

الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعله ما ضامته كذا في التمتع عن المبسوط
وفي البحر عن المحيط تقاربع لهذه ينبغي للمهاولوا اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم ووجب جزاء واحد يقدم على عددهم ويجب
على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما خصه
من القسم لو قمت على الكل كذا في التمتع **تبيه** **لحدود الحرم** علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها إبراهيم عليه الصلاة
والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه واضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم
وهي إلى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز الزويري بقوله
والعزم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال أدارت أبقانه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم نسع جمرانه * ومن بين سبع بقاد سدينا *

وقد كتلت فاشكر لربك احسانه وفي البيت الأخير خلاف هل هو له أو أنبره (قلت) يعني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف

الأول من البيت الثاني هكذا ومن بين سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم نسع جمرانه

وليس للدينة النورة حرم عندنا فيعوز الاصطيا فيها وقطع حشيشها ورعيه **قوله** بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) هذا إذا اصطاده
وهو محرم أما إذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع وإذا اشترى
حلال من حلال صيدا فلم يبيضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع كافي الجوهرة اه **قوله** وحرم ذبحه) أي مذبوحه حرام عليه
وعلى غيره **قوله** وغرم قيمة ما أكل) هذا إذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما إذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل
لدخوله في ضمان النفس كافي اثنين وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا **قوله** لا يحرم لم يذبحه)

الفرق لابي حنيفة بيده وبين المحرم الذي قتلته ان حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه وأما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجملة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا حرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر قوله غيرهما) أي المخرج سواء كان محرماً أو حلالاً قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية (وقال الكمال هذه أي كونها مستحقة الأمن بالرد المأمون صفة شرعية فانما ثبت هو باعتبار الخبر مثل زيد وهو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون اثبات من المضاف اليه لانه هنا لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لتسداد المعنى لانه ضمير الظية ولا يصح الظية صفة شرعية بخلاف نحو شرفت صدر افئدة من الدم اه قوله وان أدى جراحها فولدت لم يجزه (كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شران كان قبل التكفير يضمن لزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام أو الولا ولا يدخل لانه صيد الحلال ويكره كذا في التبيين قوله اذ بعد جزاء الام لم يبق أمانة) الضمير في يبق للام أي انني عنها استحقاق الامن بإداء ضمانها لان وصول النظم وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثانه وقال هذا أدب الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال الجزاء عنه بان هربت في الحل بعدما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن هديتها ويكره اصطفاؤها بعد أداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها لشبهة كون دوام الجزاء شرطاً لجزاء الكفارة اذا اصطفاها ليردها الى الحرم اه وثابته فيه صاحب البحر قوله آفاق ايراد الحج أو العمرة (ليس قدمه من المفهوم بل المذكور قولا قيد بارادتهما ٢٥٤) اذ لو لم يرد شيئاً منهما لا يجب عليه شيء

ضمير غرم وجاز لفصل (ولدت طيبة أخرجت من الحرم وماتا غيرهما) أي الطيبة والواردان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعاً ولهذا وجب رده الى ما عند وهذه صفة شرعية تنسب الى الآولاد كما في الحرية والرقة والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها تم تولدت لم يجزه) أي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد أداء جزاء الام لم يبق أمانة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاق ايراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئاً منهما لا يجب عليه شيء بعبارة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرماً) أي ان عاد الى الميقات حال كونه محرماً في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (ولبي) احتراز عن قولهما فان العود الى الميقات محرماً كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود بمحرمات (سقط) أي الدم اللازم (والافلا) أي وان لم يغلد الى الميقات أو عاد

بعبارة الميقات) كذا قاله صدر الشريعة وتيمه ان كان باشا وليس يتصح لما ذكره ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالعبادة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل البستان حاجته فانه ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا التوهم مددوع لما قال الكمال قوله أي في الهداية وهذا اذا اراد الحج أو العمرة يوم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان تلاقاه محل ما اذا

كان الكوفى فاصداً لتسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشيء عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (ولكن) ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقين قصد انفسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج أو العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد انفسك أم لا وقد صرح به المصنف أي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا أصرح من هذا شيء بل ينبغي أن يعلم قصد الاحرام في كونه موجبا للاحرام لقصد مكة اه فكان ينبغي أن يقال آفاقى مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم اخ ولم يقيد بالحرف لشمول الرقيق فانا تجاوز ملاحرام ثم ان له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافر فأسلم وبلغ لاشيء عليهما كما في الفتح قوله فان عاد فأحرم (أي حج أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره أقرب او بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذياً لماء فاته أو أبعد والالم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحح ظاهر الرواية كافي في الفتح قوله لم يشرع في نسك) سيبين المصنف ان المراد به السواقي أو شرطاً لقوله أو محرماً لم يشرع في نسك ولبي) أي عنده والتقدير بالنظر لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لانكفي لما قال في البحر قوله أي في الكفر بقوله ثم عاد محرماً ملياً أي في الميقات لانه لو عاد محرماً ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرماً لم يلب فيه لكن لبي بعدما جاوزه ثم رجع ومر به ساكناً فانه يسقط عنه بالاول لانه فوق الواجب عليه في تسليم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود امانة يسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارجها عند أبي حنيفة قوله والافلا أي وان لم يعد الى الميقات الخ) لم يذكر ما يحتمل المتن من تصور العود بلا احرام لانهما

حكمه من لزوم الدم بمسابق قوله بان ابتدا بالطواف أو استلم الحجر (كذا في النسخ المطب) أو يفيدان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية أو عاد بعدما تبدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه إدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كتابه عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعدما تبدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف اه فليجرحه مجرد الاستلام مانع للسقوط أو لا بد فيه من الطواف . قوله كسبي يريد الحج و تمتع فرغ من عمرته الخ (كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أر تقييد مسألة التمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وان لو خرج لم حاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمسكي وبسطة الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف قوله و التمتع بالعمرة لا يدخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك أن ﴿ ٢٥٥ ﴾ يدخل أرض الحرم بصير له حكم أهل مكة في الميقات وهي ان من جاوزه يغير

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدا بالطواف أو استلم الحجر فلا يسقط الدم (كسبي يريد الحج و تمتع فرغ من عمرته و خرجا من الحرم و أحرم) تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المسكي من الحرم و التمتع بالعمرة لا يدخل مكة و أتى بالعمرة صار مكيا و احرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام و ميقاته البستان كالبيستاني) بستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله أتى بحق باهله و يجوز لأهله دخول مكة غير محرم لكن ان أراد الحج فيقاه البستان أى جميع الحل الذى بين البستان و الحرم كالبيستاني (ولا شيء عليهما) أى البستان و من دخله (ان أحرم من الحل و قفا برفات) لانها أحرم من ميقاتها (دخل مكة بلا احرام لزومه حج أو عمرة و صح منه) أى ما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (لو خرج) في عامه ذلك الى الميقات و أحرم (و حج عما عليه في ذلك العام لابعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس انتابا بما لزمه بسبب النذر و صار كما اذا تحولت السنة و لنا انه تدارك التزك في وقتها فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام . مقصودا كما في الاختلاف

الميقات و أحرم) كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضى عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لا أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اه و أهليه يقتضى أن لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج و أهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما في الفتح عن البسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذى لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان التقرر عليه أمر ان دم المجاوزة و لزوم نسك بدخول مكة بلا احرام و قد علمت حكم كل فليتنبه به قوله و حج عما عليه في ذلك العام أى سواء كان ما عليه حجة الاسلام أرجحة مندورة وكذا اذا أحرم بعمرة مندورة فلو قال و أحرم عما عليه و أتى في عامه لكان أولى ليشتمل العمرة المنذورة قوله لان ان يكون احرامه ادخول مكة على التعيين أى ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل أى احرام لا وجب عليه مجزئ بوجود تعظيم البقعة قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة أى فحج عما عليه لا يجوز . وقال الكمال لقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الأوجب الاحرام بأحد النسكين فقط ففي أى وقت فعل ذلك يقع أداءه اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة . مئة بصبره و اتها

دينا يقضى فهما أحرم من الميقات بسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كقلنا فحين عليه يومان من رمضان فصام ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة نسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن هدة ما عليه اه قوله مضى وقضى (أى من أحد) واقبت الاحرام لان الحرم اشار اليه بقوله الآتى شرحا لقوله ولاده لتزك ميقاته أى وعليه دم لفساد العمرة قوله لانه يصير قاضيا (حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الإشارة اليه فيه قوله مكي الخ) قدمنا في القران ما يغنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تمنع للبيبي مع الاساءة ودفع القول بدم صحتها منه قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك يرفضها لو أتى بأقل أشواطها ولو فعل هذا آتاني كان قارنا فان أتى المكي بأكثر أشواطها رفض الحج بلا ﴿ ٢٥٦ ﴾ خلاف ولو فعل هذا آتاني كان متمتعاً واذا لم

يظف المكي للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا كافي الفتح قوله أى عليه أن يرفض الحج (الرضى التزك من بابي طلب وشرب كافي المترب ويتجنى أن يكون الرضى بالتفصل بان يخلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بمجتين يرفض احدهما بشروعه في الاعمال كما ذكره قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لانه اذا فاته الحج فأحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى مجتتين فصاعدا مذكور في فتح القدير قوله اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين مجتتين او عبرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين احرام حجة و عمرة بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزيلعي بأو فقال الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه قوله فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى المجتتين لانه المتحدث عنه لانه احرام العمرة قوله أتى بعمرة الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم بادخال العمرة دلى العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك البسيط وعدم ذكر الدم للجمع بين المجتتين في الجامع الصغير ليس نفي بعد وجود الواجب لان الواجب له في الممرتين وهو عدم المشروعية ثابت في المجتتين وما ذكر من ان فرق بينهما لا يتم وعابه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين المجتتين روايتين قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران) يعنى كالقران الابتدائي بان اهل بهما معا فليس تشبيها لشيء نفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

المذكور فانه تأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كالم (جاوز ميقاته بلا احرام فأحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولا دم لتزك ميقاته) لانه بصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكي طاف لعمرته شوطا فأحرم بالحج رفضه) أى عليه أن يرفض الحج عند أبي حنيفة بناء على أن المكي منهى عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرضى (وحج و عمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه يعجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فاته حج و عمرة (ولو أتتهما صح) لانه أداهما كما التزمهما لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحمق المشروعية (و) لكن (ذبح) للتقصان وهذا دم جبر وفي الآفاق دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم التمر با آخر) أى بجمع آخر (فان حلق الاول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام المقابل (بلا دم والا) أى وان لم يخلق للاول (فيه) أى لزمه الآخر الدم (قصر) بعند الاحرام الثاني (اولا) أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى المجتتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجبى على الثاني لانه في غير أو انه فلزمه دم اجبا وان لم يخلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند أبي حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والافيه قصر اولا (أتى بعمرة) أى بافعالها الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاق أحرم به) أى بالحج (ثم بها) أى بالعمرة (لزمه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران (وبطلت)

لا ان المراد ان الجمع بين احرام حجة و عمرة بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزيلعي بأو فقال الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه قوله فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى المجتتين لانه المتحدث عنه لانه احرام العمرة قوله أتى بعمرة الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم بادخال العمرة دلى العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك البسيط وعدم ذكر الدم للجمع بين المجتتين في الجامع الصغير ليس نفي بعد وجود الواجب لان الواجب له في الممرتين وهو عدم المشروعية ثابت في المجتتين وما ذكر من ان فرق بينهما لا يتم وعابه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين المجتتين روايتين قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران) يعنى كالقران الابتدائي بان اهل بهما معا فليس تشبيها لشيء نفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنتز وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما معا قوله فإذا طاف به ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (أقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضخان والامام الحنبليني انه دم شكر وان كان هو أكثر اساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كافي العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضى أرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه قوله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة قوله ورفضت (حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق بالحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن النهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايننا على هذا اه أي على وجوب الرضى وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه يرضى عليه واجبات من الحج كما رمى وطواف الصدر وسنة الميت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل ارب كذا في الفتح قوله وان مضى صح ويحرم دم لا يرتكب فعل مكروه) أفاد ان الدم الكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم ﴿ ٢٥٧ ﴾ كفارة قوله ويتحلل بأفعال العمرة) أي من غير أن يتقلب احراما احرام العمرة

﴿ باب محرم أحصر ﴾

قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين بلان ذكره ولذا قال في الجوهرية وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعد شرعى قوله فاذا أحصر بعدد أو مرض الخ) مثل هذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدد لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله نعمال فان أحصرتم فاستيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والاحفش والعتي وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها لابل توجه الى عرفات وان طاف به) للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليهما ذبح) لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (وندب رفضها) لان احرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج (فان رفض قضى) لعمدة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة نليه لزمته) لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لانه قبادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويحرم دم) لا يرتكب فعل مكروه (فانت الحج أهل به أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فانت الحج اذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بأفعال العمرة لان فانت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لعمدة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامى الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم لا يتحلل قبل أو انه بالرفض

﴿ باب محرم أحصر ﴾

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجته أو عمرته فاذا أحصر (بمعد أو مرض)

وأئمة اللغة المتقنون (درر) لهذا الفن (٣٣) وقال أبو جعفر (ل) على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجد ما ذكر من السبب لان العمرة لعموم اللفظ لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر ولا محصر لانه عاجز ولو أحرمت المرأة ولازوج لها ولا محترم فهي محصرة لا يتحلل الا بالدم لانها منعت شرما أكد من المنع بسبب العدو وكذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر مع عن المضى في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرم ما يبرأ من الزوج والمولى فانها ما تحللهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن باحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو تمتد الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا أحصر وقسأحرم باذن المولى ذكر القدورى انه لا يلزم المولى انما هدى عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى ان على المولى أن يذبح عنه هدى باق الحرم

كذا في البدائع وبعضه من فاضلهم وشرح المجمع قوله جازله التحلل (أشار به إلى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الأفعال إذا فتره به. صرح الزيلعي وهو أولى من تعبير الميسر عليه قوله بعث المفرد ما) أقول واذ بعث ان شاء أقام وان شاء رجع إلى أهله وليس المراد بعث الشاة بميتها لانه قد تعذر فله بعث قيمتها لتشتري فتذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام وقامه بل يبقى محرما إلى الوجدان أو التحلل بالأفعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف إذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية قوله (واقارن دمين) أقول فان بعث واحدا للحج وبقى في احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احرامه لان التحلل منها شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير (أي لا يجب عليه الحلق وان حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كإفلا وهذا إذا حصر في الحل أما إذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم إذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ﴿ ٢٥٨ ﴾ ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة

جازله التحلل فحينئذ (بعث المفرد وما والقارن دمين) لاحتياجه إلى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) أي واعد من بعثه يوما بهينه لذبحه فيه (في الحرم) لا الحل (واو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجز له الذبح الا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوثابته قبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) على نضائها (ومن قران حجة وقران) أما الحج واحدا فلانه في معنى فائت الحج كغيره في المفرد وأما الثانية فلنحو وجدتها بمصلحة الشروع (وإذا زال احصاره) أي القارن (وأمكنه ادراك الهدى والحج توجه) أي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له أن يتحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى فكان في حكم البديل وقد نذر على الاصل قبل حصول المقصود بالبديل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على رقبة قبل أن يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويضع بالهدى ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدو نهما له أن يحل) فان أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه يحجز عن الاصل وكذلك ادراك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يتحلل بضيع ماله مجانا وحرمة المال كعمرة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لقوات المقصود (ومنع) أي منع الحرم (بمكة عن ركبي الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (احصاره) اذ تعذر عليه الوصول إلى الأفعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندی عن المصنف بصفة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة إلى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحتلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية وغيرها قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذا ان قضاءه من قابل أما اذا قضاه من يامه لم يلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من يامه لا يلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من حجة فرض

قوله (وإذا زال احصاره) أي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان (محصرا) ينبغي ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذا لا يختص وجوب التوجه مع إمكان ادراك الهدى والحج بالقارن قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له أن يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج إلى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي قوله ومع أحدهما فقط أو بدو نهما له أن يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم بما سبق وأحصر وأحسن منه قول الكنتز فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا قوله وكذا لو أدرك الحج لا الهدى) أقول والافضل أن يتوجه لان فيه ابقاء بما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فنوام للاحصار أو قلد بدنة أو وجب ثم أحصر فنواها اله جاز وعليه بدنة مكان ما وجب وقال أبو يوسف لا تجز به الا عن التلوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها إلى غير تلك

الجهة اه قوله (لاعتن أحدهما الخ) أقول استغنى بهذا عن مسألة أفردتها بالذكر في الكثر بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف
 بمرقة وقال الزبلي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فمليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار ولتأخير
 الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يبلز مدشى اه
 واختلفوا في تحلله في مكانه في الحلق قبل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو أخره لتحلق في الحرم يقع في غير أهونه
 وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما تمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم
 فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أول قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غايبة البيان قوله عجز عن الحج
 المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ الفل لا يشترط البعز لصحة الامر به وأشار المصنف الى أن وجدان البعز قبل الامر شرط
 فلو أمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيان ومن شرائط النيابة الركوب اذا وصى بالحج راكبا فيضمن للمأمور
 النفقة لو مشى ومنها كون أكثر النفقة من مال الأمر وفيه فناء بما أنفق اذ قد يتبلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها ألا أمر بالحج
 فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط
 معلومة من كلام المصنف قوله قال قاضيان هذا اذا كان الأمر عاجزا الخ أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر
 بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيان هذا ارجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز بريحي
 زواله كالحبس أو ما من به عذر لا يرعى ٢٥٩ زواله بمعنى عادة كالمس والزمنا فانه يجوز أمره بالحج أى من غير اشتراط

دوام عجزه حتى اذا زال عما لا يبطل
 الحج عنه وذلك لان قاضيان قال قبل
 هذا لا يصح أمره بالحج الا اذا كان عاجزا
 عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم
 قال هذا اذا كان الخ فبين العجز الذي
 يشترط دوامه فحصل الحكم ان الأمر
 اذا كان عذره بريحي زواله فلا امر
 مراعى فان استمر العجز الى الموت فقط
 الفرض عن الأمر والا فلا وان كان
 عذره لا يرعى زواله كالمس فالحج غيره

محصر كما اذا كان في الحل (لاعتن أحدهما) يعنى اذا قدر على أحدهما لا يكون
 محصرأ أماعلى انطواف فلان فانت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأماعلى
 الوقوف فلو وقع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأصح) أى أمر غيره
 بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) أى المأمور بالحج (عن العاجز)
 فاذا وجد الشرطان صح الاجحاج والا فلا قال قاضيان هذا ان كان الأمر عاجزا
 يرعى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرعى زواله كالزمانه والعمى
 جازان بأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) أى الميت (في الصحيح) وقيل
 لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآت بدله عليه ولهذا
 يشترط التبع من المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم انى أريد الحج
 فبسرته لى وتقبله منى ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

سقط الفرض منه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والبسوط ومراج البراءة اه وقال البرجندى ان دوام العجز الى
 الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول أصلا كالزمانه أو بعراض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جازعا عن الأمر
 والافعله حج الاسلام والمؤدى بصيرتطوعا للامر كذا في الكافي اه ما قاله البرجندى (قلت) ان أراد كذا في النسفي فهو غلط لان عبارة
 الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب بقية العمر ليقع به
 اليأس من الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا معنى لا يزول كالزمانه صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعراض يتوهم زواله بان كان
 مريضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جازعا
 واليتين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في
 الصحيح أقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فبين حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج
 عنه وذكر دليله قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة (هورواية عن محمد بن ابي ذرهبان كافي الكشاف
 وهذا الاختلاف لا يبرهه لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وان لا بد أن ينوبه عن الأمر وهو دليل
 المذهب وان يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من دسرح بالمرقة وقد يقال انها
 تظهر فبين حاتف أن لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الأأن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع
 عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر قوله ويذكره الحاج في التلبية (فيقول اللهم انى أريد الحج فبسرته لى وتقبله منى ومن

فلان كذا في فاضلهم وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبئة لما فرغ بقله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغي أن يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقضى الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا لقوله خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قاله في التجنيس انما يجب الابصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه ذات في الطريق لا يجب عليه الابصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو زيد حسن اه قوله فنقد ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفيه ثلثة) قال قاضيان بعده فان كان له وطنان في موضعين يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه قوله أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) أطلق الرجل المتطوع بشمل الوارث وبه صرح قاضيان بقوله الميت اذا وصى بان يحج عنه بماله فترجع عنه الوارث او الاجنبي لا يجوز اه (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والاقله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فترجع عنه الوارث بالايجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة يجزه ان شاء الله كذا في الفتح وان وصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ايرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قفناه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن التجنيس ومخالفة ما قال قاضيان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأصح الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لبيت عن جرد الاسلام اه فقد تفرق في الحكم بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلننظر قوله ومن حج عن آسره الخ) أي اذا امره بكل منهما

فهو عنه ويضمن الفقة لهما والمسئلة على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما جميعا أو عن أحدهما غير عين أو أطلق فان نواهما جميعا فهي مسألة الكتاب وان احرم عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان أحدهما ليس أولى من الآخر وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف وقع من نفسه بلا توقف وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبها لانص فيه وينبغي أن يصح (فيقع) التمين هنا اجاما لعدم المخالفة قطعاً كذا في التبيين والكافي قوله بل وقع عنه (أي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج فمعه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقاً قال ولا تقع الجملة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر اه قوله لكن جاز عن أحد ابويه) أي ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمره من أحدهما كافي البحر قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا هل عن أحدهما هل الاجماليه أن يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض منه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح وهناه على أن نبتدئ لهما تلفوا بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك مندوب اليه جدالما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حج عن ابويه أو قضى عنهما مفرها بعت يوم القيامة مع الابرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن ابويه أو أمه فقد قضى عنه جنته وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنه

دفع المال الى غيره بالحج (ذلك الغير (عن الميت الا اذا قبله) أي للمأمور (وقت الدفع اصنع ماشئت حينئذ جاز) دفعه (مرض أو لا) لانه صار وكيلاً مطلقاً (خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسرشأ قال امر على ما فسره والا فنقد ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفيه ثلثة وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا في البحر يد (ومن حج عن أمره) يعني رجل أمره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل يقع عنه (أي أمور) وضمن ما للمتها) ان اتفق منه لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر المأمور ان يجعل الحج (عن أحدهما) (لكن) جاز عن أحد ابويه) فانه ان حج عنهما جاز له أن يجعله عن أبه ماشاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما أو لهما وفي الاول يفعل بحكم الآمر وقد خالفه

توقف وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبها لانص فيه وينبغي أن يصح (فيقع) التمين هنا اجاما لعدم المخالفة قطعاً كذا في التبيين والكافي قوله بل وقع عنه (أي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج فمعه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقاً قال ولا تقع الجملة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر اه قوله لكن جاز عن أحد ابويه) أي ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمره من أحدهما كافي البحر قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا هل عن أحدهما هل الاجماليه أن يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض منه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح وهناه على أن نبتدئ لهما تلفوا بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك مندوب اليه جدالما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حج عن ابويه أو قضى عنهما مفرها بعت يوم القيامة مع الابرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن ابويه أو أمه فقد قضى عنه جنته وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنه

واستشرت ارواحهم ما كتب عند الله برأيه قوله ودم الاحصار على الأمر هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضرارا متدادا لاجرام راجع اليه قوله وفي ماله لومينا) في خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال تقبل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه واجب حقا للمور فصار ديناً كذا في الهداية قوله ودم القرآن الخ) كذا النعمة قوله والافيصير مخالفا) أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعه عن أبي يوسف انه انوى العمرة عن نفسه لا بصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر خصه العمرة وهو خلاف الـ خير كما لو كل بشرأ. هذا بأن اذا اشتراه بمحسنة قال شمس الأئمة وليس هذا بشئ فانه نامور بجر يد النفر للبت وبمحصل له ثواب النفقة وتقصيها يتقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في انفتح قوله بحج من نزل أمره بثلث ما بقى من مال أمره) هذا عند أبي حنيفة وقد أطلق الموصى بالحج ولم يعين مكانا بحج عنه منه وكان ذلك ما بقى يكفي لذلك ٢٦١ بان عين مكانا بحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصى بحج عنه من

فتقع عنه (ودم الاحصار على الأمر وفي ماله لومينا) لانه الذي أدخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القرآن، والجنابة على الحاج) اما دم القرآن فلانه واجب شكر الما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والنامور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه اذا اذن له الأمر بالقران والافيصير مخالفا فيضمن النفقة وأما دم الجنابة فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرق نفقته منه في الطريق بحج من نزل أمره بثلث ما بقى من ماله وعند محمد ما بقى من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شئ والابطلت الوصية اعتبارا بقسمة الوصى بقسمة الموصى فانه لو أفرز في حياته مالا ودفعه الى رجل لم يحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصى لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه ما بقى من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فبقي منه شئ ينفذ ولا بى حنيفة أن قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسام الى الوجه الذي عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث ما بقى (لان حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل أمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن المخرج لم يوجد (الهدى) وهو

لا يكفي من منزل الموصى بحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر قوله وعند محمد الحج) مسورة المسئلة رجله أربعة آلاف درهم أوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج ألف درهم فدفعها الوصى الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال أبو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقى مرة اخرى هكذا قال أبو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقى من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلاث فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرق الالف التي دفعها أولا بطلت الوصية وان بقي منها شئ يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف قوله لا من حيث مات (الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الأمر

في الطريق قوله ووجهه وهو الاستحسان) أى وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خاف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهم لهما لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تأخيره تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمه الله يحتمل أن يكون قولهما مختارا للمصنف أى صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اه قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث (تمامه الامن ثلاث صدقة جارية أو علم ينفع به أو ولد صالح يدعوه له رواه مسلم وأبو داود وانسائي قاله الكمال ثم قال ومارواه أى صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد المامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم فيما كان معدا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي، وجبه هناك كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه ^{تتمه} يجوز اجحاج الضرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه الظن ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والعدة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في اول سنى الامكان فيما يتركه وكذا الوتفل لفسد مع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المنقول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا الموت في سنة غير نادر اه وفي البحر عن البدائع يراه اجحاج المرأة والعبء والضرورة والافضل اجحاج الحج العالم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيهه والاقال ويجب اجحاج الحج الخ والحق انها تنزيهية على امر مجرمة على الضرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج وام يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم قوله ولا يجب تعريفه (أقول واذا لم يجب تعريفه فاذا كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليده من بلدان بعث به وان كان معدن حيث يحرم هو السنة كذا في البحر قوله الا في طواف فرض جنبا) أى او هي حائض أو نساء قوله ووطئه بعد الوقوف (أى قبل الملقى كإفهام قوله أكل أى جاز الاكل) وله أن ينام الاغتسال أيضا مما يجوز له اكله كافي الفتح قوله بل استحب (أى للتتابع الفعلي الثابت في جهة أو دواع أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هداياه وغير المصنف بلنظ من ^{٢٦٢} أشار الى ان استحب أن يفعل كافي الاضحية

من التمسك بالثالث والاعمام الثالث ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وذئب ولا يجب تعريفه) أى الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالقليد (ولم يميز فيه الاجازة التضحية) وسجى بيانها عن قريب (وجاز التمسك في كل شيء) (الا في طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أى جاز الاكل بل استحب (من هدى تطوع وتمتع وقران فقط) لانه دم نساك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دم كفارات شرعت جبر الجنابة فينتقل بها الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أى تعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقير له صدقته) أى لا تعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

من التمسك بالثالث والاعمام الثالث وادخار الثالث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطف أو ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم تم القرية فيه بالاراقه وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصديق ليحصل ولو اكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل كافي الفتح والبحر وسيد كره المصنف قوله فقط)

أى فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والتذوق وهدى الاحصار (شاء) كافي البحر قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر (أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة) قوله أى تعين يوم النحر لذبحهما (أى فلا يجزئه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان أخره اجزأه الا انه تارك للواجب عند أبي حنيفة وللشنة عندهما فيلزمه دم عنده لاعدتهما كافي الفتح قوله ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل وهو الصحيح كافي الهداية وقولهما هو الصحيح احتراز عن قول القنوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والتمتع والقران الا يوم النحر اه قوله وتعين الحرم لذلك من الهدايا (أى فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا أو غيره بمعنى الاماعط من هدى التطوع فيذبحه في محل عطيه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أى موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال أو غيره أى غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تنقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الآن ينوي نحر المنذورة بمكة فتقيد بالحرم اتفاقا كافي الكافي وتحصل ان الدماء فثمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كافي الفتح والبراد دماء الحج وانما حلت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم التمتع وانحران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والتطوع بها الاماعط من التطوع وما يختص بالزمان كدم الانساحي وما يختص بالزمان ولا يمكن كدم العقيقة والوكرة قوله لا تعين فقير الحرم لصدقته (أقول الآن

قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك (قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد أنه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجمة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على أنه رؤى قبل الثلاثين من ذى القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي مخض وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذى القعدة ورواه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اهـ وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره أي الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظاهرا منه انه اليوم التاسع من غير أن يثبت عندهم رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه وانتدرك يمكن فبهى شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيطة ولو وقفوا يوم التروية على ان انه يوم عرفة لم يجزهم وهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا يدع فيه بل هو متعين اهـ (قلت) يمكن أن يقال حل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نفلا عن الظهيرة لا ينبغي للامام أن يقبل في هذه الشهادة الاثنتين ونحو ذلك اهـ وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهميج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها **قوله** وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النبي (كذا) ٢٦٤ * في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وتمامه فيه قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك يمكن) علمت ما فيه قوله لرعاية الترتيب المنسوق) وجه ذلك ان كل جرة قريبة مقصودة بنفسها فلا تملق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروءة فان البداية من الصفات ثابت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الحجرات

فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كافي الفتح قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف (أذن) الزيارة) أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في البسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير أن من أوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشى في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسعمائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المحي الفقير اذا أمكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام أبو حنيفة المشى مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى أو ممن لا يطبق المشى فيكون سببا للائم في مجادلة الرفيق والخصومة والافلاشك ان المشى أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كلف بصره ما أسفت على شيء كاسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أتوك رجالا وعلى كل ضامر من العنابة وقع القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يبدأ بالمشى والكمال قال اختلف المشيخ في محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قبل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفاه ولم يذكر ايضا حكم الركوب وقال في كافي التنسي ان ركب في الكل أراق دما وكذا ان ركب في الأكثر وان ركب في الأقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

ولو شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان أمكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزيم حجهم استحسانا والقياس أن لا يجزيم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كالوقوف يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على التنسي لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخط غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك يمكن (رمى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المنسوق (نذر حجا ماشيا حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي

فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كافي الفتح قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف (أذن) الزيارة) أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في البسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير أن من أوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشى في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسعمائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المحي الفقير اذا أمكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام أبو حنيفة المشى مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى أو ممن لا يطبق المشى فيكون سببا للائم في مجادلة الرفيق والخصومة والافلاشك ان المشى أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كلف بصره ما أسفت على شيء كاسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أتوك رجالا وعلى كل ضامر من العنابة وقع القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يبدأ بالمشى والكمال قال اختلف المشيخ في محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قبل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفاه ولم يذكر ايضا حكم الركوب وقال في كافي التنسي ان ركب في الكل أراق دما وكذا ان ركب في الأكثر وان ركب في الأقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

بمدلسافة وشق المشى فاذا قربت وهو بمن يعتاد المشى ينبغي أن لا يركب قوله حتى لو احرمت بدونه لانتكون محرمة (سهو والصواب انها تكون محرمة واولم ياذنهما المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لاللا ابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله أن يحللها وقال الكمال الاصل أن العبد والامة اذا احرمت أحدهما بغير اذن المولى فله أن يمنعه ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالاحرام كقفل ظفروه ونحوه و عليه بعد العتق هدى الاحصار وجعة وعرة ان كان الاحرام بحجة وان احرمت باذن المولى كرمه تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغير ما كتبنا وذكر في الهداية المسئلة كاهي في متن المصنف وقال للشترى أن يحللها ويحلمها وقال زفر ايس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يمكن من فضه كما لو اشترى منكوحه ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذا المشتري الا أنه يكره ذلك للبائع للفيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله حالناك بل بقره أو بفعالها بأمره كالامتناسط بأمره بقصد التحليل واولجاء مع زوجته التي احرمت بنفل أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامهما أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت حللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزاءها عن كل التحليلات ولولم تنجح الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كافي البحر * وهذا آخر ما أوردناه في ربيع العبادات بتوفيق الله تعالى وأوفر منته والهباء والله سبحانه وتعالى أسأل وبنية صلى الله عليه وسلم أنوسل أن ينعني والمسلمين به النفع العميم وأن يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد أثم أعينده رب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ كتاب الاضحية ﴾ قوله وهي ﴿ ٢٦٥ ﴾ اسم لما يضحى بها (كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

اذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لانتكون محرمة (اه) أى للشترى (أن يحللها بقص شعر أو قفل ظفر فيحلمها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيما لامر الحج

﴿ كتاب الاضحية ﴾

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعيل من اضحى يضحى اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

يذبح في يوم الاضحية قوله وتجمع على اضاحي (اضاحي) يعنى بتشديد الياء كافي العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعيل كالاروى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهديه وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على اضحى كاطاعة وارطى اه وقال القراء الاضحى يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم

مع تشديد (درر) الياء وتخفيفها (٣٤) وكسر الهزمة (ل) مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهزمة لغتان تقع الضاد وكسرها وأضحية بفتح الهزمة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزياى الشافعي في حاشيته قوله في يوم مخصوص المراد باليوم الوقت للشمس الذبح ليلا قوله عند وجود شرائطها) يقتضى ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لانتكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا لتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القرية قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي اهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل أنه لا تجب الاضحية على الخاج وأراد بالخاج المسافر واما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فانقله في الجوهرة عن المجتدى انه لا تجب على الخاج اذا كان محرما وان كان من أهل مكة اه يحتمل على الاطلاق الاصل ويحتمل كاحله على المسافر اه وما قاله فاضحان اما سفتها فهو واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة المرسلين في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيدا بخرجا للقيم بغير الامصار (تابيه) ما ذكر من الشرائط وشرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقى كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها وسه من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقوال حتى اذا عار أهلها في آخره بأن اسم أو أنتق أو أيسر أو أقام في آخره يجب وبمكسه لا كما يذكره المصنف والوضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أيسر في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعبد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان وسرا في جميع الوقت لم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها واومات المومر في أيام الحر قبل أن يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان المومر اذا اشترى شاة الاضحية في أول أيام الحر ولم يضح حتى وضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيتها أو يبيعها ولأن سقطت عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة اليسيرة لكان دواها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصفلام الزرع آفة كذا في العناية قوله وسببها الوقت لا تزاع في سببته قوله وهو أيام الحر من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية قوله وركنها الخ كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن هدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في المقبي كذا في العناية قوله الى سبعة) أي مردين اقرية وسواء انفقت جهات القرية او اختلفت كاضحية وجزاء صيدوا وحصار وكفارة شيء أصابه في الاحرام وتطوع رمتة وقران وعقيقة عن ولدوله من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الوليفة وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاشرار عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان أحب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع (قلت) الا انه يشك مالو ﴿ ٢٦٦ ﴾ كان أحدهم يريد العقيقة بما قدمه

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام الحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بغير (أوبقرة) كاسر (منه) أي من واحد (الى سبعة) والقياس أن لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاقامة قرينة واحدة وهي لا تجزأ الا انما تركناه بالارو وهو مروى عن جابر رضى الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولانص في الشاة فبقيت على أصل القياس ويجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما يجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات زجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحايا لم تجز في نصيب الا ان ايضا نفوات وصف القرية في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قرينة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك ستة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشراها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفرلانه أعدها للقرية فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة

قبله نحو ورتين من أن وجوب الاضحية نضح كل دم كان قبلها من العقيقة والرغبة والعيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومضى نسخ الفضل لا يبقى الكراهة ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا

بني كون العقيقة سنة لانه علق العنق بالمشيئة وهذا اشارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز اذا كان (سبعة)

أحدهم يريد الوليفة يؤيده ما في المبني من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليفة طعام العرس والحرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكأها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولو بشاة وينبغي أن يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما أجاب ودعا وان لم يكن صائما أكل اه قوله ويجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز قوله لم يجز في نصيب الا ان) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل برشد اليه وفي نسخة اثبات لفظه أيضا فهي نص في الحكم وما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحواها أجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية أسيم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لان كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع قوله وصح لواحد اشراك ستة) محمول على الغنى لانها لم تعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغنى اذا اشترك بعد

ما اشترها للاضحية انه ينبغي له ان يصدق بالتميز وان لم يذكر ذلك محمد لفصحة حكيم بن خزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجها على نفسه بالشراء للاضحية فنعيت لا وجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يحزم بكرة اشتراك النبي في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد اشراء اه قوله وندب كونه اى الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسَن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشتراك قبل ان يشترها كان أحسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للصنف ذلك لان عبارته توهه انه ثابت بالسنة ولا تقيد به عبارته قوله فحينئذ يجوز) أقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بما حقيقيا فيقتضى الحرمة ﴿ ٢٦٧ ﴾ بانفضل بل انه كهية مشاع يحتمل التهمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

الهبة فلذلك نقض التهمة حتى اذا لم يتقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضا المالك بانلافه لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لى قوله ونجيب) هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى فاضلخان قوله وفي الجوامع عن أبي يوسف) قاله الزيلعي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه أبو يوسف رحمه الله كما في العناية قوله اى لا تجب عليه لا ولادة الصغار) أقول ويستحب في ظاهر الرواية وعابه الفتوى كما في فتاوى فاضلخان قوله في الهداية اخ) أقول واصح ما ينفي به من التحميم عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفل النقيير في ظاهر الرواية ولا عن النبي من ماله في اصح ما ينفي به قوله وليس للاب ان يفعله من مال الصغير) قال فاضلخان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصى ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول أبي حنيفة

سنية ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اى الاشتراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرابة (ويقسم اللحم وزنا لاجزافا الا اذا ضم منه من أكارعه أو جلده) اى يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الأكارع أو يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد أو يكون في جانب لحم واكارع وفي آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (ونجيب) وفي الجوامع عن أبي يوسف انها سنة وهو قول انشأفى وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن . حصلنا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرابة مالية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرابة لا تصور الا من المسلم (مقيم) فان أداءها مختص بأسباب تشق على المسافر وتقوت بمضى الوقت فلا يجب عليه دفعا للمخرج منه كالجمعة (موسم سار افطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة افطر (لفسه) متعلق بتجب (لا طئله) اى لا تجب عليه لا ولادة الصغار لانها قرابة محضة والاصل في العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة افطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس بمونة ويلى عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحى (وصيه بدمه) اى بدم الاب (وأكل الطفل وباقيه) بعد الأكل (يدل بما ينفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحى من ماله ويأكل منه ما امكن ويتناع بما يلقى ما ينفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من ماله اى من مال الصغير (لا تدبح) الاضحية (في المصرب قبل الصلاة) اى صلاة العبد

وابي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وابي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصربي يأكل لا يضمن والا يضمن والموتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذى يجن ويفيق فهو كالصحيح اه قوام لا تدبح الاضحية في المصرب قبل الصلاة) أجود من قول الكنتز لا يدبح مصرى قيل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصرب لانه في الهداية راثنين حيلة المصرى اذا أراد التجميل أن يعث به الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحى فيه كما لم يقصر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت ال ما بعد الصلاة في المصرب كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة افراغ منها على ما قال فاضلخان فان نضحى بعد ما تعد الامام قدر التمشيد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون ميتا وواضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وقال في البدائع لو ذبح بعدما تعد الامام قدر الشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العبد أو ترك ذلك متممدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فوات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجزئهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون أن يصلوا الامام فحينئذ يجزئهم اه والامام اذا صلى العبد بشهادة اليهود وصحى الناس ثم تبين انه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي **تنبيه** قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العبد لانهم في وقت صلاة العبد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العبد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اه ومن الظاهر أن اهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة **قوله** وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر (شامل لاهل البوادي وقد قال قاضيان فأما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي لا يصحون الا بعد صلاة أقرب الائمة اليهم اه وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سئد كره عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصرى من طابوع الفجر فشميل اهل **قوله** البرادى قوله فان أول وقت التضحية

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره (واخره قبل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر) واعتبر الآخر للفقير والذنى (والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول ايام النحر فقيرا في آخرها لا يجب عليه وفي العكس يجب وان ولد في اليوم الآخر يجب عليه وان مات فيه لا يجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير والنوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصدق ثمن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة وتتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اي بالاضحية نفسها (حيث نادر لعينة) اي من كان في ملكه شاة وقال الله على ان اتحمي بهذه الشاة تصدق بها ايضا (فقير شرها) اي الاضحية (لها) اي للتضحية فانها يجب على الفقير بالشراء بذية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غنى شرها اولاً) . يعني ان كان غنيا

بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الآن في حق اهل الامصار بشرط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم ان شرط لاداء الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لاختلاف في حق اهل الامصار والقرى اه وقد مناهه قوله اعلم ان ايام النحر ثلاثة) لكن أنضها اولها وأدونها آخرها كما في قاضيان **قوله** والتضحية فيها افضل من التصدق

ثمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغنى والفقير اه قلت فيه اهم (تصدق) جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغنى في ايام النحر ولا يجزئه التصدق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزئه التصدق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واطامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز وارقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصديق اه بمعناه **قوله** وتتصدق) اي بثمنها تطوع محض فكانت هي افضل كما في التبيين **قوله** نادر لعينة) شامل للغنى والفقير الا ان الغنى اذا عني بالندرا الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الاهى وان لم ينو عليه ان يصحى بشاة من عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تتحمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مصر في ايام النحر ثم أيسر فيه فامليه شاتان كذا في البدائع **قوله** وفقير شرها لها) كذا لو اشتراها غنى لها وانفق به سماضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها أو بقيمتها وان انفق بعد الشراء لها قبل مضى ايام النحر سقطت منه كافي قاضيان **قوله** وتتصدق بقيمتها غنى شرها اولاً) لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيده ما قال في العناية انها واحدة على الغنى عنها اولاً اعني

وعنى الفقير بالشراء بنية التسمية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالارائة والحق مستحق وجب التصديق بالعين او القيمة اخراجه
 عن الهدية اه قوله كالجمة تقضى بدفواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمة فرض الوقت لاعلى القول بانه هو انظر
 قوله والجذع شاة سنة اشهر) اى سواء كان مغزا او ضا نوجذع الضان يجوز اذا كان عثيا سميلا وراة انسان بحسبه ثيابا والثى
 من الضان افضل من جذعه والانى من الابل افضل من الذكر والانى من البقر افضل من الذكر اذا استويا فى القيمة والتم
 لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا ان ذكر من الضان اذا كان موجودا اى خصيا واستويا واختاف المشايخ فى ان
 البدنة افضل من الشاة الواحدة وقلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال الشيخ الامام
 الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
 الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع ابقرة اذا استويا فى القيمة والتم
 لان لحم الشاة اطيب فان كان البقرة اكثر لحم فبيع البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحمها وسبع
 شياه افضل من بقرة كذا فى فاضلجان وقال فى البدائع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانهما طيبة الآخرة قال النبي صلى الله
 عليه وسلم عظموا ضحاياكم فها على الصراط مطاياكم ومهما كانت الطيبة اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر
 وانضل الشاة ان يكون كبشاً ملح اقرن ﴿ ٢٦٩ ﴾ موجوداً والقرن العظيم والملح الابيض روى عنه صلى الله عليه

تصدق بقيمة الاضحية اشترى اولم يشتر لانها واجبة على النفى فاذا فات الوقت وجب
 عليه التصديق اخراجه عن الهدية كالجمة تقضى بدفواتها ظهرا والصوم بعد
 الجوز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضان) الضان ما يكون له الية والجذع
 شاة لها ستة اشهر (و) صح (الثى فصاعدا من الابل والبقر وانغم وهو) اى
 الثنى (ابن خمس من الاول) اى الابل (وخولين من الثانى) اى البقر (وحول
 من الثالث) اى النغم فالخاسل ان اثنى فصاعدا يجزى من ذلك كله الا الضان
 فان الجذع منه يجزى لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثيابا الا ان يعسر على
 احدكم فليذبح الجذع من الضان (و) صح (الجماء) اى التى لاقرن لها (والخصى
 والثولاء) اى الجنونة (لالعمياء والعوراء) اى ذات عين واحدة (والجفاء)
 بحيث لا يخ فى عظامها (وعرجاء لا تمشى الى المنسك ومقطوع يدها اورجلها وما
 ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنتها او عينها او اليها) وقيل الثلث وقيل الربع

وسامه قال دم الغبراء عند الله مثل دم
 السوادوين وان احسن الذى عند الله
 البياض والله خلق الجنة بضاء وخلق
 اهلها بضاء والموجود هو مدقوق
 الخصبين وقيل هو الخصى ويستحب
 ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام
 وان يقلدها ويحلبها قال فى منية المفتى
 وتصدق بحلبها وقلائدها اعتبارا
 بالهدايا والجامع ان ذلك بشر بنظيها
 وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
 الله فانها من تقوى القلوب اه
 قوله (صح الجماء) وهى التى لاقرن

لها سواء كان خلفة او مكسورا كما فى المبسوط وفاضلجان واثنيين وقال فى البدائع فان بلغ اكسر المشاش لا يجزى والمشاش
 رؤس العظام مثل الركبتين والرققين اه قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لا يجزيه كذا
 فى الجوهره وحكاة فى الهداية بصيغة قبل وقال الزيلعي يضحى بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سميعة لم يمنعهما من الصوم
 والرعى وان كان يمنعهما منه لا يجزيه اه ولا بأس بالجرعاء السميعة كما فى المبسوط قوله والجرعاء بحيث لا يخ فى عظامها)
 ويقال للبح نقي واذا اشترها سميعة فصارت عجماء لا يجوز كفى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كما فى منية المفتى قوله وعرجاء
 لا تمشى الى المنسك) اى الذبح قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
 الرواية وقال فاضلجان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه قوله وقيل الثلث) اى مانع رواية
 ابي يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع قوله او عينها) قالوا معرفة المقدر الذاهب من
 العين بشه المعية بعد امساك العلف عنها يوما او يومين كما فى الهداية وقال الزيلعي بعدما جاءت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
 رآته علم على ذلك المكان ثم يشد عنها الصخرة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم نظر الى تقاوت
 ما بينهما وان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث او نصفان ونصف ولو تعينت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو انقلبت
 بعده واخذها من فورها كما فى التبيين قوله وقيل الزرع) اى مانع لامادونه وهذه رواية ابي عبدالله البلخى عن ابي حنيفة

قوله وعندهما ان بقى الاكثر من النصف أجزاء) اختاره أبو الليث وتولهما رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد بن الامام وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة ان اقليل والكثير من الاسماء الاضافية فسا كان متضا ففة اقل منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا أنه قال بعدم الجواز اذا كان اسواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه اولاً لأنه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اه ^{في} تنبيه ^ب ذكره ذبح اشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كافي منية المفتي ولا يجوز الهتاء وهي التي لا سنان لها وعن أبي يوسف انه يعتبر في الانسان الكثرة وانقله كالاذن والذنب وعنه انه ان بقى ما يمكن الاختلاف به أجزاء لحصول المقصود اه وقال قاضيان وانى لا سنان لها وهي تعلف لا يجوز وان بقى لها بعض الاسنان ان بقى من الاسنان قدر ما يتلف جاز والافلا اه وفي البدائع وأما الهتاء وهي التي لا سنان لها خلفت لا يجوز وان كانت كافي اثنتين يرد أن نسي اذا قاله قاضيان ولا يجوز الجلالة وهي انى لا تأكل غير العذرة ولا الخلاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستدبع أن ترضع فصياها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقى أكثرها جاز كذا في نسبة المفتي ويجوز مشقوفة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرفاء وهي التي تقطع من وسط أذنهما فنفذ الخرق الى الجانب الاخر وكذا الحوة وهي انى في عنقها حول والمجزورة التي جز صوفها قاله قاضيان اه وماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بالشرفاء والخرفاء والمقابلة والمدبرة فانهى في الشرفاء والمقابلة والمدبرة بحمول على الذنب وفي الخرفاء على ^{٢٢٠} الكثير على اختلاف الآقويل في حد

وعندهما ان بقى أكثر من النصف أجزاء (مات أحد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) لستة الباقية (ادبحوها عنه وعنكم صحح) والقباس ان لا يصح لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز عن الغير كالاتفاق عن الميت وجه الاستحسان أن القربة تندفع عن الميت كالصدق بخلاف الاعتناق لان فيه الزام الولاء على الميت وأيضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصدا لكل القربة وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اغنية ومنعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة (ولو) كان (احدهم كافرا أو قاصد لم لا يصح لان الكافر ليس اهلالا للقربة وكذا قصد اللحم يانها (وبأكل) من لحم أحميته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعلى اجر الجزار منها) للميت عنه (وندب ان تصدق بثلاثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما بيننا كذا في البدائع وفي الجمل جمع بين الخليفة والجزاز ويمكن الجواب بورود النهي متعددا في مرة على الذنب وأخرى على المنع قوله ولو كان احدهم كافرا أو قاصد لم لا يصح) اى عن احد منهم قوله لان الكافر ليس أهلالا للقربة أى فلا تعتبرية القربة على معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم تجزى الارادة قوله وبأكل من لحم اضحيته الخ قال الزيلعي وهذا في الاضحية

أواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها أكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (و) ندب كان الناذر غنيا او فقيرا لان سيدها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقته ولان ينام الاغنياء اه وسواء ذبحها في أيامها أو بعددها ولو وجب عليه التصديق بعين الشاة فلم تصدق بها ولكنه ذبحها تصدق بلحمها ويجزى به ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها تصدق باللحم وفيه المقصان ولا يحل له أن يأكل منها وان أكل شيأ غرم قيمته وتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيان وأولدت الاضحية يضحى بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يصدق به فان اكل منه تصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان تصدق بولدها حيا وان حاب البن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها تصدق بهما ولا ينفع بهما اه وقال في البدائع وان اتفقت تصدق بمثله وان تصدق بقيته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصنات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحربة ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الواجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالتفكير اذا اشترى شاة للاضحية فاما المومر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لإبنيها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفي الثاني لم تعين لانه يجوز التضحية بنيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان يجلا لها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
 المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه
 فعليه ان تصدق بقيته قال القدرى وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعاق
 بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالفات بضى الايام اه عبارة البدائع قوله وتنب تركه أى التصدق لذى عيال توسعة
 عليهم) كذا قال في الذخيرة لا بأس بأن يمس لحما يبد خرمها كم شاء والصدقة أفضل الا ان يكون الرجل ذاعبال فبدده
 لعيله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المتبني وينبغي ان تصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا أن يكون ذاعبال فنه
 ان بدعه لعيله ويوسع به عليهم اه قوله والامر غيره) اقول وينبغي له ان يشهدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لئن اطعمت
 يافاطمة بنت محمد قومي فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب علمته وقولى ان صلاتى ونسبى
 ومحباى وماتى لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودها فبوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال أبو سعيد الخدرى يابى
 الله هذا لآل محمد خاصة ام اوم والاسباب ﴿ ٢٧١ ﴾ عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللناسين عامة كذا في البدائع
 والجوهرة والوسوط والعناية قوله فان

(و) نذب (تركه) أى ترك التصدق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح بدما أحسن
 ان أحسن والامر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربة وهو ليس من أهلها ولو امره فذبح
 جازلانه من أهل الذكاة وانقرية حصلت بانابته ونبته بخلاف اليهودى لانه ليس
 من أهلها (و) تصدق بجلدها أو يجعله آفة كجرب وخف وفرو أو يبدله بما ينتفع
 به باقيا لاستهلكها كالأطعمة وهو ينساقى القربة (فان بيع اللحم أو الجلد به) أى
 بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل
 شاة صاحبه صح بلاغرم) استحسانا والقياس ان لا يصح وبغرم لانه ذبح شاة غيره
 بغير أمره وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه أن
 يضحى بها بينها في ايام النحر فصار للمالك مستعينا بكل من هو أهل للذبح آذناه
 دلالة لانه يذوت بضمى هذه الايام ويحتمل ان يجز عن قائمتها لما نفع واذا غلطا
 يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيه فيما فعل دلالة
 وان كانا أكلانهم هلا فلهل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
 قيمة لحمه ثم تصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحبت) الضحية (بشاة
 الغصب للودعة وضمنها) وجه العجة في الاول لالثاني ان الملك في الغصب ثبت
 من وقت الغصب وفي الودعة بصيرفا صبا بالذبح فيقع الزبح في غير الملك هكذا في
 الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة بصيرفا صبا: قدمات

بيع اللحم او الجلد الخ) فيه اشارة الى
 ان اللحم كالجلد فله تبدله بما ينتفع بعينه
 وهو الصحيح كافي الهداية وقال في الهداية
 قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس
 في اللحم الا الاكل او الاطعام ولو باع
 بشئ ينتفع بعينه لا يجوز الصحيح ما قال
 شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم
 بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه
 جازوروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
 تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس
 بلبسه اه وفي القصة لو اشترى بلحم الا
 ضحية ما كولا فأكله لا يلزمه التصدق
 بقيمة اللحم استحسانا اه قوله غلطا
 وذبح كل شاة صاحبه صح بلاغرم
 بمعنى شاة الاضحية وكان الاولى ان يبره
 كافي الكنز والهداية ليغيد انها ولم تكن
 للاضحية تكون مضمونة عليه اه
 واذا كانت للاضحية وضمنه مالهما
 فيما جازت عن الذبح لانه ظهر ان الارافة حصلت على ملكه وان أخذها مالهما مذبوحة أجزأت مالهما عن التضحية لانه قد نواها
 فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح أضحية الغير نأوا يا عن مالهما بغير أمره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتى قوله وجه
 الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه أن
 يضحى بها بينها في ايام النحر أى فيما اذا كان المضحى فقيرا ويكره أن يبدل بها غيرها أى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
 رحمه الله هكذا وجدت بخط شحى رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان أن المالك لساعيتها لجهة الذبح صار
 مستعينا بكل أحد في التضحية دلالة وصريحاً سواء أطلق في الاصل وقيدتها في الاجتناس بما اذا أنجبها صاحبها للاضحية اه
 قوله وقال صدر الشريعة الخ) أى قاله بحثاً وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصراً قدرى الزاهدى بعلامة
 صدر الدين حسام وقيل يجوز به لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الودعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مفضوياً
 ولا وجه لانتكار ذبح الودعة قبل ان تقصب اه (تبيه) المراد بالودعة كل شاة كانت أماته كافي انقبض عن نظم

قوله هو لغة الاصطياد) قاله الزبلي ولم ينص على تعريفه شرعاً في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله و بشرط لا يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما أُلحِقَ بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعاً لشرها كما في البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي أو يأخذ حرفة كذا في البرازية وفي منية المنى الا صطياد على قصد اللهو مكروه اه قوله بكل ذي ناب من السباع) أي الاخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابن يوسف أنه استثنى الاسد والذب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو هنته والذب لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الذب وكذا في المحيط لانهما لا يعملان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الذب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم يعرف ﴿ ٢٧٢ ﴾ بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما

وعرف ذلك جاز كافي النهاية وألحق بعضهم الحدأة بهما لخاستها كما في اثنيين قوله بخلاف ما لا يؤكل كل شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاضطياد فغير مسلم لانه بشرط أن لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرماً لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلاً في شرط التسمية والجرح وكون الجراح معلماً لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب قوله مكليين) أي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصياد في الجوهرية وقال الزبلي معنى مكليين مطيبن الا صطياد تعلمونن تؤدبونن اه قوله وعن ابن حنيفة وابي يوسف انه لا بشرط) رواه الحسن عنه وهو قول الشعبي ودليله في اثنيين قوله ارسال

الذبح كاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح أقول حقيقة العصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وإنما يحصل ذلك بالذبح كذهب إليه الجمهور

﴿ كتاب الصيد ﴾

اورده دهنالذ كرمه في كتاب الحج (وهو لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيداً تسمية للفعول بالمصدر كضرب الامير) محل بقل ذي ناب) من السباع (ومخلب) من الطيور والحلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب ان ذي يصيد بانه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخله لا كل ذي ناب ومخلب فان الحامة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهدو) الثاني نحو (بازو ونحوها) من السباع والطيور و يشترط لما يؤكل) أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد. و بخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده كاسبأني منها (علمهما) أي علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونن مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لتعلمية ما صدت بكلك الملعف ذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرحهما أي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو حنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن أبي حنيفة وابي يوسف انه لا بشرط (و) منها (ارسال مسلم أو كتابي اياهما) أي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقاداً كالمسلم أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي وسبأني في الذبائح فان ابعت الكلب أو البازي على اثر

مسلم) أي غير محرّم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية (الصيد)

للعين ومن حطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده محل عند أبي حنيفة وعندهما يكره اه وسند كرتي الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى وبشرط أن لا يشتغل بين الأرسال والأخذ) نمل آخر كافي العناية وذكر حل الصيد خمسة عشر شرطاً عن النهاية وكالهما في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يفقد عن طلبه بعد رميه كما بشرط ان لا يفيب عن بصره بعد ارسال الجراح عليه أو لا يفقد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل) نمل آخر حتى يجده كافي فاضحيان وفي الجوهرية بشرط ان يلحقه المرسل أو ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري قوله أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للدرخسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك من يعتد توحيد جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فأما الجوسى يدعى الاثني فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فهذا لا يتحل ذبيحة الجوسى وصيده ومحل من الكتابي اسمية الله تعالى ظاهراً وان أضمر غيره وهو ما يعتدونه معبوداً لهم لان النصارى يقولون المسبح ابن الله تعالى عن ذلك علواً

كبير أو ليس بين الجوسى والكنابي فرقي بمقل معناه بالرأى سوى ان من بدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعى
 الاثنين لا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وانما امرنا ببناء الحكم في حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا
 ما يضمرون لم يحل ذبيحتهم ولذلك يستعملون في المظالم بالله اهـ ملخصاً قوله على تمتع حوش ما كؤل) قداماً كؤل مستدرك بما قدمه
 بقوله ويشترط ما يؤكل قوله الا اذا كن الفهد) ﴿ ٢٧٣ ﴾ لا يختص به قال الزيلعي وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور

الارسال لما بينا في انفسه اهـ قوله
 للفهد خصال الخ) بقى منها انه لا يدو
 خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
 يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله
 الزيلعي قلت فينبغي للعاقل ان لا يذل
 نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصاً اذا
 كان ذاعلم فلا يسعى لمن يعلم منه تعليمه
 اهـ لما قال السرخسي في مبسوطه فكذا
 ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل
 لغيره اهـ قوله بتركاً كل الكلب ثلاث
 مرات) كذا في التكميز وقال الزيلعي
 هذا قولهم اورواية عن أبي حنيفة وعند
 أبي حنيفة لا يثبت ان تعلم مالم يثلب على
 ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير
 تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا
 فيقومض الى رأى المتلى به كما هو دأبه في
 مثله كعبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثاً
 لا تحل الاولى والثانية على قول من قال
 بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث
 عندهما لانه لا يصير معاً الا به تمام
 الثلاث وعند أبي حنيفة على الرواية
 الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية
 تعلمه فصار صيد كلب عالم اهـ وقال في
 النزازية وفي الثالث روايتان أى عنهما
 والاصح انه يحل اهـ قوله ورجوع
 البازى بدعائه) قال الزيلعي لم يذكر

الصيد بغير ارسال فأخذه وقله لم يحل ومنها التسمية أشار اليها بقوله (سمياً) أى غير تارك
 للتسمية عمداً والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لهدى بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم
 فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد متعامتو حشا اشار
 اليه بقوله (على تمتع متوحش ما كؤل) أى من شأنه ان يؤكل (و) منها عدم شركة كلب
 لا يحل صيده) ككاتب غير معلم او كلب الجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك
 للتسمية عمداً (و) منها عدم طول وقتها بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطيد مضافاً
 الى الارسال (الا اذا كن انفسه) فانه حيلته في الاصطيد فيكون مضافاً الى الارسال قال
 الامام شمس الأئمة السرخسي ناقلاً عن شيخه الامام شمس الأئمة الحلواني رحهما الله تعالى
 للفهد خصال ينبغي لكل عاقل أن يأخذ ذلك منه منها انه يمكن للصيد حتى يتمكن منه وهذه
 حيلة منه للصيد فينبغي للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب انفرصة حتى
 يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين
 يديه اذا أكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل أن يتعلم بغيره كما قيل السعيد من اتعلم
 بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل
 ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثاً أو خسافان تمكن من الصيد والتركه ويقول
 لا أقتل نفسى فيما أعمل لغيرى وهذا ينبغي لكل عاقل (ويعلم المعلم بترك أكل الكلب ثلاث
 مرات ورجوع البازى بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولان بدن
 الكلب يتحمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى
 بغيره مما يدل على التعليم فان في طبعه تقورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء (والنهد
 ونحوه بهما) يعنى أن الفهد ونحوه يتحمل الضرب وعادته الانتراس والثفور فيشترط
 فيه ترك الاكل والاجابة جعباً كذا في الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب أو
 الفهد) لانك قد عرفت أن تعلمه بترك الاكل وسبأنى انه اذا أكل علم انه لم يتعلم
 فمهرم صيده (بخلاف البازى) لما عرفت أن تعليمه ليس به ليكون ضده دليل
 الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما أكل) أى الكلب أو الفهد (منه) بهد تركه ثلاث
 مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما صاد بده) أى بعدما أكل بعد تركه
 ثلاث مرات (حتى يعلم أو قبله) أى لا يؤكل ما صاده قبل ما أكل بعد انترك (لو بنى
 في ملكه) فان ما تلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وماليس بمهرزبان

البازى بكم اجابة (در) بصير معاً فينبغي (٣٥) أن يكون على (ل) الاختلاف الذى في الكلب واو قيل بصير معاً
 باجابة واحدة كان له وجه لان الحرف ينفرد بخلاف الكلب اهـ وفي البازى لعتان تشديد اليا، وتخفيفها ووجه زادة والباز
 أيضاً لغة فيه ووجه ابواز كافي الجوهره قوامه والفهد ونحوه بهما الخ) يوافق ما في الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن
 معناه الامساك على الملائك وترك الاكل وان يجب اذا دعاه اهـ لانه جمل الاجابة شرطاً وام تنترط في الكلب في عامة الكتب
 قوله ولا يؤكل أيضاً ما أكل الكلب أو الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر اشربة وان كمال باشا وفيه استدراك

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد قوله والمرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (أطلق الخلاف فتشعل مالو طال
 زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين فتاوى قاضيان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما تحرم تلك
 الصيد عند أبي حنيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بين أتى عليه شهر فأكثر وصاحبه قد نكث الصبوح لا تحرم في أوام
 جيموا قال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في الفتحين اه قوله وعدم القعود عن طلبه (أي يطلبه بنفسه أو نائبه قوله
 واما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كافي الخاتبة وفي الاختيار هو المختار قوله وكذا أي يحرم
 أيضا إذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية (كذا في عامة الكتب قوله أو بندق ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن
 كمال باشا وفي المتصفي البندق طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرة البندقة ﴿ ٢٧٤ ﴾ إذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال

كان في المنازعة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما
 (وشرط للعل بالرمي أنسية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه
 وسلم لهدى بن حاتم إذا رميت بسهمك فأذ كر اسم الله عليه فان وجدته فقتل ذكبل
 إلا أن يجده قد وقع في ماء فأنك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن
 طلبه لو غاب متحامل سمه) أي رمى فغاب عن بصره متحامل سمه فان أدركه ميتا
 فان لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسمه وان قعد عنه حرم إذا كان في وسع من
 يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلتها (فان أدركه المرسل
 أو الرامي حيا بحياة أقوى مما للذبوح حل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان
 حياته مثل حياة الذبوح لا يجب ته كته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة واما
 المتردية والموقوذة والخنفة والتنظية وما يقرئ بطنه وبه حياة والشاة الربيضة
 فانفتوى على أن الحياة وان قلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قليلة يحل لقوله
 تعالى إلا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (أن تركها) أي
 الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فأت) لان حياته لما كانت أقوى مما للذبوح
 كانت ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية
 في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن
 أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (مجوسى
 كلبه فزجره مسلم فزجر) أي أغراه بالصباح فاستد (أو قتله معراض بعرضه)
 وهو سهم لا يرش له سمي به لانه يصيب الشيء بعرضه فاذا كان في رأسه حدة
 فأصاب بجده يحل (أو بندق ثقيلة ذات حدة) إنما حرم لاحتمال قتلها بنقلها
 حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتقن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقع
 في ماء) لاحتمال أن الماء قتله كالأورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل
 فتردى منه الى الأرض) لانه المتردية (وأكل ان وقع ابتداء على الأرض) لا يتناع
 الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الشجرة ان لم يزد (أو أرسل مسلم

قاضيان لا يحل صيد البندق والجرح
 والمراض والعصا وما أشبه ذلك وان
 جرح لانه لا يخرق إلا ان يكون شيء من
 ذلك قد حده وطوله كالسهم وأمكن
 أن يرمى به فان كان كذلك وخرقه
 بجده حل أكله فأما الجرح الذي يدق
 في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يصل
 لانه لا يحصل به نهار الدم اه قوله
 أو رمى صيدا فوقع في ماء الخ) كذا
 أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا
 وقال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة
 مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف
 الى غير الرمي وان كانت حياته دون
 ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في
 ارسال الكلب وقال قبله الأثرى انه لو
 وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما
 اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه اه
 وفي البرازية الطير اذا وقع في الماء ان ربا
 لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان
 منتفما في الماء إلا أن تكون الجراحة
 بحال لا يتوهم نجاة الصيد كما إذا ذكاه
 فوقع في الماء وان كان مايا ان الجراحة
 فوق الماء يحل لانه علم انه مات من
 الجراحة وان كانت الجراحة بحال

يتوهم نجاة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اه وفي قاضيان ان وقع في ماء فأت لا يؤكل لعل ان وقوده في الماء (كلبه)
 قتله ويستوى في ذلك طير الماء لان طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح اه ونقلا في الذخيرة ما قاله قاضيان عن شمس الأئمة السرخسي
 بعد ما ذكره من مافي البرازية ثم قال فليأمل عندا خنوي وفي التقنية عن شرح السرخسي رمى صيدا بجرح ظهره ومات في الماء
 لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده محل وان اصاب بطنه او جنبه لا يحل اه قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ) قال الزيلعي هذا
 فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي
 ذكره في ارسال الكلب اه قوله أو الصخرة ان لم يزد (واضح فيما اذا لم تنشق بطنه واما اذا

انشتفت فقال الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق ووجه الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما صابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحل المروي في الاصل انه لم يصبه من الأجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك غنوه وهذا أصح اه وانما أصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه أصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلالا ويلين صحیح ومعناها واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى إشارة اليه الأثرى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يسأل به اه قوله أولم يرسل الكلب فأغراه مسلم) هذا استحصان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكتب السلم بل كذلك كلب علم لمن لا يحل ذكاته ﴿ ٢٧٥ ﴾ كالمردو الجوسى والوثنى والمحرّم قوله أو أخذ غير ما رسل اليه يعني اذا كان على

منه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما صابه كذا في التبيين قوله وان أرسله فقتل صيدا ثم آخرأ كلا (كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال بانائهم ومثله في اثنيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيدا آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيد الحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال فاضحيان لو أرسل كلبه على صيد فأخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل أكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر فرجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله في الثجنيس والمزيد قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة) يعني وقد مجهما على التعاقب أما اذا ضم جمع احدهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية

كلبه فأغراه بجوسى فأخذ أولم يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من الجوسى والاغراء من السلم حرم كما سبق وفي التمسك حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من السلم حل ولو من الجوسى حرم (أو اخذ) أي اكل ان أخذ الكلب (غير ما رسل عليه) لا يمنع التعليم بحيث يأخذ ما عنده وان أرسله فقتل صيدا ثم آخرأ كلا كالورمى ستمالى صيد فأصابه وأصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسعى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضوا منه لا أمضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثر مع عجزه) أي قطعه قطعتين بحيث يكون اثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قد نصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا يمكن الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع أقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيدا ورماه آخر فقتله) الآخر (فان أثنى الاول) أي أخرج من حيز الامتناع (فهو له) أي ملك للاول (وحرّم) ربحى الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروحا) ربحى الاول (والا) أي وان لم يتخذه الاول (فلثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كإسباتى (وبصاد) أي يجوز صيد (ما يؤكل و) بصاد (غيره) لان صيده سب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أي بالصيد (يظهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكمها حتى يجوز

واحدة أجزاء وحلا كفى التبيين والهداية قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا، أكثره مع عجزه) أي يؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق من ذبح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضحيان قوله أو قد نصفين) لم بين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضحيان ونص المبسوط وان قطعه نصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقساؤه حيا به دما قطعه نصفين طويلا اه وقاضحيان وان قطعه نصفين طويلا لا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا به وذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال بانائهم والمراد انه يحرم الجزء البان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والابيين فقالا اذا قطع يدا أو رجلا أو فخذاً أو ثلثاً من مابلى القوائم وأقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في انبازية قوله وضمن الثاني له قيمته (مجروحا) نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان الثتل حصل بالثاني قوله وبه أي بالصيد يظهر لحم غير نجس العين) أقول أصح ما يغنى به انه لا يظهر لحم بل جلده فقط كفى مواهب الرحمن لا طراباسى صاحب

قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يزل وقال الزبلي الذبيحة اسم للشيء المذبح وكذا ذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وقد نياه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أيضا قال تعالى الاماذكيتم اي ذبحتهم اء وقال في العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاة السن بالمدنهاية الشباب وذكاة النار بالقصير التمام استعمالها اه وهي لغة كما قال في ميسر السرخسي الذكاة لغة التوقد والنهاب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاة لشدة الحرارة وسمى الرجل الذي في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسديل اندم اجس فان المحرم في الحيوان الدم المذبوخ قال الله تعالى في جملة المحرمات اودما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة الخبث وتطبيبا بتميز الظاهر من الجس اه وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها اهلية الذبايح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما أمر الدم وشرطت لتطيب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الظاهر من الجس وحذفها حل المذبح وسببها حاجة العبد واعلم ان المرابين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع أحمله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الآئمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل بيعته ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرقلناه ان يذبح وبطصاد نفسه وما كان يفعل ما كان ٢٧٦ محظورا عقلا كالذبح والظلم والسفه

صلاة حامله ولا نجس ظاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) أيضا حتى تجوز الصلاة عليه وعليه

كتاب الذبائح

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما ان يذبح فيحلان بلاذكاة ويدخل المترتبة النطيحة ونحوهما فلا تحل لفقده انذكاة (انذكاة تحل المأكول) أي ما من شأنه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها الميزة للدم النجس من الجس الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تنقيد الحل تنقيد طهارة المأكول وغيره لافادتها اتميز ثم انها نوعان ضرورة واختيارية (و ضرورتها جرح عضو) وسببها (والاختيارية ذبح في الخلق) وهو ما بين الية والتحيين والية موضع الفلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التي في أعلى الخلقوم (وقيل لا) أي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

وأوجب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبايح أهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقع بتحرمة فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجوز من حيث تصور منفته فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظر الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويم بما فيه أم لهم قوله وتطهر غير نجس العين) قدما ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير مأكول اللحم دون لحمه على أصح ما يفتى به قوله والاختيارية

ذبح في الخلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدوري الذبح بين الخلق والية وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية أتي بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيان ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري ان الذبح بين الخلق والية وليس بينهما مذبح غيرهما فيحصل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ أي القدوري بمعنى في أي وان الذبح في الخلق والية اه قوله وهو ما بين الية والتحيين) الضمير راجع للخلق كما هو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) أقول مشى في المواهب على الثاني فقال يعين الذبح بين الخلق والية تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق عقدة وأذني بعضهم بالجواز اه ومال الزبلي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتنقيد بالخلق والية يفيدانه لو ذبح أعلا من الخلقوم أو أسفل منه يحرم لانه ذبح في غير الذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفني فانه قال سئل عن ذبح الشاة بقيت عقدة الخلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلي الرأس أيؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا يعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر ولان المتبرع عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجدتم حتى ان شجحه كان يفتى به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الخلقوم ولا المرئ وأصحابنا رحمهم الله وان اشتروا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند النكاح واذ لم يبق شيء من عقدة الخلقوم مما يلي الرأس لم يحصل فلع واحد منهما فلا يأكل بالاجماع وفي الواقعات لو قطع الاعلى أو الاسفل ثم علق قطع مرة أخرى الخلقوم قبل أن

تموت بالاول نظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الخلقوم أو اسفل منه يحرم أكلها اه كلام الزباجي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزباجي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه قوله وفي الهداية بالعكس (أقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكل في المناسبات الخلقوم يخالف المري فان المري يجري العلف والماء والخلقوم يجري النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم بين المصنف تفسير لودجين وقال في ﴿ ٢٧٧ ﴾ الجوهره الودجان يجري الدم وهما العرقان اللذان بينهما الخلقوم والمري اه

قوله وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد أنه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد أنه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا اذا قطع الخلقوم والمري والاكثر من كل واحد يحل وما لا فلا قال شيخنا وهو اصح الجوابات اه قوله (الاسنا وظفرا قائمين) أقول وكذا القرن (قوله وبالنزوعين يكره) أي الذبح واما أكل الذبيح بها لا بأس به كافي العناية والاختيار قوله لورود الاثر فيهما (أي في ندب أحدات الشفرة قبل الاضجاع وكرهه بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلته فاحسنوا القتله واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليبدأ أحدكم شفرته وليريح ذبيحته وانثاني ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن تبيتها وماتت هلاحد دنها قبل أن تضجعهما كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدره حتى هرب وشردت الشاة قوله وكره الجربرجلها إلى الذبح) لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً وقد أخذ

الأصغير لا بأس بالذبح في الخلق كاه وسطه وأعله وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين الية والعيين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الخلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين الية والعيين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقى عقدة الخلقوم مما يلي الصدر وزواية المبسوط أيضا تساعد ولكن صرح في الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الخلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو يخالف لظاهر الحديث كاتري ولان ما بين الية والعيين يجمع العروق والجري فيحصل بالفعل فيه انهيار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في المناسبات (وعروته الخلقوم والمري والودجان) في المغرب الخلقوم يجري النفس والمري يجري العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أي من العروق الاربعة أي ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج وأسأل ادم) ولو قشر انقصب وجرا فيه حدة (الاسنا وظفرا قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (وندى احدات شفرته قبل الاضجاع وكرهه بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقا للذبح (و) كره (الجربرجلها إلى الذبح وذبيحتها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة قتل وكرهه لان فيه زيادة الالم بلا حاجة بفصار كما اذا جرحهم قطع الاوداج (والا) أي وان لم يبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (التخم) أي الذبح الشديد حتى يبلغ انخاع وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أي تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك اتوجهه الى القبلة وحلت) أي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبح (كون الذبايح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (أو كناية) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى اماذ كبتم وقوتعال وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهنم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكنسابي والجوسى كالمسك وغيره

شاة وهو يجرها إلى الذبح فقال فدها إلى الموت فودا ريفقا وفي رواية قال خذ سالفتها فانما يرجح الله من عباده الرجاء والمعنى انها تعرف ما يراد بها كجاء في الخبر أنهم البهائم الاعن اربعة خالقها ورازقها وخالقها وسفادها كذا في مبسوط السرخمي زجه الله قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قلع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكثر وقيل في تفسير النخاع ان عمار أسها حتى يظهر مذبحها وقيل أن يكسر رقبتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين قوله (أو كناية) نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعقد المذبح لها اما اذا اعتقده فهو كالجوسى لا يحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وتذمنا أنه

يعني الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون اه وبشرط حل ذبح الكتابي صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا أتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان سمي النصراني المسج وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه وبواقفه ما ندمناه عن المبسوط في كتاب الصيد قوله (بعقل) الضمير فيه راجع لذابح في قوله وبشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان بعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صيدا أو مجنوناً أو امرأة اه قوله أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احد ما ندره عقد التسمية فانه قال في العناية قبل بعقل لفظ التسمية وقيل بعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي بعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح من فرى الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان بعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط الذبح من فرغى الاوداج وقوله بعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه بعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم أن الحل بقطع الخلقوم والاوداج اه قوله ولو مجنوناً) كذا في الهداية كاذكرناه والمراد به المتعوه كافي العناية عن النهاية لان المجنون لا تصدله ولا منه لان التسمية شرط ﴿ ٢٧٨ ﴾ بالنص وهي بالقصد وصحة القصد

(ذميا او حربيا) والتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا في الكافي (بعقل التسمية) أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أى يعلم شرائط الذبح من فرى الاوداج وتحويه (ويقدر) على فرى الاوداج ويحسن اقيامه به (ولو) كان الذابح (مجنوناً أو صيباً) فانها اذا تمعلا التسمية والذبح وقدر اكانا كالمائل البالغ (أو امرأة) وأتلف او أخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسى ومرتد) اذ لا ملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تنجس يهودى أو نصرانى لم يحل صيده ولا ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كالمالك عليه في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عدوا لو) تركها (ناسيا حلت) ذبيحته وقال الشافعى حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطقا نحو بسم الله واسم فلان او وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

بما ذكرنا معنى قوله اذا كان بعقل التسمية والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في الجوهره لا تؤكل ذبيحة الصبي الذى لا بعقل والمجنون والسكران الذى لا بعقل اه قوله (وأخرس) أى سواء كان مسلماً أو كتابياً لانه اعذر من الناسى كذا في قاضيان قوله يحرم ذبيحة وثني) أتول ولو شاركة مسلم في الذبح لا تؤكل ما ذبيحة الصابى فكره الا أنه يحل في قول ابن حنيفة رحمه الله وقال لا تحل وذكر الكرخى رحمه الله انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرون الزبور

وهم صنف من النصرارى وانما اجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابى اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم (ولم) ينكروا النبوة والكتب أصلاً ويعبدون الشمس فهم كمبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب أبو يوسف ومحمد رحمه الله بحرمه الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيان مقتصر اعليه ونقله شمس الائمة السرخسى في مبسوطه ثم قاله عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخى رحمه الله عنى نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة الصائين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادر بس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوق عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لان تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائهم ووقع عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحق انهم بعبادة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستحبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمه الله أولى لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمه اه لفظ المبسوط قوله (واسم فلان) أى لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كافي التجنيس والمزيد وقال قاضيان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة بصير الرجل كافراً اه قوله (أو وفلان) أى لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

قوله نحو باسم محمد رسول الله) قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لايحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال الترمذي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابجا بهما وان رصفه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لايحرم اه وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالحقن لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قام في باب الطلاق العوام لا يزون بين الاعراب فلا يبيح الحكم على دقائق الاعراب وهنتركته قلت ذلك فيما تم به البلوى والاعراض فيه أولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع أحيانا فلم نسلط فيه طريق العفو كذا عن الفرقاني الخوارزمي وفيه نظر لمع كون الذبح أنثى ونوعا من الطلاق ولان العاقب منثى للتصرف والملكية فيه معدومة فكنته الحفظ على دقائق الاعراب عسير وانذاج حالك جملة مضبوطة فلكة الرعاية ومكنة المحافظة عليه بسيرة والذبايح على ذلك قد يراه قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه ﴿ ٢٧٩ ﴾ يكره أن يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشراكة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واتماله كونه يكره لوجود انفران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر والنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولابأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضمى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته فوجهها نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي للنبي ففار السموات والارض خفيضا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لابأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد من شهدك بالوحدانية ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (يقوله اللهم اغفر لي لأجل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطف فقال الحمد لله لأجل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنه (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما الندبة في صورتين فلواقفة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق في النحر وفيهما في المذبح وأما الكراهة فلخالفه السنة وهي ما عني في غيره فلا يمنع الجواز والحل (بذبح صيد

بسم الله اللهم تقبل مني أو يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجرد هاء عليه نص في الذخيرة وغيرها قوله فلو عطف فقال الحمد لله لأجل) والاصح كما في التبيين قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به التحميد لا العطف اذ لو أراد الذبيحة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي أنه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزبلي أيضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالى والمستحب أن يقول بسم الله والله أكبر وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله أكبر بدون

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية ﴿ تبيه ﴾ اه لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان المبرد التسمية على الذبيح وانما أراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصد وترك الهاء قصد الايجل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا تخيما في الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التنبيس والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللبدين كما في الايبين وغير المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وندب نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحى بؤيده نوله أما الاستحباب فلواقفة السنة المتوارثة اه فلا يخالفه بينه وبين الكثر قوله أما الندبة في صورتين) أي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولا اجتماع العروق في النحر) أي نحر الابل قوله وفيهما) أي

البقر والغنم في الذبح كافي الهداية قوله لوسط في بئر ولم يمكن ذبحه (أي وعلم موته بالجرح أو اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يميت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين قوله واذانت في المصر لا تحمل) أي الشاة نظره ما قال فاضحيان د. باجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها نفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف النفوت فرماها تؤكل اه قوله فلا يقدر على أخذها (كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتى يعبر أو ثورند في المصر ان علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التعذر بل انتصر قوله وقدمر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو يخلبه) احتزبه عن نحو الجمل والحمامة قوله والبغل (٢٨٠) أي التي أمه اتان اذلو كانت فرسا كانت

استأنس (ويكفي جرح نم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في اشائي لا الاول (الشاة اذانت خارج المصر تحمل بالعقرو) اذانت (في المصر لا) تحمل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجها في البقر والبعير) لانها يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذهما وان نذا في المصر فيتحقق العجز (والصيل كالند) اذالم يشتر على أخذه حتى اوقته الموصول عليه مريدا للذكاة حل اكله (لا يذكي جنين بدكاة أمه) حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحمل ذوناب) من السباع (أو مخضب) من الطيور وقدمران المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحجر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحمل (والبغل والخيل وعندهما يحمل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى السكرامة كيدلا تحصل باباحته تقليل آله الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وأبو العين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كافي لونه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آله الجهاد كذا في التكايف والهداية (ولا الضبيج والتعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزبور والسحفاة والابقع الآكل للجيف والغداف) كلاغ سياه بزرک (والنيل والبربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسمكالم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الاسمكالم يطف وأباحها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كذب الماء وخنزيره وانسانه

على الخلاف المروف في لحم الخيل كافي التبيين قوله والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفًا على قوله لا يحمل ذوناب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل قوله وعندهما تحمل الخيل (أي مع كراهة التنزيه كافي المواهب قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية تم قيل لكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اه لانه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رجهما الله اذ اقلت في شيء اكرهه فأرأيت فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يجزئ اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية قوله والابقع (أي الغراب

الآكل للجيف والغداف غراب القيط أي الحر وهو ضخم يأتي الجيف وكذا لا يؤكل الخفاش لانه ذوناب (والخلاف) كافي البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقران وهو طائر أخضر يغالطه قليل حرة بصول على كل شيء واذا أخذ فرأه قوله وهو الذي يموت اه هكذا يابس بالاصل في البحر حتف أنه بلا سبب أي بلا سبب معروف قوله ثم يعلو فيظهر (يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصفراذ وجد السمكة ميتة علا وجه المساء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق أكل لانه ليس بطاف ومثله في البرازية ومنه المنقح ثم قال في الذخيرة وفي المنقح عن محمد اذ كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يتحقق ان سبب موته معلوم والطافي بخلافه

قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) أي فلا يصح بيع ما يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والدمرطان عندنا قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة أخرى) أي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لأنها قد استجمت عذرة كما في الجوهرة قوله أو أكل شيئاً ألفاه في الماء لياكله فمات منه) أي وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العناية قوله وان ماتت بحر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقين من غير ترجيح وقال في العناية أطلق القدوري الروايتين وام نسبهما الى أحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي ﴿ ٢٨١ ﴾ وعن محمد يحل وبه يفتي اه وعليه أكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أي

القائلين بالحرمة أعجب لأنها ماتت بأفة فصار كوتها بانجماد الماء وقال القاضي فيها أنها تؤكل عند الكل ولو أرسلت السمكة في الماء التجنيس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة قوله سئل (على الخ) دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكلب والطحال كذا في التبيين قوله والعقق قال في العناية لا بأس بأكله عنده أبي حنيفة وهو الأصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخالب يخطف به و الهدهدو الخطاق والقمرى والسوداني والزرزور والمصافير والفاخته لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدي رحمه الله اه قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها قهرت أو خرج الدم حلت) كذا في الكنز وقال في البرازية

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كما لو خذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالطا في وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل أكل ما بين وما بقي لان موته بسبب وما بين من الحى وان كان ميتا فبسته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء أو ماتت في جب ماء أجمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذ ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها لو أكل شيئاً ألفاه في الماء لياكله فمات منه أو ربطها في الماء فماتت أو أنجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء أو برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي أخرى لان الماء لا يقتل السمك حاراً كان أو بارداً كذا في الكافي والنهائية (ومنه) أي من السمك المأكول (الجريت والمارماهي) خصهما بالذكراشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريت والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون اكل الجريت ويقولون انه كان ديونا يدعو الناس الى حليته لمسح به (وحل الجراد وأنواع السمك بلاذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان ماتت حنف أنه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض فيها البت وغيره فقال كله وكله وهذا عد من فصاحت (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقق بها) أي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها قهرت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت حياتها حلت) الشاة (وان عدما) أي الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يخرج اليهما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

نفلان شرح (درر) الطحاوى (٣٦) ان خروج الدم (ل) لا يدل على الحياة الا اذا كان تخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعتهم الى الدين الحق وقاتلهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي فلة بكسر الفاء من السير غاب في لسان أهل الشرع على الطريق الماء وربها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضا أعم لانه جمع مغزاة مصدر سمعى انزادال على الوحدة والقياسى غزوة وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو لقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله أنضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان شوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه ﴿ ٢٨٢ ﴾ عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزق قه وامن

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج وبما يناسبه من الاضحية والصيد
والذبايح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد قتال (فهو فرض كفاية بدأ)
أى ابتداء بمعنى يجب علينا ان نبدأهم بالقتال وان لم يقاثلونا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى
الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت
البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أى اذن لهم في الدفع ثم
أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والا ماكن
بأمرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا يحكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجدة كونه فرض كفاية
انه لم يشرع لعينه لانه قتل وفساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام
فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط بالفرض عن باقيها (والا) أى وان
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (انموا) أى المسلمون
كلهم لتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة او دفنها وورد السلام
انموا (الاعلى صبي وعبد وامرأة واعمى ومقعد وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أى هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
فاما من وراءهم بعيد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج
اليهم فاذا احتج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المساومة مع العدو أو لم
يجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وهم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام
شرقا وغربا على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من
نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محله أن يقوموا باسبابه وليس على من كان بعيد
من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يسلم أن أهل المحلة يضعون
حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد لا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التفيراذ
بنفيهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقها (وكره الحمل) وهو ما يجعل المعامل في
عمله والراد ما يجعل الامام على أرباب الاموال شيئا بلا طيب أنفسهم يتقوى به

القتان روادهم لزيد الطيراني وبث يوم
القيامة شهيدا ومن مات مرابط آمن
من الفزع الاكبر وعن ابى امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط
تعدل خمس مائة صلاة وندقة الدينار
والدرهم مند أفضل من سبع مائة دينار
ينفقه في غيره كافي الفتح قوله وفرض
عين ان هجموا) كذا في الكنز وغيره
وهو يقتضى الانتراض على كافة الناس
سواء فيه أهل محل هجمة العدو وغيرهم
وهو صريح ما قال في نية المفتى في الشير
العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر
وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيه ان
ان وقع الفيرو بلغهم الخبران العدو
جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان
لارجل أن يخرج بغير اذن الابوين عند
الخوف على المسلمين أو على ذرارهم
أو على أموالهم واذا كان النفي من قبل
الازم فعلى كل من يقدر على القتال أن
يخرج الى العزو اذا ملك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين اه
فالتى عام وقد خصه المصنف بقوله
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الابعدون وبلغتهم الجبر والاهو تكليف
ما لا يطاق بخلاف انفاذا لا سيرو جوبه
على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب
من علم ويجب أن لا يأثم من عزم على
الخروج وقعوده لعدم خروج الناس
وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه
(فائدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه

ليس له أن يغزوا لما يدخل عليهم من الضياع كذا في نية المفتى (الفزاة)

قوله مع في أي مع وجود شيء (فمع الفتي بالشئ لبيان أن المراد به وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفتي أو من غيره كالأموال الضائعة قوله إذا لم يوجد في لا يكره الجمل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الأبا حفيق في السير ولم يقده بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يفتروا بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين قوله فان أبوا قال الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب واليهود وعبيد الأوثان من اللحم وأما عبدة الأوثان من العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف كالمتردين كافي التبيين قوله ونقطع شجر وفساد زرع) قال الكمال هذا إذا لم يلبس على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر أنهم يغلبون وان القمع بذكره ذلك لأنه فساد في غير محل الحاجة وما أبيع إلا لها اه قوله وفي شرح البخاري) كذا في القمع والسطور في الزبلي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الإطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو بآ (٢٨٣) سير الإبان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لأبأس به اذا وقع قتالا

كبار ضرب ففقطع اذنه ثم ضرب فقأ عينه فليثته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اه قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد بالشيخ القاني من لا يقدر على اقتال ولا الصياح عند التقاء الصقين ولا هلى الاحبال لأنه يجي منه الواد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المتردين من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل قتلته ومثله نقلته اذا ارتد والذي لانقلته الشيخ القاني الذي خرف وزال عن حدود العقلا والميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة الجنون فلا تقتله ولا اذا ارتد قال وأما الزماني فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الإمام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلا ونقلتهم أيضا اذا ارتدوا اه ولا تقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف وتقتل مقطوع اليد اليسرى

الفرقة فانه يكره (مع في) أي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) أي إذا لم يوجد في (لا) يكره الجمل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان أبوا) أي امتنعوا عن الاسلام (قال) أي فنده وهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعلبهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لأنه لا يصح في حق العبادات بل المراد ان كانا تعرض لدنائهم وأوالم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم عينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بدلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا (ولا تقتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها أثم للنهي عنه ولم يفرم لانهم غير معصومين) ونذب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حلناهم بمخنيق ونحريق ونعريق ورمي ولو معهم مسلم أو ترسوا به) أي بالمسلم (ينبتهم) متعلق بالرمي (لا ينبت) بلزم الائم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وفساد زرع بلا غدر وغلول) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المهنة خاصة والعدو أعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء ونسويد الوجه وفي شرح البخاري التلثة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لأنه أبلغ في اذلالهم قال الزبلي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلاقتل غير مكاتب) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقدم وامرأة) انتهى عن كليهما في الحديث (إلا أن يكون أحدهم مقاتلا أو ذاملا بحيث به أو) ذا (رأى في الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل (و) بلاقتل (أب كافر بدأ) أي لا يجوز للابن أن

أواحدى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لأنه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه قوله انتهى عن كليهما في الحديث (ومع ذلك لا يفرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الصمان كافي القمع والتبيين قوله إلا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك والمعتوه لان في قتل الملك كسر شوكتهم كافي القمع قوله وبلاقتل أب كافر) سواء أدركه في العف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين وبما جله بنحو ضرب قوائم فرسه والجنه الى مكان حتى يجي غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجداد المقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم الحربين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البني والموارج فنكل ذى رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجوهرة والقمع

قوله في سرية (قال الكمال ما نصدو في فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة أقل السرية أربع مائة وأقل العسكر أربع مائة)
 اه والذى رأته في فتاوى قاضيان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربع مائة قال الحسن بن زياد أقل
 السرية أربع مائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاه نفسه عليه نص الشيخ الكليني بعد ما قال وعن أبي
 حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف (هو التأويل الصحيح كما في الهداية
 واحترزه عماد ذكر فخر الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النبي عن اخراج المصحف انما
 كان عند قلة المصاحف كبلات تقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وماتله صاحب الهداية من اننا ويل منقول عن
 مالك راوى الحديث قال أرى ذلك مخالفة ان يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح قوله وينذان
 خيرا فيقاتل) أقول لا يكفي مجرد اعلاهم بالتبذيل لا بد ﴿ ٢٨٤ ﴾ من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه

بالتبذير من اتقاء الخبر الى أطراف ملكته
 ولا يجوز ان يبار على شيء من بلادهم قبل
 مضي تلك المدة وان كانوا خروجا من
 حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عسائر
 المسلمين أو خروبا حصونهم بسبب الأمان
 حتى يعودوا آكلهم الى ما منهم ويمروا
 حصونهم مثل ما كانت توقا عن القدر
 وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى
 نفضه قباهما وما اذا مضت المدة بطل
 الصلح بمضيها فلا يابذ اليهم واذا كانت
 المودة على جعل رد ما يخص ما بقي من
 المدة بالتبذير مضيها كما في الفتح وانتبين
 قوله قبل تبذير لو خانوا بدأ بفتح القاف
 رسون الباء الموحدة وفتح اللام والنون
 وسكون الموحدة بسدها وتوين النون
 المبهمة المكسورة قال في الكافي وغيره
 وان بدأ بخيانة قائلهم ولم يبنذ اليهم اذا
 كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين
 للمهد فلا حاجة الى نفضها وكذا انما
 دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم معة
 باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما

كرنا وان كان دخولهم غير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (المسلمين)
 انهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعقلم يكن نفضا
 عهد كذا في التبيين قوله وحديد) كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع
 لصغير الى انه لا يكره حيث قال هذا في السلاح وأما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنابيع المزامير وأبطلنا بيع الخمر
 لم نربيع الغب بأسا ولا بيع الحشب وما أشبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية . وللاباه على شرف القرض
 الانتضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا اننا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمعاملة
 نبيهم اهل مكة وهم حرب عليه اه قوله صح أمان حر) أقول من أفاض الأمان قولك للعربي لا تخف ولا توجل أو منس أو
 كم عهد الله أو ذمة الله أو تعال فامنع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت بأحقة عن الرجل

يقبل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البسادة
 بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لانفسائه وانما قال بدأ لان
 الابان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتلها لان هذا دفع عن نفسه
 فان أباه السلم اذا قصد قتله جازله قتله فالكافر أولى (فيقتله غير انه) وان لا يمتعه
 عنه (وبلا اخراج مصحف وأمرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف
 على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضائح (وبصالحهم) أي بصالح الامام
 اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والامم يجوز لانه ترك الجهاد صورة
 ومعنى (ولو بمال) بأخذ المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال فبدأولى (ان)
 احتجنا اليه) وان لم نتخج لم يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ما أخذوا من
 المال) بصرف مضاف الجزية لانه ما أخذوا من الجزية الا اذا تزلوا
 بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقتل وحكمه معروف ولو
 حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام
 لان فيه الحثاني المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف
 الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينذ ان خيرا) أي لو صالحهم الامام
 ثم رأى نقض الصلح أصلح بذاليم أي أرسل اليهم خبر القرض (فيقاتل وقيل بنذ
 لو خانوا بدأ) أي قولوا قبل ارسال خبر النفض ان بدأ بالخيانة (و) بصالح
 المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في
 حق أهل الحرب (بلا مال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز
 (ولارد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل
 وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من هويتهم على الحرب (صح أمان حر وحررة) من

يسير بصبغه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول محمد رحمه الله عليهم
اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهره نقل عن النبايع اذا قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة
لا تخافوا ولا تدهلوا أو عهد الله ﴿ ٢٨٥ ﴾ وذمته أو تمالوا واسمه واكلام الله فهذا كله أمان صحیح اه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

قوله ان شاء خسهما أي جعلها اخاسا
خس للفقراء والباقي للغنائم على ماسياتي
قوله ثم قسمها بيننا يعني قسم باقيا وهو
الاربعة الاخاس لقوله بين الغنائم
وسيدكر قسمه الخمس بعده قوله أو أقر
أهلها عليها الخ نص على المن باقتام
ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل
ان لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدور الجواز باعتبار الدوام نظرا
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها
بدون الارض وانما يجوز تبع الاراضي

المسلمين كافرا أو كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شرا بنذ) الامان (وأدب) معطي الامان (لا) يصح (أمان
ذمي) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا أن يأمره أمير العسكر بان
يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعي (و) لأمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم
(معهم) لانهما قهوران تحت أيديهم فلا تخافونهما والامان يختص بمحل الخوف
(و) لأمان (من أسلم ثمة ولم بهاجر) النبالا ذكرنا (وصبي) وعبد مجبورين
ومجنون (أما الصبي فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وأن عقل وهو مجبور عن
القتال فكذا عند أبي حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه
يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا جرح عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان
اذن له فيه صح أمانه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع
لهم من المقول قدر ما تاتي لهم به العمل
ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر
رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية
وان لم يدفع وقسم الجميع للغنائم جاز
وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله
ولعدم التمكن من الزراعة بلائها كافي
الكافي وولي رسالة في هذه المسئلة سميتها
الدرة النجبية في الغنمية قوله والامان
شاه قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا
لم يسلبوا ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامان
لانه ليس لواحد من الغزاة قتل أسير
بنفسه وان قتله بلا مجيء بان خاف
القاتل شر الاسير كان للامان نغز به ولا
يضمن شيئا كافي الفتح واذا عزم على قتل
الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع
والعطش وغيره من التعذيب كافي البدا
ثم قوله أو استرقهم ولا ينافي استرقانهم

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى) أي الامام (على موجه) لا يغيره هو ولا من بعده
من الاشرار (وأرضها تقي على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) أي قهرا فهو في حقها
مخير ان شاء خسهما ثم (قسمها بيننا) يعني الغنائم فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
ككاسياتي (أو أقر أهلها عليها) اي ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرار الاصل
ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم (بجزية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على أراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها
وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
أراضيهم ولم يقسمها بين الغنائم قالوا الاول أولى عند حاجة الغنائم والثاني
عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو تفاهم) منها (وانزل)
بها قوما (آخرين) ووضع عليهم الخراج لو كانوا (كفارا) كذا في التحفة
يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة
الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا الاشرار لانه ابتداء وضع على
المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخيرا ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى
الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حرم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيرا للمفعة على
المسلمين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الامشركي العرب والمرتين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام أو السيف (وحررهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شيء منه
وقداؤهم) وهو أن يتركه يأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما في مقابلته وفي المن

اسلامهم بعد الاسر لوجوده ومد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسرا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون ككاسياتي قوله وهو ان
يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كافي المواهب والفتح وآية السيف نهجت المفاداة وعوتب على انداء
يوم بدر قوله أو اسيرا مسلما في مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشي القنوري وصاحب الهداية وعلى
الرواية الثانية يجوز فداء اسيرانا باميراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كافي المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم اولى من قتل الكافر لا لتفان به لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود اليها يدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحدمثله ظاهر ايتكافا ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين رجل من المشركين اه وقال في شرح الجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة اسيرهم بأسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور قوله وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال (أي لقيام الحاجة فيكون محمول قول الزبليغي وأما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه قوله وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا) أي لعدم الحاجة فهو محمول قول الجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام الجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزبليغي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها قوله وردهم الى دارهم (لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرمة تمه وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شيء منه وكذا جمع في الكنز بين المزدور وقال في البحر وأما المثل فقال في الفاء وس من عليه من انتم واصطاع عنده صنيفة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا في فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم بجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرمة ردهم الى دار الحرب اه قاله في البحر ٢٨٦ وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل قوله

خلاف الشافعي وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالفلس عند أبي حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبي يوسف وروايان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فدية تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق نقلها) يعني اذا أراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا لملك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) أما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحاق الفيت بدم من أقوى المصالح وأما الحرق فلثلا ينتفع بها الكفار فصار كتحريب البيبان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا رهبا ويحرق الاسلحة أيضا ومالا يحرق كالحديد يذفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمة) أي قسمة غنيمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بدم استقرار الهزيمة وهذا بناء على أن الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت وينبئ على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا بالايديع فيردها ويقسم)

وعقر دابة الخ) احتزبه عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون في أرض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا احربا علينا لان النساء يقع بين النسل والصبيان يلعبون واذا وجد المسلمون حية أو عقربا يدار الحرب في رحا لهم يترعون ذنبا المقرب وأناب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونها البقاء لما يضر بالكفار كما في البحر قوله وحرمة قسمة مغنم ثمة) لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه يثبت عند الشافعي لا عند نوا الحرم لا تمنع صحة

الملك وعبرة الهداية كانه ضروري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية (وذلك) الموضوع المصرح به دم حمة القسمة قبل الاحراز مثل ما يأتي من ان من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تنصح اذا قسم بلا اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحته قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في اجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والتناع ونحوها قسمها في دار الحرب اه قوله وينبئ على هذا الاصل مسائل كثيرة) قال في الكافي للفلسي منها ان احدا من الغنائم لو وطئ امة من السبي فولدت فادماه ثبتت نسبته منه عنده وصارت الامة أم ولده وعندنا لا يثبت النسب ادم الملك ويجب اعترافهم بالولد والامة والعقربين الغنائم اه وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجمادات من الكافي خلاف ما ذكره هنا في لزوم العتق بوطئها فتناقض حيث قال وطئ امة من الغنيمة الى أن قال ولا يعقر في الوطء لان الثابت مجرد الحث اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزم وانلاف الكل غير مضمون فانلاف الجزء اولى ولكنه يؤدب زجرا له ولغيره وبعده الاحراز والقسم يقتص ما فيه القصاص واذا وجب اقتصاص فأولى أن يجب الترم فيما يجب فيه الترم اه وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث نفى القرب بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه انكف جزأ من منافع بضعها ولو أنكفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو ان النسيمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم أصلا لان كل واحد لا من وجه

ولكن انه قد فيها سبب الملك على ان نصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال وأما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم ودعى الولد لا نصير أم ولد استحسننا لما بيننا أن ثبت النسب وأه ومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام أو الحق المتأكد يكون مضمونا بالانلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يجذب ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه أنلف منافع بعضها اه قال صاحب البحر بمدنقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التارخانية بصيغة قال محمد فبكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السي أو استهلك شيئا من الغنمية في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنمين أو غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بمدنقله كلام شيخ الاسلام كالدين ولم ينص على التنبية عليه وان كان فيه اشارة الى التنبية وقول البدائع وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنمية على الرابات او العرافة فووقت جارية بين اهل رابية صح استيلاذ أحدهم لها وعنته اذا كانوا قبلا وانقبل مائة ثمانون وقيل أربعون والاولى أن لا يوقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه قوله وحرم بيعه أى المغنم قبلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الفزاة وامايغ الامام لها فذكر الطحاوى انه يصح لانه مجتهد فيه يعنى أنه لا بد أن يكون ﴿ ٢٨٧ ﴾ الامام رأى المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكراه الحمل

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال جولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنمين وقسمة ايداع ليحماوا ها الى دار الاسلام ثم يسترد هانهم فان أبوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كالو استأجر دابة شهر ارضت المدة في المفازة او استأجر سفينة قضت المدة في وسط البحر فانه ينقذ عليها اجارة أخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السيوالصغير اذا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نقت دابته في المفازة ومع رقيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) أى المغنم (قبلها) أى القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما هو بعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والرد) أى العون (ومدد بلحقمه نمة كقتال) في استحقاق الغنمية (لا سوق لم يقاتل ولا من مات نمة) لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وحل فيها) أى في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

عن الناس أو عن البهائم ونحوه وتخفيفه ونه عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزا فاقين عقدا بلاكراهة مطلقا كذا في الفتح قوله للنهي عنه في الحديث (كذا قال في الهداية وقال الكمال وأما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنمية في دار الحرب فقرب جدا اه قوله (والرد) بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعدها همزة قوله ومدد بلحقمه نمة) أى ولو بعد القتال كما في شرح الجمع والمدد الجماعة الناصرون للجنود وقال في البحر وشرح المختار انما ينقطع شترتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب أو بيع الامام الغنمية في دار الحرب فاذا وجد أحدهم المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقيد ان يصف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بدار الحرب او استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنمية محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار قوله ولا من مات نمة لعدم الملك) أشار به الى ان الغنمية لم تقدم فلو قدمت نمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح الجمع عن الحقائق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك قوله وحل فيها طعام) أى حل لمن له سهم أو رضى في الغنمية ولمن معه من النساء والاولاد والماليك ولا يعام الناجرو والاجر الا ان يكون خبز الخنطة أو طبخ اللحم فلا بأس به حيثئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشى وأكلها وترد جلودها في الغنمية وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كوله عادة كافي النبيين والاختيار وغيرهما قوله وحطب) أى جاز للطبخ وللاصطلاء للبرد اذا كان معدا للوقود وان معدا لا تخاذ القصاص والانداح وله قيمة لا يباح استماله كذا في مختصر الظهيرية قوله علف) أى ولو بالخنطة اذا لم يوجد السمير كافي مختصر الظهيرية قوله ودهن) يعنى كاسمن والزيت فيدهن ويستصبح ويوقع دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنفسج والزنبق والخيرى كافي الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كابس الثوب كافي الفتح قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع لسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والشباب وغيرهما لا يجوز الحاجة باتفاق الروايات وقال في الفتح استعمال السلاح والكرع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه أما إذا أراد أن يفر سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل ثم ولا ضمان عليه لو تلفاه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فنشرط في السير الصغير الحاجة الى تناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة فيجوز لكل من الفنى والفقير تناوله كذا في الفتح وهذا كماه اذا لم ينهم الامام عن الانتفاع فاذا نهبهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهير بقوله ولا يبعها وتمواتها) شامل للملم يملكه أهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جبهه مشترك بين الواحد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه أنفع قسمه في الغنمية وان كان ﴿ ٢٨٨ ﴾ المبيع أنفع فسحق المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمية وان لم يكن المبيع قائماً

قصة (لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نصيب في مغازينا العسل والغنم فأكله ولانفعه رواء البخارى وهو دليل على ان عاداتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لان حقوقهم قد تأنكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلارضاهم (ولا يباع بموتها) اى الطعام ونحوه لانهم لم تملك بالاخذ وانما أبيع تناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المئتم (ورد بالفضل) اى ما بقى مما أخذ في دار الحرب ليقبض به (ال الغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القصة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعيته لوقائماً وبقية ابوها لكا والفقير ينتفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) اى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلماً تبعاً فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ماله أو دعه) معصوماً اى وضعه امانة عنده معصوم مسلماً كان أو ذمياً لانه في يده حكماً (لا ولده الكبير وعمره وحلها) لانه جزء الامم (وعقاره) لانه من جلة دار الحرب وهو في بدأهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حربى بغصب أو ودبعة ويبتير في الاستحقاق) اسهم الفارس والراجل (وقت الجائزة) اى بجائزة تدخل دار الحرب (فن دخل دارهم فارساً فنفق فرسه) اى مات فشهد الوقعة راجلاً (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها رجلاً فشرى فرساً) فشهد الوقعة فارساً (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبي وامرأة وذمى ورضخاهم) الرضخ اعطاء شئ قليل والمراد ههنا قدر ما يراه الامام تحريضهم على القتال وانما ررضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يلبق بحالها أو دل الذمى على الطريق لان في دلالة منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساؤون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمى فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالة منقمة عظيمة لان الدلالة

يحجز به ويجعل ثمنه في الغنمية ولو حش حبشياً أو استقى ماءه وباعه من العسكر ما ب له ثمنه كذا في البحر عن التارخانية قوله (ومن أسلم الخ) هنا أربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهر ناعليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانياً باخرج النيا سلام ظهر على الدار فجميع ماله هناك في الأولاده الصغار لاسلامهم بجماله والامام ودعه مسلماً أو ذمياً لصحة يدهما ثالثاً أسلم مستأمن بدار ناعلم ظهر ناعلى داره فجميع ما خلفه حتى صغاراً اولاده في لا تقطع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام ببيان الدارين رابعاً دخل دارهم تاجر مسلماً أو ذمى بامان واشترى منهم أموالاً واولاداً ثم ظهر ناعلى الدار فاكل له الا للدور وراضى فانها في وتامة في الفتح قوله فن دخل منهم فارساً اى وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحاً كبيراً فلو كان مهراً أو كبيراً مريضاً لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل

كافي الثنين والاختيار وسواء كان في البر أو سفينة في البحر كافي الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به (ايست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيصدق به كافي الجوهره قوله فنفق فرسه اى مات فشهد الوقعة راجلاً فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلاً لضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فن دخل راجلاً ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر أو ضل الفرس فاتبه ودخل راجلاً ثم وجدته فيها استحق سهم فارس ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصه الآخر قبيل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده الجائزة للقتال فارساً الا اذا باعه مكرهاً كافي البحر عن التارخانية اه قلت كذا

قلت كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اهـ واذا باعه بعد القراع من القتال لم يسقط سهم
 الفارس كما في الجوهرية والتبيين قوله الخمس للبييم والمسكين وابن السبيل) مفيد أنه يقسم الخمس ثلاثة أقسام على الثلاثة الاصناف وقال
 قاضيان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اهـ ومثله في البحر عن فتح القدير وعلاه في البدائع
 بأن ذكره هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى
 غيره هؤلاء كما في الصدقات اهـ قوله وقدم فقراء ذوى القربى) اشارة الى دخول ذوى القربى البتحي والمسكين وابناء السبيل
 في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه ﴿ ٢٨٩ ﴾ يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للسنن

وليس من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذا ما أخذ في الدلالة بمنزلة
 الاجرة فيعطى بالغامباغ (الخمس للبييم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى
 عليهم ولاشيء انبيهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان الله خسه (للتبرك) أى
 لا فتاح الكلام تبركاً باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء وسهم النبي صلى الله
 عليه وسلم سقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده
 (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنمة ويستعين به
 على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغاروا فيها الا من لامنتعه ولا اذن) فان الخمس انما
 يؤخذ من الغنمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً وهو ما بالمنفعة او باذن الامام فانه في حكم
 المنفعة لانه بالاذن التزم نصرته (والامام ان ينفل) التفضل اعطاء شيء زائد على سهم
 الغنمية (وقت القتال حدث) اي اغراء (فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه) وسيأتي معنى السلب
 وهو مندوب اليد لقوله تعالى بأبها النبي حرض المؤمنين على القتال (أو) يقول
 (من كان أخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) النفل استحساناً في قوله من قتل
 قتيلاً فله سلبه (اذ اتل) الامام (قتيلاً) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب
 استحقاق الغنمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنمة سلباً أو رضخاً فلا
 ينهم به (لا من) أى لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته انافى سلبه) لانه
 خص نفسه فصار متبهما (ولا) أى لا يستحق الامام النفل أيضاً اذا قال (من قتل
 منكم) لانه يميز نفسه منهم (وذا) أى استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتل
 مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التفضيل
 محريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المسائل حتى لو قاتل الصبي قتلته مسلم
 استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم
 والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض الهدى وخرج لان بيئتهم صالحة للقتال
 او هم مقاتلون برأبهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أى يقول الامام (لسرية)

ولومات دار الحرب (درر) وانما يحل وطؤها مع (٣٧) استبرأتها بدار الحرب (ل) عند أبي حنيفة لو كانت أمة نقل بها خلافاً لـ
 كافي فتاوى قاضيان قوله أو يقول من أخذ شيئاً فهو له) يدخل فيه الامام كما في منية الفتى قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من
 قتله أنا) قال في الظهيرية اذا اذاعه بعده ويتبع التفضيل على كل قتال في تلك الفترة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالى وعزله
 ما لم يمتد الثاني كذا في البحر قوله أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره مناسفة من نقله عن السير التسمية بين العسكر
 فاقضى صحته لسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسمية بين العسكر والسرية في عدم التسمية حيث قال
 لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو لسرية لم يجوز لان فيه ابطال السهمين الذين أو جهما الترخ اذ فيه
 تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم وام يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

١٤

أولاً: إن هذا بعينه يطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئاً فهو له لا اتحاد اللازم فيهما هو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية
والثاني: حرمان من لم يصب شيئاً أصلاً بنهاية فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضاً ينبغي ما ذكرنا من قوله أنه
أولاً: يجمع الجميع لا يجوز إذا رأى المصلحة وفيه زيادة الجحش الباقي ﴿ ٢٩٠ ﴾ وزيادة الفتاه قوله لا بعد الاحرازه.

وهي من أربعة إلى أربعين من المقاتلة (لأعسر جعلت لكم الكل أو قدرا منه)
نقل في النهاية عن السير الكبير أن الإمام إذا قاتل لاهل العسكر جميعاً ما أصبتم فلهم
نقل بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك إذا قاتل ما أصبتم فلهم ولم يقل بعد الخمس
وإن فعله مع السرية جاز وذلك لأن المقصود من التنزيل التهرب من القتال وإنما
يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التميم بطلان تفضيل الفارس على
الراجل أو إبطال الخمس أيضاً إذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الأمن الخمس) أي
لا يجوز أن ينقل بعد احراز أمة بدار الإسلام إذا دخلها الكفار للقتال الأمن الخمس
لأن حق القائمين قدنا كدفه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لومات فلا يجوز
إبطال حقيم (وسلبه مأمع) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه
وماعليه) من السرج والآلة وحقيته مع ما فيها من ماله (وشر) أي السلب
(للكل) أي لجميع الجنس (ان لم ينقل) الإمام والقاتل وغيره فيه سواء

باب استيلاء الكفار

(أهل الحرب إذا سبوا أهل الذمة بن دارنا لا يملكونهم) لأنهم أحرار كذا في
واقعات الصدر الشهيد (وإذا سبي بعضهم بمضا وأخذوا أموالهم أو بهيراتهم أو
غلبوا على مالنا وأحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبداً مؤمناً) أو أمة
مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما إذا ابتاع مستأن
عبداً مسلماً وأدخله دارهم الخ وإنما قال وأحرزوه بدارهم لأنهم قبل الاحراز بها
لا يملكون شيئاً منها حتى إذا اشترى منهم تاجر شيئاً مما أخذوه قبل احرازهم بها
ووجده ملكه في يده أخذ بلا شيء (لا حرناً) المحض (ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا)
حتى لو كان أهل الحرب أخذوه من دارنا وأحرزوه بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم
لنا ملكهم قبل انقضاء وبمدها بلا شيء وذلك لأن الاستيلاء إنما يكون سبياً للملك
إذا لاقى محلاً قابلاً للملك وهو المال الباطح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواء
لحريتهم من وجه (وعبدنا) أي عبداً من دارنا سواء كان مسلماً أو ذمياً ذكره
شرح الهداية (أي إذا دخل اليهم) اختراز عن أبيه وتردد في دار الإسلام فانهم
يملكونه إذا استواوا عليه وإنما قال (وان أخذوه) إشارة إلى خلاف الأمايين فانهم
إذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافاً لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده
وقد زالت ولهذا لو أخذوه من دار الإسلام ملكوه كما رزاه أن يده ظهرت على نفسه
بالخروج من دارنا لأن سقوط اعتباره ليتحقق يند المولى عليه تمكينه من الانتفاع
به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً للملك بخلاف

الذمة الخمس) ظهر أن هذا فيما غنم
وصار يدهما التفتيل بما يحصل من أهل
حرب دخاها دارنا فكذلك حال
فيها غيرها

باب استيلاء الكفار

قوله وإذا سبي بعضهم بمضا (عنه) قال في
مختصر الظهيرية حربي إذا قهر حربياً
انما يملكه إذا كانوا يرون ذلك قال
المصنف أقول بل المشايخ فيه مختلفة قال
بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر
ومن يحد في النوادر أن الحربي لا يملك
حربياً آخر بالقهر اه وتلك ما ذكره
بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم
الناخذين موادهم كما في المواهب وان
أسلموا قبل الظفر فلا سبيل لأصحاب
الأموال عليها لقوله عليه الصلاة
والسلام من أسلم على مال فهو له كافي
الجوهرة قوله وأحرزوه بدارهم قيد
لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما احتلوا
عليه من أموال بعضهم لأنه ذكر
في الهداية مسألة استيلائهم على أموالنا
مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غيرها
عنه قوله ومدبرنا) ظاهر في المدبر
الطلق وأما المقيد فهل يملكونه أو
لا يملكونه وفي تعليل المصنف بأن
الاستيلاء إنما يكون سبياً للملك إذا لاقى
محلاً قابلاً للملك إشارة إلى ملكهم المقيد
فليظهر حكمه قوله فهم للمالك قبل
القسم وبمدها بلا شيء) أقول ويهوض
الإمام من وقع في سهمه من بيت المال
قيمة كافي البحر قوله وعبدنا آبقاً)

هذا الذي يريد أن يرتد أو يبق اليهم فأخذوه بخلاف ما إذا كان كافراً أصلياً لأنه ذمياً تبع اولاده في العبد الذي إذا بقى (التردد)
قولان كذا في البحر من فتح اقتدير قوله فانهم إذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافاً له) مفيدانهم إذا لم يأخذوه فمهر الأيملكونه اتفاقاً
وبه صرح في البحر عن شرح الرقابة قوله فلم يبق محلاً للملك) أي يأخذ ملكه قبل القسم وبمدها بلا شيء هذا عند أبي حنيفة

قوله وأخذه بالقيمة بدها (مفيدانه لا يأخذه بالمثل لو منبليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عقده وبطل حق المالك وان باعه أخذه مالكة بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهره (فان قيل) لو ثبت المالك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغايزي الذي وقع في سهمه أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام المالك له ألا يرى أن الواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع بأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت المالك له اه كذا في العنابة **قوله** بقيمة ماله (أي ماله ذات المأخوذ قال الزبلي لو كا البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمة دفعا لاضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء **قوله** فالولى القديم أخذ العبد بمن أخذه به من العدو مفيد أنه لا يسقط عنه شيء من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له والقول للمشتري في قدر الثمن بينه وان أقاما البيعة فولى قولهما البيعة بين المولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري كما في البحر **قوله** لسامر من الفرق (يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزبلي لما قدمنا من النظر أي للجانين

المتردد لان بد المولى باقية عليه حكما اقبام يد أهل الدار عليه فذبح ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لانه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخول دار الحرب لا يملكه (وتملك بالغبية) عليهم (حرهم ومدبرهم وأم ولدهم ومكانتهم وملكهم) فان الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنائهم فانهم لما انكروا واحداية الله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا وأخذوا مالنا اذا غلبنا عليهم وأخذنا فانمون منهم ما أخذوا منا (فن وجدنا ماله في الغائبين أخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنمية بين الغائبين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بهذا القسمة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن الشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بداهم ثم وقعت في الغنمية فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل اقسمة أخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد اقسمة أخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالارضاء ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنمية فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل اقسمة المالك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يسالى بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمة الرد ما وقع في الجمع وشرحه للصنف حيث قبل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل اقسمة حلت لار بابها أو بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على الكفار ووجدوا اموالهم بأيديهم قبل ان يقسموها فهي لار بابها بغير شيء وان وجدوها بعد ان اقسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حل القسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولى الابصار (و) أخذه (بالثمن أن اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم أن وجد ماله في ملك خاص فان كان ذواليد ملكه بمعاوضة صححة أخذه بمثلها له عوض ان كان مثليا وبقية ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بمقد فاسد او بغير عوض بأن وهبه لمسلم أخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو أخذه أخذه بمثله فلا يفسد (وان أخذه أرض عينه مفقودة) يعني اذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقت عينه واخذ المسلم أرضها فالولى القديم أخذ العبد بمن أخذه به من العدو لسامر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فأسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بثمنه) لورد الاسر على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد قام عن المشتري الاول بالثمنين فلم يحيط منه شيء صيانة لحقه (وقيل أخذ الاول)

قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول أخذه (كذا في الكافي والراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزياهي وكذا لو كان المشتري الاول غائباً وهو المأسور منه ثانياً قوله فاذا لم يثبت المتضمن (أي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي ضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول قوله أخذ العبد بجاناً أي سيده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يأخذ العبد أيضاً بالثمن ان شاء اعتباراً بحالة الاجتماع بخالة الانفراد قاله الزبلي قوله ابتاع مستأمن عبداً مسلماً) كذا لو كان عبداً ذمياً يعتق بادخال دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافاً لهما فيهما كما في البدائع قوله أو أسلم عبداً ومعه ماله خروجه مؤمناً ليس قيد احترازياً اذ لو خرج كافراً انما مولاه فأمّن في دار الاسلام فالمحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحرب ولو أسلم عبد الحرب ولو أسلم عبد الحرب ولو أسلم عبد الحرب ولو أسلم عبد الحرب حتى اشتراه مسلماً

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول اخذه اعتباراً بحال حضرته وان أبي المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمن انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافي ضمن (أبق عبداً بمتاع) فأخذهما الكفار (فشرأهما منهم رجل أخذ العبد بجاناً) لانهم لم يملكوه لما سر (وغيره بالثمن) لانهم لم يملكوه لما سر (ابتاع مستأمن عبداً مسلماً وادخله دارهم) ههنا جنس مسائل يعتق أسيد في كاهها ابتاعاً عقاق احداها ههنا ههنا فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق إقامة لتباين الدارين مقام الاعناق وذكر الثانية بقوله (او استولوا عليه وادخلوه فيها) أي دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو أسلم عبداً ومعه ماله) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهر ناعليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلماً (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحدلان ههنا عتق حكيم ذكره في غايته البيان نفل عن شرح الطحاوي

﴿ باب المستأمن ﴾

هو من يدخل غير داره بامان مسلماً كان أو حربياً (لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده فدر (لما أخرجه ملكه حراماً) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح أما الحرمة فلحصوله بسبب الفدر الحرام فتصدق به تقريراً لدمته عند (الا اذا أخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هو أو) فعن ذلك (غيره بعله) ولم يمنعه لانهم بدؤا بقض العهد والالتزام يكون مقيداً بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون فدر او ان اطلقه طوعاً فإنه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبجح فروعهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

أو ذمياً أو حربياً في دار الحرب يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كما في البحر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجثة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اتق وسورة واحدة لا يعتق باعناقه وهي لو أعتق حربياً عبداً حربياً في داره وهو في يده ولم يخذه أي قال له أخذاً بيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم العبد عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعناقه عبداً مسلماً في دار الحرب من محله لكونه مملوكاً ولا يبي حنيفة رحمه الله انه يعتق ببيانه مسترق ببيانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو أخذ له بيده في دار الحرب فيكون عبداً بخلاف ما اذا كان مسلماً لانه ليس بمنح التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

﴿ باب الاستأمن ﴾

قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم لم ينص متاعاً على انه دخل بامان لما ان التاجر

لا يدخل الا بامان حفظاً لملكه وكذلك لا يتعرض لاهل أعاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعريضاً لنفسه على الهلاك لا يحل الا ذلك أو لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هو لا الاعلاء كما ذكر الكفر كذا في البحر عن المحيط قوله (لما أخرجه ملكه حراماً) أفاد أنه اذا لم يخرج وجب رده على صاحبه لوجوب النوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسداً كما في البحر عن المحيط قوله فيصدق به (فان لم يتصدق به ولكنه باع به صح بعه ولا يطيب المشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهرة قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أعار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا فدر او اعطاه لانهم لا يملكون رقابهم فقريرهم في أيديهم تقدير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كامر (الاذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مدبرته لانهم ماملوكوهن (ولم يبطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطووهن ووطنهن المالك لزم اشتباه انسب (لأنته المأسورة مطلقا) أى لا يبطأها وان لم يبطأها الحربى لانهم ملكوها (أدانه حربى) أى جعل الحربى المستأن من مديونا بتصرف ما (أو عكس) أى أدان المستأن الحربى (أو غضب أحدهما من الآخر ما لا وجأهنا) واستأن من الحربى (لم يقض لاحد) منهما (بشيء) أما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا يقوى ولا يقوى وقت الادانة اصلا ولا وقت انقضاء على المستأن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لصادقته ما لا غير معصوم كامر (كذا حربيان فعلا ذلك وجأ مستأمنين) لما ذكرنا (فان جا آسولين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامها بالاسلام واما الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث فى ذلك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأمن بمئة) أى فى دار الحرب (مثله) أى مستأمننا (عمدا او خطأ ودى) أى يعطى الدية (من ماله فيها) أى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن تولى مؤمنا خطئا فمحرر رقبة مؤمنة بلاقيد ارا الاسلام أو الحرب واما تخصيصها بالخطا فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان وأما عدم انقود فى العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بتمتع لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الرجوع فلا يجب كالحمد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تبين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر ققط فى الخطأ) أى لا يدى فى الخطأ ولا شئ فى العمد اصلا عند أبى حنيفة وكذا اذا قتل مسلم ناجرا أسيرائة فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقال فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وانما القصاص لعدم المنعة ويجب الدية فى ماله لاسر وله ان بالاسر صار تبعاً لهم لصيرورته مقهوراً فى ايديهم ولهذا بصير مقيماً باقاً منهم ومسافر ايسرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذى اهرها جر النيا وخص الخطأ بالكفارة لاسر (كقتل مسلم من أسلمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة فى الخطأ ققط (لا يمكن حربى) دخل النيا مستأنا منها (سنة) ويقال له ان أقت هنا سنة أو شهراً فضع عليك الجزية فان رجعت الى داره (قبل ذلك القدر من السنة أو الشهر فيها نعمت فجراه الشرط محذوف) (والا) أى وان لم يرجع (فهو ذمى) اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق أو جزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا ويمكن من اقامة البسيرة لان فى منعه اطع جلب الحوائج وسد باب

قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سييت الزوجة قبل زوجها أو بعده وفى فتاوى قارى الهداية ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين وسنيته فى النكاح ان شاء الله تعالى قوله لم يقض لواحد منهما بشئ (اشارة الى أنه يقضى المسلم برد الغصوب وقضاء الدين وعليه نص فى التبيين والبحر قوله لصادقته ما لا غير معصوم) ظاهر فى مال الحربى وأما مال المسلم فلم له بحسب اعتقاد الحربى عدم عصمته فليأمل قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الأمر

التجارة ففصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة اصلحة الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزماً بالجزية وللامام ان يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذ اقام تلك المدة بعد مقالة الامام بصير ذمياً لما ذكر (لا يترك أن يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أي بصيراً أيضاً ذمياً لا يترك أن يرجع (اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) أي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالعبر هو الحول لانه لا يبلأ العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل الذميين كذا في النهاية نقلاً عن البسوط (لكنها) اي الجزية (توضع بعد السنة في صورتين) أي بعد التقدير وقبله (الا ان بشرط أخذها) أي الجزية (بهدا) أي بعد السنة (في) الصورة (الاولى) أي بعد التقدير ويقال وتأخذ بعد السنة أو الشهر فحينئذ تأخذها منه كما تمت السنة الاولى (وكذا) بصير ذمياً (اذا شرى أرضاً فوضع عليه خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فيليه) أي اذا كان المشتري ذمياً ووضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (او نكحت) عطف على شرى أرضاً أي تكون الحريية ذمياً اذا نكحت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل ذمة بالرجوع لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر) فان امر الستمان (او ظهر عليهم) أي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على معصوم) مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه أسبق من يد العامة فيختص به فيسقط (واقي) أي صار فينا (ووديعة عنده) أي معصوم لانها في يده تقديراً لان يد المودع كيد بصير فينا فيما لنفسه ومن ابي يوسف ان الوديعة نصير للمودع لان يده بها أسبق فهو بها احق (واخذ المرتهن رهنه بيده عند ابي يوسف وبيع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزبلي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا له ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله في) اما عرسه واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع ابيه وبصير مسلماً باسلامه اذا كان في يده ونحت ولا يند ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل قياً وغنيمة ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار الاسلام كان مسلماً تبناً لايه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو في حاله لما ذكر وكونه مسلماً لا ينافي الرق لما عرف في موضعه ذكره الزبلي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (و ظهر عليهم)

قول كذا في النجاة عن البسوط) صرح العنابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذمياً قال الكمال وهو الاوجه تذا في البحر قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه مباشرة الزراعة أو تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب زرعه آفة لا يصير ذمياً لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج قوله فيه اشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج) أي بما قلنا من مباشرة الزراعة أو تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يبدل على التزام احكام الاسلام كما في التبيين قوله أو نكحت ذمياً) يشير الى او صار زوجها ذمياً أو اسلم بعد ما دخل بائناً يصير ذمياً بالاولى كما في البحر

(عليهم)

قوله وغيره في (شامل لماغصبه من مسلم) ٢٩٥ * اودى لعدم النياية عنه كما في الخبر عن القح قوله اسد حربي ثمة الخ)

مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من مسلم
ثمة قوله أو بأخذ الدية في عمده) يعني
برضا القاتل وهل اذا طالب الامام الدية
ينقلب التخصاص مالا كافي الولي
فليظن قوله ثمة لهذا البحث الخ) من
الكافي وفتوح العبادي وسئل قاري
الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب
أو الاسلام فأجاب بأنه ليس من دار
أحد الفريقين لأنه لا نهر لاحد عليه اهـ

باب الوظائف

(عليهم طفله حر مسلم) لأنه لا مسلم في دار الحرب تبع طفله لآحاد الدارين
(ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (يكون له) لأنه في يده صحبة بحرمة فكانه في يده
(وغيره في) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربي (مسلم) حربي
(ثمة) أي في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله) مسلم فلا شيء عليه الا
الكفارة في الخطأ ولا شيء في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الامام دية مسلم لاولي
لهو) دية (مستأن من مسلم هنا) أي في دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لأنه قتل
نفسه معصومة فتناوله التخصيص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام
ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لأنه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل
الامام أو بأخذ الدية في عمده) يعني اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود
واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر
فيه فانه ما رأى الصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة أتق من القود (و) لهذا
(لا يعفو) لان الحق للامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض ثمة *
لهذا البحث بين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار
الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافر اصلي
ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب
(وبالعكس) أي يصير دار الاسلام دار الحرب باءور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء
احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما
مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى آمننا بالامان الاول
على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند أبي حنيفة (عندهما اذا أجر وافيهما
أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أو لا وبقي فيها مسلم أو
ذمي آمننا بالامان الاول أولا

باب الوظائف

جمع ووظيفة وهي ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر
والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤل اليه (الاراضي
العشرية ارض العرب) وهي ما بين العذيب الى أقصى حجر باليمن بمهرة طولاً واما
العرض فما بين يبرين ورميل عالج الى حد الشام (وما سلم اهله طوعا) فان المسلم
لا يبدأ بالخراج صيانته عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية
(او قح عنوة وتسم بين الفزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت
تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لاجتماع الصحابة على
انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها قصت عنوة وانزلها عليها وهي
من جملة اراضي العراق ولكن ترك ذلك باجاءهم (وبستان مسلم أو كرم له كان
داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر البقية لان فيه معنى
العبادة ولأنه أخف اذ يتعلق بنفس الخراج (و) الاراضي (الخارجية سواد
العراق) أي عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبه حلوان عرضاً ومن

قوله العذيب هي قرية من قرى الكوفة
كذا في الجوهرة وسنذكر ما يخالفه
قوله حجر) بفتح الحاء والهمز واحد
الاجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة ابن
حيدان أبو قبيلة ينسب اليها الا بل المهرية
كذا في الجوهرة قوله واما العرض فما
بين يبرين ورميل عالج الى حد الشام)
قال الزيلعي حدها عرضاً من جدة وما
والاها في الساحل الى حد الشام اهـ
وحد الشام منقطع السماء لجملة أرض
العرب أرض الحجاز وتنامة واليمن ومكة
والطائف والبريق الى البادية كما في الكافي
قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج
يجوز الخ) بخالفه ما قال الكمال اذا قسمت
بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان
سقيت بماء الانهار قوله وبستان مسلم
أو كرم له كان داره) تقدم في باب العشر
باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان
تقيده بل بقوله الآتي وكل منهما أي
أي الاراضي العشرية والخراجية ان سقى
بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ قوله
العذيب : يضم العين المهملة وفتح الذال
المججمة وبالبناء الموحدة ما تميم وحلوان
بضم الحاء المهملة اسم بلد والملت بفتح
العين المهملة وسكون اللام وبالطاء المثلثة
قرية موقوفة على العلوية على شرق دجلة وهو اول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

قوله وما فتح عنوة وقرأه عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه و وضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الابري أن الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئاً من غير خلاف وروثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ﴿ ٢٩٦ ﴾ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

قوله أو اجلاهم الامام من اراضيهم)

التعليق ويقال من المثلث الى عباد ان طولاً (وما فتح عنوة وقرأه عليه أو صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أبقى به (أو اجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) بمعنى كفاراً لما عرفت أن الخراج انما يوضع على القوم المقولين ا. ا. كانوا كفاراً واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطف على ما فتح عنوة (احياء الذي بالاذن) أي اذن الامام فانه أيضاً خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (أو رضع له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه أيضاً خراجي لما مر (وما احياء - لم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض الخراج خراجي أو ارض العشر فشمري (وكل منهما) أي من الارض العشرية والخراجية (ان سقي بماء العشرية يؤخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقي بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بما فيها فيعتبر السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ماء سقي لان الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجاباً وانما الخلاف في حالة البقاء فيما اذا ملك عشرة هل يجب عليه الخراج أو العشر اذ ثم لما ذكر الماء اذ ان يبيده فقال (ماء السماء و ماء بئر وعين في ارض عشرة عشرى و ماء النهار حفرة الجمجم و) ماء (بئر وعين في ارض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولوان المسلم أو الذي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدرابة (كذا) أي خراجي (سيجون) نهر خجند (و جيجون) نهر ترمد (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبي يوسف وعشري عند محمد وهو) أي الخراج (نوعان) احدهما (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالحبس ونحوه و) الثاني (خراج وظيفة ان الواجب شيئاً في الذمة يتعلق بالتمسك من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعاً في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شميرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (يبلغه الماء) صفة جريب (صاعاً) مفعول وضع (من برأوشعير و درهما) عطف على صاعاً

أي قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده بمذخر قال في الكافي نقل اعل الزمة عن اراضيهم الى ارض أخرى صح بمذخر لا بدونه والعذر أن لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب أو يخاف علينا منهم بأن يخبروهم بمورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها أو ثمنها مساحة من ارض أخرى ورضع عليهم خراج هذه ارض التي أنقلوا اليها في راية خراج المنقول عنها والاول اصح قوله وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) بخالفه ما قال في الكافي و اراضيهم أي التي أنقلوا عنها خراجية فلوتوطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا يتأتى في بقاء الخراج اه قوله وما احياء مسلم يعتبر بقربه) هذا عند أبي يوسف واعتبر بحمد الماء فان احياء بماء الخراج نهى خراجية والافشيرية قوله وكل منهما ان سقي بماء العشر الخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما احياء مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الجزية وهنا اعتبر الماء هلمت أن ذلك قول أبي يوسف وهذا أي اعتبار الماء قول محمد قوله هل يجب عليه الخراج أو العشر) تنه أو لشرا ن كما هو نص الزيلعي قوله أحد لما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر

يتعلق بالخارج لا بالتسكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التسكن لا يجب عليه شيء كما في العشر ويوضع (والجريب) بالخراج أي بصرف مصره كما في الجوهرة قوله كالحبس ونحوه) اشارة الى أنه لا يزيد على النصف كما يصرح به وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في الجوهرة قوله صاعاً من برأوشعير) أي هو مخير في اعطاء الضاع من شعير أو البر كما في الهامة معزياً الى فتاوى قاضيهان اه والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي قوله و درهما) من أجرد النقود كما في التبيين وقال في الجوهرة . ماء يكون الدرهم من وزن سبعة وهو أن يكون وزنه أربعة عشر

فيراها قوله ولجرب الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث قوله ولايزاد ان اطافت عند أبي يوسف وهور واية عن أبي حنيفة) هو الصحيح كافي الكافي قوله ويزاد عند محمد) ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر أو من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجاعا وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء ويزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه قوله ولاخراج لو انقطع الماء من أرضه أو غلب) كذا حكم الاجرة ﴿ ٢٩٧ ﴾ في الارض المستأجرة قوله أو أصاب الزرع آفة) اي سماوية لا يمكن الاحتراز

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السامية في ذهاب كل الزرع وأما اذا بقي بعضه قال محمدان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر ولا الى ما اتفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخراج فيجب ما اتفق أو لا من الخراج فان فضل منه شيء أخذ منه مقدار ما ينبتا ه وأما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كأكل القردة والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول أصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط الخراج واما اذا اصاب ذرع الارض المستأجرة آفة سماوية فواجب من الأجر قبل الاصلطام لا يسقط وما وجب بعد الاصلطام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر قوله ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكتها) قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موطنها اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد اه وأشار الى انه اذا معناه انسان من الزراعة لاخراج عليه اهدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(ولجرب الرطبة خمسة دراهم ولجرب الكرم والتخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعران وبستان) وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فاعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخراج غاية الطاقة لايزاد عليه) لان التخصيف غاية الانصاف (ونقص ان لم تطق وظيفتها) بالاجاع (ولايزاد ان اطافت عند أبي يوسف) وهور واية عن أبي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولا في يوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجاعا فتعين منع الزيادة لئلا تخلو التقدير عن الفائدة (ولاخراج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) لان نفاة النماء التقديرى المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (أو أصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اي الارض (مالكتها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوتته (ويبقى) الخراج (ان أسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم (أو شرها) من أهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج أرضه) اي ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحد من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجمعهم حجة (ويتكرر العشر بتكرر الخراج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوده في كل الخراج (لان الخراج الموظف) فانه لا يتكرر بتكرر الخراج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخراج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة وأرض الصبيان والجمانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشريه والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخراج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

ليست خراجية (درر) بل بالاجرة فلا شيء (٣٨) على من لم (ل) يزرع واما كان مستأجرا ولا جبر عليه بسببها لما ذهب الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر قوله ويبقى الخراج ان اسلم المالك) ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر قوله ولا عشر في خارج أرضه) كذا لا زكاة مع العشر أو الخراج ولا يجمع حد ودفق وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم وضوء وحمل وحبيض وحض ونفاس كافي البحر قوله ويجب العشر في الاراضي الموقوفة) ايس دلى عمومه لان الارض المشترية من بيت المال اذا وقفها مشترا لا عشر فيها ولاخراج كذا كره

صاحب البحر وأفرده برسالة ﴿ فصل في الجزية ﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من الذمة والجمع جزى كاللحبة ولحي لأنها تجزى عن القتل كذا في البحر قوله وأقروا على أملاكهم (من أرض وحقار فقط قوله وغيره) هذا بنا في ما تقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وإنما سبق لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لأنه لمن نص عليه قوله تعالى وأعلموا أنما غنمتم من شيء الخ فهذه الإشارة غير سامة قوله (في كتابي) سواء كان من العرب أو العجم قوله تعالى من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية قوله ظهر غناه الخ (هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال اه وقال في الاختيار اختلوا في حد الفتي والتوسط والتفكير والختار أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب في أول الحول لاسقاط القتل وتوسط على الأشهر تخفيفاً وليجئ له الأداء اه قوله لا تدلى وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله في) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه وإذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتين فساؤهم و- بيانهم في الأذن ذراري المرتدين ﴿ ٢٩٨ ﴾ ونساء هم يعبرون على الاسلام دون

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية بضمنها الامام اذا طلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) زيادة ونقص (وما وضع به دماغلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه إشارة الى أن ما في أيديهم من العقار وغيره يكون أملاكاً لهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي وبحسبي ووثني عجمي ظهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فضاعداً واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اي هو من أهل الكسب (ربهما) اي اثنا عشرة يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف) لان كفرهما قد نلفظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالهجرة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر به بعدما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروي محمد بن ابي حنيفة أنه وضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصي ومراة ومملوك وأعمى وزمن وفقير لا يكتب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

ذراري عبدة الاوثان ونسأهم كذا في العناية قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف الخ) استدلل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجرى على عربي رق لكان اليوم وإنما الاسلام أو السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولاه لمدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجرى على عربي رق الحديث قوله أما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم) هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر بنحت والجمع أوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان

منقوشاً في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصلب مالا نقش فيه ولا صورة (يكون) تعبد كذا في البحر قوله وروي عن أبي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل (جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل أو السياحين ونحوهم أما اذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وان انفزلوا وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالمعتلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتمطيل أرض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصر على قوله وزمن (الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعذيل قواه كذا في البحر عن العناية قوله وفقير لا يكتب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمتمثل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتمطيل أرض الخراج وغير مطابق العمل.عتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اختار الخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار قوله وتسقط بالموت والاسلام (كذا تسقط اذا عمى أو زمن أو أقعده أو صار شيخاً كبيراً لا يستطيع العمل أو انقهر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كافي البحر قوله وتداخل بالتركاز (اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يتي منه يوم ٢٩٩ هـ أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت

السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اه وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الأشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الدين والواجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه (تبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكف أن يأتي بنفسه فيعطى قائما وانما يغايب منه قاعد وفي رواية يأخذ بتدليبه وجزءه او يقول له أعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والثيبين او يقول له يا يهودى باعدوا الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر وبأثم القاتل اذا اذناه به كافي القية وفي بعض الكتب انه يرفع في عقه حين اداء الجزية كذا في البحر قوله لا يتحدث بعة وكنيسة وبيت نارها أي في دار الاسلام لم يقيد فشم القرى كالامصار وهو المختار كافي البحر عن فتح القدير قوله الذي الخ) فيه اشارة الى جواز سكنه مع المسلمين لكن في محنة خاصة في ائمة كافي الاشياء والنظار وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا أرض

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حوالان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا يتحدث بعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعديدهم وكذلك البعة مطلقا في الاصل وان غالب استعمال الكنيسة لتعديدهم والبيعة لتعديدهم كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها عنزة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (ولهم إعادة المنهدم) أي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذي اذا شترى دارا) أي أراد شراءها (في المصر لا يعني أن باع منه فلوا شترى يجر على وجهها من السلم) وقيل يجوز الشراء ولا يجر على البيع الا اذا كثر ذكره فاصححان (بميز الذي في زيه ومرجه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يميل بسلاح ويظهر الكسبيج) هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الطوف أو الشعر يشده الذي على وسطه وهو غير الزار فانه من الاربع (و يركب على سرج ككاف وميزت نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم للثا يستغفر لهم و يفض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع الحرب أو لحق بدارهم) لانهم صاروا حرا بعلينا فيعبر عقد الذمة عن الناندة وهد دفع شر الحرب (وصار كرتدي الحام بموته بلحاقه اكن لو أسر سترق والمرتدي قتل) الامر وسأني الان يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية أو زنى بمسلة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة تخلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الاذني بطريق الاولى ولنا ان ما ينهى به القتال التزام الجزية وقبولها لا اذائها والالتزام في عقد القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية ان تصريح بعده كانه قول لا أعطى الجزية بمذ هذا و ظاهره أنه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف يرفعه مع ان الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال يهودى لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه تقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبه له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تابيا من قبل نفسه كلز تدبى لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا ينصو خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكننا ووطننا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في أرض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والزامر والطنابير والفناء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان وان حضر لهم عبد لا يخرجون فيه صلبانهم اه قوله ويركب على سرج ككاف) الحمد أنه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كافي الاشياء والنظار قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى

فانه يتفرض بالقول كما في البحر عن المحيط قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا نقرأوهم) اي بنى نعلب لصلهم عن ضعف زكاتنا وهي منعدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار قوله وهما أي الجزية والخراج الخ) بيان المصرف أحد بيوت مال المسلمين وهي أربعة لكل خزائنه ومصرف الاول ما ذكره المصنف ومن جلة هذا النوع ما يأخذه الائر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب ﴿ ٣٠٠ ﴾ على ترك القتال قبل نزول المسكر

كسائر حقوق الآدميين وكذا انقذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من أكرمه الله تعالى والباري تعالى منزله عن جميع العسايب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرده المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يفتى ويقتل أيضا جدا وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الأعظم والثوري واهل الكوفة والشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابي لا اعلم أحدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون انما لكي اجمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى الرزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المنسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلي وتغلية ضعف زكاتنا) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فلها أعلى الوجوب (و) يؤخذ (من مولا الجزية) لنفسه (والخراج) لاراضه بمنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات (وهما) أي الجزية والخراج (ومال التغلي وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بلا حرب بصرف في مصالحنا كسد ثمر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلاصتهما مثل أن يشد السفن (وكفاية البلاء وانقضاء العيال ورزق المقاتلة وذرائعهم) (من فات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لاتملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الفللة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبارة لو قت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضى في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضى الوقف على امام المسجد بصرف اليه غلته وقت الادراك فأخذ الامام الفللة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصه ما بقى من السنة وهو نظير موت القاضى وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقى من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

بصاحتهم كل ذلك بصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاز والعتق ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس النسيئة والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان الله خسه الآية الرابع الاقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولى له ومصرفه الفيض الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويةهم وكفوتهم وعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع يتناسبه ولا يتخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذا حصل الآن يكون الصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيأ لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذمي شي من بيت مال المسلمين الا أن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوى القدسي (تبيه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتهما من جلة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذ العاشر بحق من أهل الذمة والحرب اذا مروا عليه

ومال أهل نجران وما صولح عليه أهل الحرب لترك القتال قبل نزول المسكر بصاحتهم كل ذلك بصرف الى (ولم) مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته برسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله الحرم قوله وذرائعهم) ضميره يعود الى الكل من الفضة والعطاء والمقاتلة لان الفللة تشمل الكل كما ذكره من ملامسكين في شرحه لا يكتز وفي الهداية ما يروى التخصيص كشرح الجمع حيث قال وذرائعهم أي ذرائع المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه قوله وموت القاضى في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه أي ردرزق مايقى من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعلى هذا
 التصحيح ينبغي ان يرد اذامات مايقى بعينه من الرزق لباقي السنة قوله وقبل لايسقط (جزم في البنية تلخيص الفقيه بأنه يورث
 بخلاف رزق القاضي كافي الاشياء والنظار **باب المرتد**) قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس
 بواجب كذا في التبيين قوله وحبس ثلاثة أيام ان استهمل) هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون
 الاستهال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستهمل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كافي البحر عن البدائع
 قوله وقيل مطلقا) أي قبل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الجامع الصغير بمرض عليه الاسلام
 فان أبي قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستهمل كذا في الجوهرة واذا استهمل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا
 طلب انتاجيل كان على الامام أن **٣٠١** بهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وأفاد بطلانه أنه يفعل
 ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الا

مام وخلى سبيله وان ارتدنا لم نأثم تاب ضربه
 ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه
 آثار التوبة ويرى أنه لم يخلص ثم خلى
 سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التار
 خانية قوله فان تاب بالثبيري الخ) أي مع
 اتائه بالشهادتين سأل أبي يوسف كيف يسأله
 فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا
 رسول الله ويقرب بما جاء من عند الله ويتبرأ
 من الذي أتبعه كذا في البحر عن شرح
 الطحاوي وصرح في العناية بأن الثبيري
 بعد الاتيان بالشهادتين **تبيه** محل
 قبول توبة المرتد ما لم تكن رده بسبب
 انبي أو بفضة صلى الله عليه وسلم كما قدمه
 المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل
 توبته سواء جاء تابا من نفسه أو شهد عليه
 بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه لانه في معنى الصلوة وكذلك القاضي وقيل لايسقط لانه كالاجرة
باب المرتد
 (من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة أيام ان
 استهمل وقيل مطلقا) أي وان لم يستهمل (فان تاب بالثبيري عن كل دين سوى الاسلام
 أو عا انتقل اليه) فيها ونمت (والا) أي وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه
 وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحد البخاري وغيرهما (ويكره) أي قتله (قبل
 العرض) معنى الكراهة ههنا ترك التدب (بلا ضمان) لان الكفر مباح والعرض
 بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع
 فيه الا الاسلام أو السيف لقوله تعالى تقتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان
 الله عليهم اجعوا عليه في زمن ابي بكر الصديق رضی الله عنه ولان الاسترقاق
 للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة للمر (بخلاف المرتدة)
 اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على
 الكفر الامع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع
 الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شيء (الكفر ملة واحدة) خلافا للشافعي (فلو
 تنصر يهودي أو عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ
 للنكاح) عند أبي حنيفة وأبي يوسف لاطلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا
 على ابيه الزوج (ويؤول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عادوان مات أو قتل أو

الانكار فيها توبة لكنه يحدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدابسب الشتمين أو الظعن فيهما ولا تقبل توبته على
 ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة قوله بخلاف المرتدة) يصلح أن يتعلق بقوله والقتل ولا يسترق والمصنف قصره على
 الاخير لانه سيذكر مثلا تقتل المرتدة وتحبس وكان يقنيه هذا عن بعضه قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق (قيد به
 لانها لا تسترق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام أيضا قبل ولو أفنى
 بهذه لا بأس به فممن كانت ذات زوج حسم القصد بها السي بالردة من اثبات الفرقة وينبغي أن يشترط الزوج من الامام أو يهبها
 له اذا كان مصرفا لانها صارت فيألمسلمين لا يختص به الزوج فيملكها وتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر
 قصدتها عليها كذا في الفتح قوله ردة أحد الزوجين فسخ) سيذكره في النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفنى الدبوسى
 والمصنفار وبعض أهل سمرقند بدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجرها على نكاح
 مع الزوج وتضرب خسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان للفتوى كذا في الفتح

قوله عنق مدبره) كذا مدبرها اذا حقت وتحل ديونها كافي الفتح قوله (وكسب اسلامه لو ارثه منكم) العبرة بكونه في
موت المرتد أو تثنه أو القضاء بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته. النسفة كذا ماتت أو قتل أو قضى عنه بالنسب وهو في
العدة لانه صار كافرا كافي اثنتين قوله وقضى دين كل حال من كسبها) (٣٠٢) الكسب بفتح الكاف وكسر الهمزة وهذا قول

لحق بدارهم وحكمه به عنق مدبره وأم ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين
المؤجل بصير حاله موت المدين (وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) فان قيل المسلم
لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق للمعترف أنه
موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لا يمكن استناده لوجوده قبل الردة
ولا يمكن الاستناد في كسب الردة له منه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب
قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (أو كسب رده في وقضى دين كل حال من
كسبها) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب
حاله (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معدة فان طلقها يقع
وكذا اذا ارثها معانطتها فاسما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح
(استيلاده) فان ابنته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ورث مع ورثته وتكون الامه
أم ولده (لاذبحة) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضى المساواة في الدين
ولا دين له لكنه يحتل الرجوع (وبه وشرائه وجهته وأجارته وتدييره وكتابته
ووصيته) لانها تقتضى انك القدر (ان اسلام نكح وان هلك) أي قتل أو مات
(أولق) بدار الحرب (وحكمه به) أي بالمحوقه (بطل) كل واحد من ذلك الاحكام
(فان جاء مسلما قبله) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده
وبعض الوارث ما تلقه فان قضاء القاضي شرط لبطان هذه الاحكام لان كون
المرتد ميتا بالحق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي يخالف فلا بد من انقضاء
لبتأ كسبه (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما
يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كاليت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ارثه عن
ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ لا ضمان بانلاف مال مباح (ويقضى عبادات
تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الخلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيهان (وما أدى
منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار
كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فله الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا
في الخلاصة) مسلم أصاب مالا أو شيئا يحب به التخصيص أو الخلد أو الدية ثم ارتد
أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق (وحارب المسلمين زمانا) ثم جاء مسلما أخذ
بكله ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشئ من ذلك بل كله موضوع
عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما
كان أصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيهان (أخبرت) امرأة (بارتداد

زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر
وهي ضيعة وفي رواية الحسن عنه انه
أي دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان
لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة
وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى
من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت
يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله
كسب اسلامه فاما كسب الردة فال
جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا
لضرورة فاذا لم يفي به كسب الاسلام
تحقت الضرورة فيقضى الباقي منه
كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي
اه قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا
بالاتفاق وكذا قبوله الهبة ونسليه الشفعة
وجرحه على ما ذونه قوله وتوقف
مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير
كافي اثنتين قوله وتدييره) كذا عتقه
موقوف كافي الكسب قوله ووصيته)
اي اني في حال رده أو ما وصيته في حال
ايمانه فالذكور في ظاهر الرواية من
المبوط وغيره انما تبطل مطلقا قرينة
أو غير قرينة من غير ذكر خلاف وذكر
الولوالجي ان الاطلاق قوله
وذلك لعدم بطلان الوصية بغير قرينة
قيل أراد بنير القرينة الوصية للناحية
والمنية كافي الفتح قوله وان جاء مسلما
بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء
أو الرضا قال في البحر عن النسخ خاتبة
وما كان قائما في بدال الورثة انما يعود الى

ملكه بقضاء أو رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعدما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه (زوجها)
فيه اه وبه جزم الزيلعي اه لا بأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم
استرداده لانه لم يأخذه بل طريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه قوله أخبرت بارتناد

زوجها) لم بين شرط الخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها قال في البسوط وتزوج امرأته فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر
 أنها قد ارتدت عن الاسلام والعبادته والخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود في نفد وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعاً
 سواها لانه أخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الرابع له وهذا أمر بينه وبينه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق
 لان خبره انفاً في تأكيد أكبر الرأي وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبره يسقط بما رآه كبر الرأي
 بخلافه واو كان الخبر آخر المرأة أن تزوجها قد ارتدت فلها أن تزوج زوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضاً وفي السير الكبير يقول
 ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها التحقق الفتل بخلاف
 ردة المرأة وما ذكرناه من أن النكاح في الاخبار يرفع الفرقة لا يثبت الردة اه ومثله في تاضيفان قوله كافي الاخبار بموته
 ونطائيه (وبشرط فيه ما قل في الموادب او أخبره ثقة أن زوجها الغائب مات أو طاقها ثلاثاً أو غير ثقة ومعه كتاب بطلانها ولم
 تدرائه منه الا أنها تحرت فتزجج صدته ٣٠٣ بجوازها الاعتداد والتزوج اه قوله لا تنقل مرتدة) قال في

البحر اذا كانت ساحرة تعتقد انها هي
 الخليفة لذلك فقتل في الاصح اه أي
 ما لم تب قوله وان قتلها أحد لا يضمن
 شيئاً حررة كانت أو أمه الخ (بخلافه في
 ضمان الامة ما قل في التاريخانية عن
 الغيبانية يضمن اولها كافي الصر قوله
 والامة يجبرها مولاها) أي تدفع لولاها
 فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب
 ذلك ام لا في الصحيح جمعاً بين حق الله
 تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه
 لا يطأها صرح به الا في بيان بخلاف
 العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر قوله
 ويروى تضرب في كل يوم) انما قاله لانه
 لم يذ كر ضربها في الجامع الكبير ولا في
 ظاهر الرواية ويروى عن ابى حنيفة
 انها تضرب في كل ايام وقدرها بعضهم
 ثلاثون وعض الحسن تضرب كل يوم تسعة
 وثلاثين سوطا الى ان تموت أو تسلي ولم
 يخصه بحرة ولا مائة وهذا قتل معنى لان

زوجها فلها التزوج بأخبر بعد العدة) كافي الاخبار بموته وتطلقه (لا تغفل
 مرتدة) خلافاً للشافعي وان قتلها أحد لا يضمن شيئاً حررة كانت أو أمه قال في النهاية
 كذا في البسوط (ويحبس حتى تسلم) لانها امتعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
 الاقرار بغيره على ايفائه بالحبس كافي حقوق العباد حررة كانت أو أمه والامة
 يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مائة في الحمل على الاسلام (وصرح بتصرنها
 وكسباها لورثتها) أي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمته) مسلمة كانت
 أو نصرانية (فادعاءه فهو ابنه حراريته في المسلمة مطلقاً) أي سواء كان بين الارتداد
 والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الابوين ديناً فيتبع الام
 فكان مسلماً والدم يرث المرتد (ان مات أولحق) بدار الحرب (كذا) أمته
 (النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاءه فهو ابنه حراريته (الا اذا جاءت به لستة أشهر
 أو أكثر منذ ارتدت) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام
 فيكون مسلماً يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع
 المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الأم لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
 فاذا كان مرتداً لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أي مع
 ماله (وظهر عليه قاله في) أي لا تنفسه لان المرتد لا يسترى وليس عليه الا الاسلام
 أو السيف ويجوز أن يكون المال فياً دون النفس كشرى العرب (ولحق بدونه)
 أي بدون ماله (وحكم القاضي) بلماقه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
 الحرب ثانياً (به) أي مع ماله فظاهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغائبين لان

موااة الضرب تقضى اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة ايام مائة في الحمل على الاسلام اه فقد منى
 على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه قوله وكسبها لورثتها)
 ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها وأما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانه قصدت
 انفرار الزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فأشبهه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا أمته
 النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات قوله فظاهر عليه (أي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر علم
 الاصل غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علا وحقه نفسه صادراً في نظيره اه كذا في البحر قوله وحكم القاضي بلماقه)
 قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما سذكروه وقد أطاقها في الكنز والهداية عنه تبعاً لظاهر الرواية كالجامع
 الصغير قوله فهو لوارثه قبل القسم بين الغائبين) أي بغير شيء وان وجد بهما أخذ به يقينه ان شاء ولو كان مثلياً فقد تقدم أنه
 لا يؤخذ لعدم القادة كما في الفتح

قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء ويأخذ الوارث ما أخذه المرتد بعد غوده ورجع به ثانيا بوجه بأن غوده وأخذه ولحاظه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكد فقهر موته حكما وما احتجج الى انقضاء بالحاق لصبر ورثته ميراثا لا ليرجع عدم عوده فقهر اقامته ثم فقهر موته فكان رجوعه وأخذه ثم غوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيا لأن بمجرد الحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذ علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال قوله **بغاه مسلما** (يعنى قبل أداء البذل للابن اذا لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا اذ بره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما في البحر عن انتارخانية قوله **بديل منفذ** هو القضاء بالعبد قوله **فدته** ٣٠٤ ﴿ في كسب الاسلام ﴾ هذا عند أبي

الاول ايجز فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد المرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعنى اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عهد فقضى به لابنه (فكتابه) ابنه (بغاه) المرتد (مسلم فبدلها) أي بدل الكتابة (والولاء للاب) اذا لوجه لبطان الكتابة لتفوذها بديل منفذ بفعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الوارث والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ) ولحق أو قتل) على رده (فدته في كسب الاسلام) لان العواقل لا تنقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لتفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة تتوقف تصرفه (قطع يده) أي يدا المسلم) عندا فارتد والتباعد بالله تعالى ومات) على رده (منه) أي القاطع (أو لحق) فقضى به (بغاه) مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لو ارتد) لان القاطع حل محلا معصوما والسرابة حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السرابة فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل الممدا كما لم يجب الفصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (أسلم هنا فمات منه) أي من القاطع (ضمن) القاطع (كلها) أي كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السرابة (مكتاب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ ماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) أي بدل الكتابة (لسيده والباقي لوارثه) لان المكتاب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) قبلت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (في) أي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجز على الاسلام لاولده) لان

حنفة وقالوا بما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فأنفذه يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبه وواضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفتاوى الظهيرية فقال ما غصب من شئ واستملكه وقد ثبت ذلك بالمعينة أو البيعة فضمن ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالكين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فنقدتهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاظه وعاد سلما فمات من انقطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال غير

الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الأئمة كذا في الفتح قوله **مكتابا** (الاولاد)

ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكتابا اذا الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى وانما كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا أو ملكه اباه مكتابا ووجهه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أي لا تبطلها كالاتبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيده لانه لومات الزوج فارتدت الزوجة ولحققت ثم ولدت هناك ثم ظهر على البدار فان الولد لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم تبعا لابه فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابه مرفوق تبعا لاه

ولا يثرب اباه لحرمانه بالرقي كذا في البحر عن البدائع قوله بلا قتل ان ابى (احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابييه اذا بلغ مرتد الثالثة اذا اتم في صفه ثم بلغ مرتدا الرابعة المكروه على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شئ الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالأولاد بين المسلمين اذا بلغ كافر كما في الفتح (باب البغاة) قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تأويل بنعمة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين وقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيد كرمهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن تأويل حكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كهر او مصيبة بوجوب قتاله بتأويلهم **٣٠٥** وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واما الوالم

الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران) اى ولدها ولدولد هما وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يثرب ابويه الكافرين ويجبر عليه) اى على الاسلام (بلا قتل ان ابى) عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافى كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضى الله عنه اتم في صباه والتبى صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضى الله عنه مفتخر به حتى قال سبقتكم الى الاسلام طرأ غلاما ما ما بلغت اوان حلم

(باب البغاة)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود يكشف شبهتهم فان تحيزوا) اى اتخذوا احزبا اى مكانا (مجتمعين فيه حل قتالهم بدأ) خلافا للشافى فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تسكرهم واجتماعهم فان صدر الامام الى بدتهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقال جري مجهم) وفيه خلاف الشافى ايضا (ويتبع موليتهم) اى معرضهم (لو كان لهم فئة) اى جمية وفيه ايضا خلاف الشافى وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا اخوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تنسب ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اى الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان الامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغى اولى (لاشئ) يقتل الباغى (مثله ان ظهر عليهم) لاقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

ويستون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستيحووا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريتهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم (ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة قوله فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدأ) هكذا ذكر الشيخ المعروف بنحوها زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدورى في مختصره لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤوه وهو قول الشافى هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروى عن ابى حنيفة من لزوم اليت محول على عدم

(دزر) (ل) الامام واما اعانة الامام فن (٣٩) الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلهم او ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه بل يجب ان يعينهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبا انه ظلم مثل تحميل الحيات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضررا عم منه اه قوله ويقتل جري مجهم) كذا سيرهم وان راي ان يخلى عنه فعل فان عليا رضى الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحقاقه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البنى وكانت تقابل حيت ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمصيبة ولتبعها من الشر والفئة كذا في الفتح قوله (وحبس اموالهم) قال في الجوهره الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تانى على قيمته فكان يبيعها اضع اصحابه اه ومثله في الكافي قوله (واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان بانلافها كما سيذكره المصنف قوله لاشئ يقتل باغ (مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وعيره قتل باغ . نسله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ قوله بخلاف ٣٠٦ ما اذا اجروا فيه احكامهم) اى

مثله فظهر على المصر قتل القاتل (به) اى يقتله منه (اذا لم يجروا) اى البغاة (فيه) اى
المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر . فنجرى احكامه
بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اى العادل (باغ مدعيا) ذلك
الباغى (حقيقته ورثه) القاتل عادل كان او باغيا يدعى الحقيقة اما الاول فلان العادل اذا
اتلف الباغى او ماله لا ياتم به ولا يضمن لان الحاربة تبطل العصمة وقدمنا بامقاناتهم
لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان
الارث كالقوتل . ورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزء قتل محظور فلا يثبت بقتل
مباح واما الثانى فلان الباغى اذا قتل العادل ياتم ولا يضمن عندنا والتاويل الفاسدينزل
منزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتاويل اهل الحرب واذالم
يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغى (مقرا
ببطلانه لام) اى لارث لانه اذا اقر بالبطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره ببيع
السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المنصية (وان لم يدركه وهم لا) اى لا يكره لان
الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع
الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام
اجماعه فيبغى للمسلمين ان يعينوه ان يعينوه واعليه والا قالوا اجب على كل مسلم ان يعزله
الفتنة ويقعد فى بيته

(كتاب احياء الموات)

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان
مات وهنما مستعار والمستعار له (ارض لم تملك فى الاسلام او ما ملك) فيه (ولم يعرف
مالكها وتمذر زرعها باقطاع الماء) عنها (او غلبت) عليها (او نحوها) كما اذا نزلت
او صارت سبخة (وبعثت من العاصم) بحيث لا يستمع صوت من اقصاص (ملكها) اى
تلك ارض (محييا باذن الامام) عندنا بن حنيفة وعندنا بلا اذنه (ولو) كان محييا (ذميا) و
(لا) ملكها (محجرها) التحجير من الحجر يفتح الجيم او الحجر بسكونها سمي به لانهم
كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونهم بالحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصان يابسة
او نقي الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصدا ما فيها من الحشيش او الشوك وجعل
حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم السنة (فلو حجرها) تفرغ على ان التحجير
لا يفيد الملك يعنى اذالم ملكها الحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى
غيره) لقول عمر رضى الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة قانما اذا
احياها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها التحقق احياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء)
اى موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضوع (وامتنع عوده) اليه (فوات) لم يكن حرما

فى الاختيار قوله ملكها محييا) اى ويجب فيها العشر على المسلم والحراج على الذمى لانه ابتداء وضع (لمعمور)

فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بما الحراج اعتبره كذا فى الاختيار قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

فلا قود ولادية ولكن يستحق عذاب
الآخرة كذا فى الفتح قوله مدعيا ذلك
الباغى حقيقته) اى حال القتل وحال طاب
الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغى
لعادل وقال كنت على حق وانا الآن على
حق ورثه اه وكذا قال فى شرح الجمع
وان قتله الباغى وقال كنت على حق
وانا الآن على حق ورثه اه ومثله
فى الكفاي قوله كره ببيع السلاح) خرج به
ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا
بصحة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل
الحرب فانه يكره ذلك ايضا قوله قال فى
مجمع الفتاوى) قدمنا اول الباب الكلام
عليه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

(كتاب احياء الموات)

قوله والموات لغة الخ) كان يبنى ان يقول
ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم
بيان الاحياء لغة وشريعة واستمير هنا
للارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله
فى النوادر ان احياء الارض لا يكون
بالسقى والكراب وانما يكون بالبذر
والزراعة حتى لو كرهها ولم يسق اوسقى
ولم يكره لم يكن احياء وفى ظاهر الرواية
اذا حفرها النهر وسقهاها يكون احياء
وكذا اذا حوتها او سنها بحيث ينفعهم
الماء يكون احياء كذا فى فتاوى قاضيخان
رحمه الله قوله وبعثت من العاصم) هو
الختار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفع به
اهل القرية وان كان قريبا وجه الختار
تسابق حقهم به حقيقة او دلالة فلا
يكون . واما وكذلك اذا كان محتطبا
لايجوز احياءه لانه حقهم كذا

فى الاختيار قوله ملكها محييا) اى ويجب فيها العشر على المسلم والحراج على الذمى لانه ابتداء وضع (لمعمور)
فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بما الحراج اعتبره كذا فى الاختيار قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

لأنه وإن جازعوه لم يجرأوا. لأنه لا حق للمسلمين قائم فيه (أحياء) وأتاهم أحاط الأحياء
 بجوانبه الأربعة بالتتابع فطريق الأول (في الأرض) الرابعة) على ما روى عن محمد
 لأنه إذا سكت عن الأول والثاني والثالث صار الباقي طريقاً له فإذا أحياء الرابع فقد
 أحياء طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر) في موات بالأذن فله حريمها
 للمطن) وهو بئر شاخ الأبل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير
 الأبل ونحوه (أربعون ذراعاً من كل جانب) إنما قال (في الأصح) احترازاً عما قيل أربعون
 من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) أي من كل جانب لقوله عليه الصلاة
 والسلام حريم العين خمسمائة ذراعاً ولأن العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
 يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه إلى المزرعة
 فلها قدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والأصح أنه خمسمائة من كل جانب
 (ومنع غيره من الحفر فيه) أي في الحريم لأنه صار ملكاً لصاحب البئر ضرورة
 تمكنه من الاستعاقق بها فكان متعمداً بصرفه في ملك غيره فإن حفر فللأول أن يسهده
 ولا يضمنه القصاص وإن يأخذه بكبس ما احتقره لأن إزالة جناية حفرة به كافي
 كفاة يلقبها في دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه القصاص ثم يكسبه بنفسه كما
 إذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وإن حفر الثاني بئراً بأمر الإمام في غير حريم
 الأول قريبة منه فذهب ماء البئر الأولى وعرف أن ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه)
 لأنه غير متعمد في صنع الماء تحت الأرض غير مملوك لا أحد فليس له أن يخاصمه في تحويل
 ماء بئره إلى بئر الثاني كالتاجر إذا كان له حاتوت فأنخذ آخر بحسبه حاتوت مثل تلك التجارة
 فكسدت تجارة الأول بذلك لم يكن له أن يخاصم الثاني كذا في الكافي (وله) أي للذي
 حفر بئر أفياء أو أراء الحريم متصلًا بحريم البئر الأولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى
 جانب الأول) لسبق ملك الحافر الأول فيه وإن أراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيداً
 من حريم البئر الأولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة تجري الماء تحت الأرض
 ولم يقدّر حريمه بشيء يمكن ضبطه وعن محمد أنه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا
 عندهما عند أبي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الأرض (ولا حريم للبئر
 الأبحجة) يعني من كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند أبي حنيفة إلا أن قيمته
 على ذلك وقال له سنة للبئر يعني عليها ويلق عليها طينه وإذا لم يكن له حريم الأبحجة
 (سنة) متبداً خبره قوله الآتي لصاحب الأرض وقوله (بين نهر رجل) صفة
 سنة (وأرض لآخر وليست) تلك السنة (في يد أحد) أي ليس لأحد ما عليها
 فرس أو طين ملق تكون تلك السنة (لصاحب الأرض) أما إذا كان لأحد ما
 عليه ذلك فصاحب الشغل أولى لأنه صاحب يد

(فصل) أعلم أن الماء نوعان أحدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
 الكتب وميز ههنا فبين أولاً الشرب وأحكامه ثم الشفة وأحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح الجمع المذكور
 يكره كالسوم على سوم غيره (قوله
 أربعون ذراعاً) قال في شرح الجمع
 عن المحيط إذا كان عمق البئر ذراعاً
 على الأربعين يزداد عليها قوله ولا
 حريم للنهر الأبحجة الخ) أطلق
 الخلاف في مطلق النهر وقال في شرح
 الجمع نقلاً عن الكفاية الاختلاف
 في تركيزه لا يحتاج إلى كبره في كل حين
 أما الأنهار الصغار التي يحتاج إلى كبرها
 في كل حين فلها حريم بالاتفاق اه قوله
 وقال له سنة الخ) كذا في الجمع ثم
 عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلاه
 الشارح بماضه قال المحققون للنهر
 حريم بقدر ما يحتاج إليه بالاتفاق
 لضرورة الاحتياج اه وشرحه في شرح
 الاختيار اه ثم إن المصنف رحمه الله
 لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال في
 الجمع وفي رواية بقدر أبو يوسف
 الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه
 لأن طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه
 عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من
 كل جانب لأنه قد لا يمكن الفاء الطين
 من جانبيه جميعاً فيقدر بعرضه من
 كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها في (في عموم
 المانع ككبرى نهر ونصب رحي) اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر
 العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامه فليس له ذلك لان دفع الضرر
 عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى
 والاراضي (صح دعواه) اي شرب المجرى (بلا ارض) استحسانا لانه قديم ملك بدونه ارضا
 وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم الشرب) بقدر اراضي
 القوم احتصمو اياه) يعني اذا كان نهر بين قوم واخصمه وانى الشرب ولم يعلم كيف اصل
 الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الاستفاد بسقيها فيقدره
 بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقه على نمط واحد
 (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اي النهر
 (بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه
 ابطال حق الباقي فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بمحضته او اصطحابه اعلى
 ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اي
 منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (و نصب رحي او دالية او جسر عليه بلا
 اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحي
 نصب في ملكه غير يضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و)
 منع (من توسيع ثم النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويؤذي على
 مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوي) بكسر الكاف
 جمع كوة فتحها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوي كروية وعري وهي ووزن
 البيت استعيرت للثقب التي تنقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول ووجه
 المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شرهه الى ارض له اخرى ليس
 لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفسه لا بنفسه ولا
 يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يحمل مهر او بدل خلع وصالح والفرق
 ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجزان يقوموا مقامه
 فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها ملك بالارث
 وكذا الشرب والوصية اخذ الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
 بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار ولا لجهالة او لعدم الملك فيه للرجال اولانه
 ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فالكاح جائز ولا شرب لها
 لانه بدون الارض لا يحتل التملك بعقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
 جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملا ارضه فنزلت ارض جاره او
 غرقت) لانه متسبب غير متعدي ككافر البرد وواضع الحجر فان فعله في ارضه مباح فلا
 يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا متنادا تحتله ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

قوله كدجلة الكاف التشبيه
 لالتشبهيل

لا تختمه فيضن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تقديرا كذا في الكافي (ولا) يضمن
 ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (اخري
 يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
 لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة) وللإمام ان يجبر
 الناس على كربه لانه نصب ناظر او في تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله)
 النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
 صاحبه بالشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكرى ما على اهلهما
 لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون وثنة لكرى عليهم كذلك
 لان الغرم بالنهم لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفة واحكامها فقال
 (والشفة شرب بنى آدم واليهائم والكل) من بنى آدم واليهائم (حقها) اى حق الشفة
 (في كل ماء لم يجرز بطرف فيشتركون فيها) اى الشفة (تقط) اى بلا اشتراك لهم
 في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكللا
 والنار وهو يتناول الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
 بالاجماع فيبقى الشفة ولان البئر ونحوها لم توضع للحرار واليهائم لانه لا يملك بدونه كالظلي
 اذا تكبست في ارضه (في انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) لما كانت الشفة متشعبة
 اشرب الدواب وكان القول بالاشترار فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه
 المياه استدركه بقوله (ليكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تحريمه لكثرتها) اى
 الدواب (ولا) يسقى ارضه وشجره منه ومن قنانه وبئر الابانة ويسقى شجره او خضرا
 في داره حلا بجرارة) في الاصح وقال بعض ائمة بائع ائمة بائع ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر
 (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اى اذن ذلك الشخص الطالب
 ليأخذ (او اخرجه اليه) يبنى اذا كان البئر والعين او الحوض او النهر في ملك رجل له
 ان يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجدها آخر يقرب من هذا الماء وان
 لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة او تتركه يأخذ نفسه وانما قال في ملك شخص
 لانه اذا حفر في ارضه وات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاجراء حق
 مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) اى التخلية
 والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قائله بالسلاح) لانه قصد
 اتلافه بمنعه حقه وهو الشفة والماء في البئر باع غير مملوك (وفي ماء محرز) وفي الاماء
 ونحوه قائله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام
 التزبر له (كطعام عند الخمصة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

لما فرغ من العبادات الحسن وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
 تناسب بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كرهه كراهة التحريم حرام
 عند محمد ولم يتلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه اراد به الحرام

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
 التسميتين للكتاب وغيره افراد
 باحداها وبعضهم ساء كتاب الحظر
 وبعضهم ساء كتاب الزهد والورع اما
 التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره
 من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه
 اهم لوجوب الاحتراز عنه واما التسمية
 بالحظر فلان فيه ما يمنع من استعمله شرعا
 والحظر المنع والحبس قال تعالى وما
 كان عطاء ربك محظورا اى ما كان رزق
 ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور
 ضد المباح والمباح ما خبر المكلف بين
 فعله وتركه من غير استحقاق نواب
 ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
 فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
 ولقظة الاستحسان احسن اولان اكثر
 مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما
 تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من
 المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع
 تركها كذا في الاختيار والجوهرة

قوله فرض الأكل بقدر دفع الهلاك) أي وكذا الشرب وستر العررة وما يدفع الحر والبرد وفي إطلاق الأكل إشارة إلى فرضية
 أكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر **٣١٠** على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

(وعندها إلى الحرام اقرب) فنسبته إلى الحرام كنسبة الواجب إلى الفرض وأما
 المكروه كراهة التنزيه فإلى الحل اقرب
 (فصل . فرض الأكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلانه قائما
 وصومه وبيع إلى الشيع لبزيد قوته وحرم ما فوقه إلا لقصد قوة صوم الفرد أو دفع
 استحياء ضيفه وكراهة لحم الأنان ولبنها) وهي التي الحمار الأهلي واللبن متولد من
 اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فإنه وابنه حلال ولم يقل حرم لأن فيه
 خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند أبي حنيفة قيل كراهة تحريم
 وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الأبل واكل وشرب وادهان وتطيب من
 إناء ذهب أو فضة للرجال والنساء) قيل صورة الأدهان أن يأخذ آنية الذهب
 والفضة ويصب الدهن على الرأس أما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على
 الرأس من اليد فلا يكره كذا في النسيئة تقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه
 يقتضى أن لا يكره إذا أخذ الطعام من آنية الذهب أو الفضة بلمعة ثم أكله منها
 وكذا لو أخذ يده وأكله منها ينبغي أن لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي أن لا يفتى بهذه
 الرواية لأنها لا يفتح باب استعمالها أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبادة المشايخ
 وعدم الوقوف على مرادهم أما الأول فلأن من في قولهم من إناء ذهب ابتدائية
 وأما الثاني فلأن مرادهم أن الأواني المصنوعة من المحرمات إنما يحرم استعمالها
 إذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فإن الأواني الكبيرة المصنوعة
 من الذهب والفضة لأجل أكل الطعام إنما يحرم استعمالها إذا أكل الطعام منها
 باليد والملمعة لأنها وضعت لأجل ابتداء الأكل منها باليد أو الملمعة في العرف وأما
 إذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لاستفاه ابتداء الاستعمال
 منها وكذا الأواني الصغيرة المصنوعة لأجل الأدهان ونحوه إنما يحرم استعمالها
 إذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لأنها إنما صنعت لأجل الأدهان منها
 بذلك الوجه وأما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا
 يكره لاستفاه ابتداء الاستعمال منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء الاستعمال
 المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سياتي من مسألة الإناء المفضض والسرير
 المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة قدبر (كذا الأكل بلمعتيها
 والأكتمحال بيهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الأكل (من إناء رصاص
 وزجاج وبلور وعقيق و) إناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير و سرج
 (مفضض متقيا موضع الفضة) فإن الأكل والشرب من الإناء المفضض والجلوس
 على الكرسي أو السرير أو السرج أو نحوه مفضضا إنما يحل إذا أتق موضع الفضة
 لئلا تكون الفضة في موضع القم عند الأكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ

وسلم أن الله تعالى يؤجر في كل شيء حتى
 اللقمة يرفعها العبد إلى فيه فإن ترك
 الأكل والشرب حتى هلك فقد عصي
 الله لأن فيه القاء النفس إلى التهلكة
 وأنه منى عنه في محكم التنزيل قوله
 ويستحب بقدر ما يقدر به على صلانه
 قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم
 المؤمن القوى أحب إلى الله تعالى من
 المؤمن الضعيف ولأن الاشتغال بما
 يقوى به على العاعة طاعة ومثل أبوذر
 رضى الله عنه عن أفضل الأعمال فقال
 الصلاة وأكل الخبز إشارة إلى ما قلنا
 كذا في الاختيار قوله وبيع إلى الشيع
 أي من حل وظاهر أن المباح لا أجروا
 وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما في
 المواهب والاختيار قوله وحرم ما فوقه
 الإلح) كذا لباس بالزائد لبتقائه
 كان النس بن مالك رضى الله عنه يأكل
 الروان الطعام ويتقيا فينغمه ذلك كذا في
 الزاوية وقاضيان فلا حصر فيما ذكره
 المصنف وإذا أكلت المرأة الفتيت واشبه
 ذلك لأجل السن قال أبو مطيع البلخي
 رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق
 الشيع كذا في قاضيان قوله وحرم بول
 الأبل) كان ينبغي أن يقول وكراهة كما قال
 في لحم الأنان للخلاف فيه قوله كذا
 الأكل بلمعتيها) استفاد حكمه مما تقدم
 من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب
 من إناء ذهب وفضة ووجه الحرمة أنه صلى
 الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية
 الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم
 من شرب في إناء فضة وذهب فكأنما

يجر جرفي بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب قالباقي في مناه لا استواء
 الاستعمال والجامع أنه زى المتكبرين وتسم المترفين وأنه منى عنه قيم الكحل ويستوى فيه الرجل والنساء لعدم النهى وعليه
 الإجماع كذا في الاختيار قوله بان لا تكون الفضة في موضع القم عند الأكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ) القول بحرمة

(وفي)

وفي موضع الجاوس على السرير فانه حينئذ لا يكرن مستملا لها على الوجه المذكور
 بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاثام المضرب بالذهب او الفضة والكبرى المضرب
 باحدهما هذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بكراهة وكقول محمد بن روي مع ابي حنيفة
 وبروي مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المسموع فلا بأس به بالاجماع
 روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانيقي وابي حنيفة وائمة العصر
 حاضر ونفقالت الاثمة بكراهة وابي حنيفة ما كنت تقبل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع
 الفضة بكراهة والا فلا تقبل له من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبمه خاتم فضة فشرى
 من كفه ايكره ذلك فوق الكيل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد
 ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شريت اللحم من مسلم او كتابي لخل او)
 شربته (من مجوسى فحرم) قال في الكفر ويقبل قول الكافر في الحل والحرمه وقال
 الزبلي هذا سهو لان الحل والحرمه من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات
 واما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس السامى صاحب الكفر لان مراده
 بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمه كما توهم بتدليل انه
 قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمه حتى لو كان له اجير مجوسى او خادم
 مجوسى فارسله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودى او نصرانى او مسلم
 وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسمه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول
 بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثره
 المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والمعجب انه بعد
 ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محمول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل
 الاعتراض اراد بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قريبة
 عليه فلنأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافر او اثنى او فاما او عبدا في المعاملات)
 لانها تكثيرين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا فدعا
 للحرج (و) في (التوكيل) بان اخبر ابي وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه
 (و) قبل (قول العبد والسبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء به هدية وقال اهدي اليك فلان
 هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا اذن في التجارة يقبل قوله (وشرط العبد
 في الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبرها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله
 (وتيمم السائل او) اخبرها (فاسق او مستور تحرى) وعمل بنال ظنه (فلا حوط
 الا راقه فالتيمم في غلبة صدقه والوضوء والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى ولية
 فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
 قدر على المنع منع والاخرج البتة وغيره) اى غير المقتدى (ان قدما كل جاز)
 فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد عصى ابا
 القاسم فلا تتمك لا فتران البدعة من غيره كصلاة الجنائز لا لاجل الناحية

تلقه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز
 الشرب في الاثام المفضض اذا كان يتق به
 موضع الفضة وقيل يتق اخذه باليد
 ومثله في الجوهره والهداية قوله وفي
 التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات
 مفارقتها لها وهو فرد منها قال في الجوهره
 يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل
 الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة
 وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما
 اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه
 قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا
 لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسى لا يحل
 اكله ولكن لا يرد بقوله على بائنه كما
 في البرازية قوله دعى الى ولية فيها منكر
 وعلمه لم يحضر) اى سواء كان مقتدى
 او غيره قوله وغيره اى غير المقتدى ان
 قدما كل جاز) هذا اذا كان الفناء واللب
 في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على
 المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله تعالى فلا
 تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين
 قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ)
 تعاليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن
 اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره
 لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك
 منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب
 منصية وشين الدين كافي البرهان والكافي

(فصل) قوله لا يلبس رجل حرباً (كذا المصنوع من غير الحرير بزعفران او عصفراً وورس فانه مكروه للرجال كما في البرازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المصفر اه ثم بعد ثلاثين سنة قلت والكره تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وينتفى بها قول الائمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتاويلها بذات الحلو ط مردود وللدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة تحفة الاكل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر قوله الا قدر اربعة اصابع ﴿ ٣١٢ ﴾ عرضاً اي وضومة كذا في الجوهره

(فصل) (لا يلبس رجل حرباً الا قدر اربعة اصابع عرضاً وعندهما حل في الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ماسداه حرير ولحمته غير) لان الصحابة رضی الله عنهم كانوا يلبسون الخبز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوباً بالنسج لما عرف ان العبرة لاخر جزئي العلة والنسج بالاحدية فكانت هي المعتبرة لا لسدى (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لان عدمها (فلا يتحلى) اي لا يتزين الرجل (بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اي الفضة لا الذهب (ومسبار ذهب انتقب فص) لانه تابع ولا يبعد لاسباله (وحل للمرأة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم علي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وباخري ذهب وقال هذان حرامان على ذكر رأيتي حلالان لانهم يروى حل لانهم (ولا يتختم بالحديد والصفير) اما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فاسره فرمى به واما الصفير فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفير فقال مالي اجد منك ربح الا صنم فاسره فرمى به (واختلف في الحجر واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفير حرام ووافق صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به كالمعيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالمعيق وقال تختموا بالمعيق فانه مبارك اقول يرد على صاحب الهداية والكافي انما لا نسلم كون تلك العبارة نصاً على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضيه خان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يتختم بالمعيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير بل هو حجر وعن

والبرازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير اى القبة وتكة الدباج والا يرسم لانه استعمل نام كذا في الاختيار قوله وعندهما حل في الحرب) هذا اذا كان صفيقاً يحصل به ابقاء المدون في الحرب اما اذا كان رقيقاً لا يحصل به ابقاء لا يحل ابيه بالاجماع امدم الفائدة كذا في الجوهره ولو لكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهيب في عين المدون لبريقه قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابي حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير واقتراشه وجمعه ستر حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتن المعتبرة المشهورة والشروح قوله ويلبس ماسداه حرير ولحمته غيره) لكنه يكره ماسداه كالتابي وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى بين

القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهراً كالتابي قبل يكره لان لابس في منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء (رسول) وقيل لا يكره اعتباراً باللحمة قوله الابحاث فضة) والسنة ان يكون قدر . يقال فادونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيباً او في روجا او يا قوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسماء من اسماؤه تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجملها في بينك فندوخ وقد صار ذلك علامة للبنى والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بان يكون له فسان او علامة كره استعماله للرجال من البرازية والاختيار قوله وحلية سيف منها) اي الفضة وحائل السيف من جملة حليته كما في البرازية ويحرم الركاب والاحجام من الفضة كما في الاختيار قوله ولا يتختم بالحديد والصفير) اي لا يحل له ذلك لما سذكروه وكذا لا يجوز للرجال

التحلل بالزئول لأنه من حل النساء كذا في الجوهرة قوله ولا يشد سنه الإفضة) هذا عند أبي حنيفة قوله وعند محمد لأبأس بالذهب
 أيضا قال في الهداية وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبي حنيفة أه والخلاف في شد السن اما اتخاذ الاتف من الذهب
 فلا خلاف في جواز كافي المواهب قوله وجاز خرقه) أي جاز حملها قوله ولو حملها أمير حاجة) يعني بأن كان تكبر الما في الهداية
 اما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع **٣١٣** في الجلوس اه قوله والرتم) استدلل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى

ان النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عليه وسلم امر بعض
 اصحابه بذلك ولا يلبس بهت لما فيه من
 الغرض الصحيح وهو التذکر عند
 النسيان اه

(فصل) قوله حتى ينكر عليه في كشف
 الركبة) اي برفق نص عليه في الهداية
 واليه اشار قول المصنف بعده وفي الفخذ
 يعني قوله اي تنظر المرأة الى المرأة
 والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي
 كتاب الخني من الاصل ان نظر المرأة الى
 الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى
 محارمه لان النظر الى خلاف الجنس
 اغلظ اه قوله اذا امننت الشهوة) لا يعلم
 حكم ما اذا خافت او شكك وبه صرح في
 الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او
 اكبرها اي انها انتهى او شكك في ذلك
 يستحب لها ان تفض بصرها له ولو كان
 الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة
 لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه
 الفرق ان الشهوة عليهن غالبية وهو
 كالتحقق اعتبارا فاذا اشبهت الرجل كانت
 الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك
 اذا اشبهت المرأة لان الشهوة غير موجودة
 في جانب حقيقه واعتبارا فكانت من
 جانب واحد والمتحقق من الجانبين في
 الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق
 من جانب واحد قوله وينظر الرجل الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالمعيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال
 التأويل والتخصيص كما قرر في الاصول فيجتمل ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم
 الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان لا
 يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفي الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تختم بالمعيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالمعيق فانه مبارك كان
 التختم بالحجر جائزا بقوله وقوله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالخام ان
 التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والفضة حرام عليهم بالحديث
 وبالرجال حلال على الاختيار الامام شمس الائمة والامام قاضي خان اخذا من قول
 الرسول وقوله عليه الصلاة والسلام لان حل المعيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار
 لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من
 ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتمة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا ينفى ما
 بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما يتختم لمحاة الختم وغيره لا يحتاج
 اليه (ولا يشد سنه الافضة) اي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لأبأس بالذهب
 ايضا (وكره اللباس الصبي ذهابا وحريرا) لان حرمة اللباس لما ثبتت في حق الذكور حرم
 اللباس ايضا كالحرم للمحرم شرها حرم سقيها (وجاز خرقه لوضوء ومخاط ونحوه)
 لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان من اديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق
 وماراه المسلمون حسنا فهو وعند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاء لا
 يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذکر يعقد في الاصبغ قال الشاعر
 اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسهم • فليدن يمدن عنك عقد الرتم

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سرته الى تحت
 ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي
 الفخذ اخف منه في السواة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ ينظر وفي
 السواة يضرب ان اصبر (والمرأة لامرأة والرجل كالرجل للرجل) اي نظر المرأة
 الى المرأة والرجل كمنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى
 ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امننت الشهوة لان ما ليس بعورة
 لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

فرج زوجته وامته الخ) مفيد (٤٠) نظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الا ولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه
 لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اه فليستتر ما استطاع لا يجردان تجردا للمعروف لان ذلك يورث النسيان لو ردد الا ترى وكان ابن عمر
 رضی الله عنهما يقول الا ولى ان ينظر ليكون اباع في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضی الله عنهما ما يعني به وقت الجماع روى عن ابى
 يوسف رحمه الله في الامالى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليجترع عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

ارجوان بمغلم الاجراه وفي الجوهره عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الابد
اه قوله من محرمة) المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأييد ٣١٤ بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواها كانت

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امك وامراتك (الحلال) قديه لانها اذا
حرمت عليه كالأمة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته
او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل الى
الوجه والرأس والصدر والساق والمضد من محرمة) لان البعض يدخل على البعض بلا
استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى
الخرج (وامه غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذوة وهي تناول
المدبرة وام الولد والمكاتبه (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر
والبطن والفخذ كما غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ماسبق (وما حل نظره منهما)
اي محرمة وامه غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخاطبة (وله مس ذلك)
اي عضو جاز النظر اليه من الأمة (ان ازاد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وامه
تشتهي) ويجامع مثلها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة
والركبة لان طهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه
الاجنبية وكفها فقط) لان في ابتداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع
الرجال اخذوا واعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اي لمملوكها ان ينظر الى وجه سيده
وكفها لا قدمها (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها
الاحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في
عذبه الآتية يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تجرزه عن المحرم
(كقاضي يحكم عليها او شاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة
للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصدها الحكم
عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تجرزه عن قصد التيسير (ومن يريد نكاح امرأة)
حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا
اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانه احب ان يؤدم بينكما (ورجل يداوئها فينظر الى
موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداوتها لان نظر الجنس الى
الجنس اخف الا يرى ان المرأة تفصل المرأة بدموتها دون الرجل (الحصى والحجوب
والمخنت في النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الحصى فلقول عائشة رضی الله عنها الحصى
مثله فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آله لا تقتر
بالانزال واما الحجوب فلانه يسا حق فينزل وان كان محجوبا قد جف ماؤه فقد
رخس بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل (ويوزل عن
امته) العزل ان يضا قذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل في الفرج (بلا اذنها)

المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا
في الهداية قوله وله مس ذلك ان اراد
شراءها وان خاف شهوته) قال في الهداية
كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في
الجم مع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح
النظر في هذه الحالة وان اشتبه للضرورة
ولاباح المس اذا اشتبه او كان اكبر اياه
ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف
المشايخ في حل المسافرة والحلوة بأمة المغير
مع امته على نفسه وعلما كذا في العناية
قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية
وكفها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز
للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ قوله
فقط) نصيب على انه لا يباح النظر الى
قدمها وعن ابي حنيفة انه يباح لان فيه
بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح
النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها
عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من
الاجنبية وان كان يابن الشهوة لقيام المحرم
وعدم الضرورة والبلى بخلاف النظر
لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه
وسلم من مس كف امرأة ليس منها يسئبل
وضع على كفها جرم يوم القيامة وهذا اذا
كانت شابة تشتهي اما اذا كانت عجوزا
لا تشتهي فلا بأس بمسها ومنها ما اذا
امن على نفسه وعلما والصغيرة التي لا
تشتهي يباح مسها والنظر اليها المدم خوف
الفتنة كذا في الهداية قوله وسيدته) قال
في الخلاصة لكن لا بعد ان يدخل على
مولاته بغير اذنها اجماعا وجمعا على انه

(لقوله)

لا يسافر بها ومثله في قاضيخان (نبية) لم ينسب المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال

في الجوهره ان عطلت وكانت عجوزا تشتهيها الا فلا كذا رد السلام عليها على هذا قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة
عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتبه على الاصح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهرة فقولهم ويعزل عن زوجته (المراد بها الحره واما الامة فما ذن مولاها كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيه خان واذ اعزل عن امرأته بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا **ح ٣١٥** يباح لسره الزمان واذا اسقط الولد بالملاح قالوا ان لم يستين شي من خاقته

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته) اى باذنها تنبه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحره الابذنها (فصل من ملك امة بشراء ونحوه) كعبه ووصية وميراث وخلع وصلاح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشرية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستقر بالدين عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان المدا اذا كان عليه دين مستقر فالولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسب (او) مشرية (من محررها او من مال الصبي) بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللبس والقبله والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم للامتناع من الماء ويشبهه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطء صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) اى يتعرف براءة وحملها (بحيضة فيمن تحيض وبشهر في ضدها) اى الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في أثناءه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح في الاماء فلا ن تصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه اولى كذا في الكافي (وبوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في بيابا او طاس الا لا توطأ الجبالى حتى يضعن حملهن ولا الجبالى حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد في المسية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجد في المتخصص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم كلالا يخط ماؤه بماه الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة وحملها فمات بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر حتى قادر الحكم على امر ظاهر وهو تجديد الملك وان كان عدم وطء المولى

لانتهم قال رضى الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان واخذ بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تأثم اثم القتل (فصل) قوله (ونحو ذلك) يريد به الجمولة بدل كتابة بدل منفعة لما استأجره والمستولى عنها من دار الحرب قوله (او مشتراه من محررها) يريد نحو الاخت من الرضاة والمشتراه من ابن واطها كما في الغاية قوله (بان باعه ابوه) اى باع المشتري للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير قوله (ودواعيه) شامل للمسية وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسية بنى في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا ياحتمل وقوعها في غير المالك لانه لو ظهر بها حمل لا تصح دعوى الحربى بخلاف المشتراه واجاب عن اشكال فيه صاحب الغاية قوله (والمنقطعة الحيض) ان اراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين مانعه قبله وان اراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الا انى انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله قسماله فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

صغرا وكبر فاستبرأها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة كذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرئها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا بما كثر مدة العدة وهى عدة الوفاة في الحره

معلوما كافي الامور الممدومة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لاني كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباؤه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا لتوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجهما باخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لاني كل فرد فرد بان الحكمة لاتراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكر او مشرقة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فحبات منهن طاهها وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينفى ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباؤه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سببها واطس كما عرفت ولا يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكر او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عام فلا يختص بالحكمة كانه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآفة فلا يمكن ان يقول احدنا اشترىها بحيث لا تقع العداوة ولا تصدقني عن الصلاة فاذا كانت المصاحفة غالبية في محرمها فالشرع حرّمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاوز الناس بحيث ترفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة تم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للسكرانة (والا التي بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك والبدجيم فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعض القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشترىها محجوا لا) اي ولم تكف ايضا (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكتوبة ثم اسلمت او عجزت) يعني اشترى امة مجوسية او امة مسلمة فكانها قبل ان يشترى امة حاضت المكتوبة حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة تم عجزت المكتوبة او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لما منع كما في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اي عند العبد (ان لم يستفرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اي وان استفرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصاة شريكه من) الجارية

(المشركة)

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اه قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق (نتية) لو وطئها قبل الاستبراء اتم ولا استبراء بعد ذلك عليه كافي السراجية والبتني قوله لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابي يوسف قوله (او مسلمة فكتابها) لو قال او غير مجوسية كان اولي ليقول الكتابية والمراد ان كتابها) بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابية سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الجبل التي سئذ كرها قوله اشترى من مأذونه من حاضت عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ او باعها لم يولد قبل قبضها كان على المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون مدبوها كافي قاضيخان قوله خلافا لهما) هو القياس وقول ابي حنيفة استحسان كذا في ناضيخان

قوله لا عند عود الآبقة) أي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول أبي حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كما في قاضيخان قوله ورد المنصوبة) أي اذا لم يسهها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المنصوب منه بقضاء اورضاء فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطء المشتري من الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشتري ﴿٣١٧﴾ وقت الشراء اسما غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها في القياس لا يجب

وفي الاستحسان يجب كذا في قاضيخان (قوله وبغنى بالاول الخ) كذا في الهداية (قوله وهي ان يزوجه المشتري قبل الشراء) قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغي له، صنف ذكره قوله قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء ليمض المشايخ الخ) نص على أنه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندي يشترط الخ فيقيدانه له قوله أي يعتمد على انه يطلقها) فان خشي عدم طلاقه بزوجه على ان امرها بربوبية شاه كذا في قاضيخان والعناية قوله ثم يطلق الزوج) أي قبل الوطء كما يذكره ويقد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضيخان قوله او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به وقبض الى آخر

(المشتركة) لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآبقة ورد المنصوبة والمستأجرة وفك المهرهنة) لانثناء استحداث المالك (ورخص حابة اسقاطه عند ابن يوسف خلافا لمحمد وبغنى بالاول ان علم عدم وطء بائنها في ذلك الظهر والثاني ان وطئ وهي) أي الحليلة (ان يزوجه المشتري) أي قبل الشراء (ان لم تكن تحت حره) حتى لو كانت حره لم يجز نكاح الامه على الحره كما سباني في كتاب النكاح (ثم يشترها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة لو تزوجهها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك العين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حره (فهي) الى الحليلة (ان يزوجه البائع قبل البيع او) يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجه أي يعتمد على انه يطلقها (ثم يشترها المشتري) ويقضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه ان ترى منكورة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا اطلقها الزوج قبل الدخول حل بهلى المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به (وقبض في طلاق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله في طلاق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من قبل بشهوة واحدة) دواعي الوطء بائنها لا يجتمعان نكاحا) صفة امتيه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احدها عليه) يعني ان من له امتان كما ذكر قبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبها ولا يسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يمتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجتمعوا بين الاختين عطف على ايهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن في حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره)

شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بنى حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على ما كثير حال او منجم بقرير فتمجز عنه قوله او يمتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقبده بموضع من جسده فشمّل كما قال في الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل اوبده اوشأ منه وهذا قول أبي حنيفة وقالوا لا بأس بالتقبيل والمعانقة قوله ولو عليه قميص اوجبة لانكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الهداية

قوله وعن عطاء الخ (كذا في العناية بقوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفیان بن عيينة ان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يديه
 لا يرخص فيه اه وقال في الاختيار لآباس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضی الله عنهم كانوا يقبلون اطراف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفیان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقيل
 رأسه اه وقال قاضيخان لآباس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا في تقبيل يديهما قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه
 فلا بأس به والاولى ان لا يقبل اه قوله كصاحفته (لا تخمس المصافحة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لآباس بالمصافحة
 لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده سنأرت ذنوبه اه وكان الاولى ان لا يقال لآباس بل
 يتدب وانحوى للاثر في المصافحة ولي رسالة في المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم يمرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم
 تقبيل الارض بين يدي العالم لاحية وقيام التالي لاداخل عليه الا استاذه او ابيه ويكره الانحناء للسلطان او غيره قيل والقيام
 لتعظيم كتقبيل يد نفسه اوبد الحيا عند السلام اه وقال ٣٦٨ في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى

وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المماقة فقال اول من عانق
 ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذوالقرنين
 فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذوالقرنين
 ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذوالقرنين ومشى الى ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت
 احاديث في النبي عن المماقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينهما
 فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فخايزة
 ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم
 او المتورع على سبيل التبرك (كصاحفته) فانها لا تتركه لما روى انس رضي الله
 عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا
 ايماق بعضنا لبعض قال لا قلنا ايصافح بعضنا لبعض قال نعم (وكره بيع العذرة
 صرفة) وهي ربيع الآدمي (وصح في الصحيح مخلوطة) بتراب اورماد غالب
 عليها (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الاستفاح بمخلوطها) في الصحيح
 كذا في الهداية وقال الزباهي الصحيح عند ابى حنيفة ان الاستفاح بالعذرة الخالصة
 جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعني اذا كان دين لمسلم
 على كافر فباع المدبون خمرًا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع
 المدبون مسامًا لم يحز اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف)
 لما فيه من تعظيمه (وتمشيره ونقطه) لان القرآت والاي توقيفية لا مدخل

انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ
 الحكيم ابى القاسم رضي الله عنه انه كان
 اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم به
 ويمطمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم
 فقل له في ذلك فقال لان الاغنياء
 يتوقعون مني التظيم فلوركت تعظيمهم
 لئلا يرووا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون
 مني ذلك واما يطمعون جواب السلام
 والكلام معهم في العلم ونحوه فلا
 يضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى
 للانطاكي قيام القارئ جائز اذا جاء علم
 منه واستاذ الذي علمه القرآن والعلم او
 ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان
 كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي
 مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه
 لعينه اما المكروه تحية القيام لمن يقام
 له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه قوله
 كره بيع العذرة (الكراهة لان بيع صحة

البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح مخلوطة بتراب اورماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة (للرأى)
 الحل قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال واما ينتفع بها مخلوطة برماد او تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في
 الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروي عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الاستفاح بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح
 قوله كبيع السرقين) هو ربيع ماسوى الانسان قوله حيث جاز في الصحيح (يفيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم
 ار خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقين واستمعوا به فانهم يلقونه في الارض
 لاستكثار الربيع من غير كبير من احد من السلف اه قوله وقال الزبلي الصحيح عند ابى حنيفة الخ) مخالف تصحيح الهداية
 الذي قدمه من انه يجوز الاستفاح بالعذرة الخالصة فقد اختلف التصحيح في الخالصة قوله و جاز تحلية المصحف (التحلية
 غير التمجيد قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على المعلق فلم يحاذه واذا صار خلقا
 بحيث لا يقرأ فيه بجمل في خرابطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غيرها يفضل في ماء جار ولا يحرق اه وفي قاضيخان

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يده ولا يقرأ فيه ان نوى بالخبر والبركة لا ياتم بل يرحى له الثواب
 اه قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمع المسجد الحرام وبه صرح في الهداية قوله وعند مالك والشافعي يكره اطلاق
 الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا
 بالمتع في قوله تعالى فلا يقربو المسجد الحرام بعد ما هم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عمرة كذا في التبيين قوله
 وجاز عبادته اطلقه فشمع الجوسمي وقيل ان كان مجوسيا لا يعمده لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود لما فيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتاليفه وقد نبنا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه يطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التماذي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع
 المسلمين باداء الجزية فيكون دعاهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا بدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ﴿ ٣١٩ ﴾ وتكرمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلفوا

في عبادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس
 به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين
 كما في العناية قوله وخصاء البهائم
 شامل للسنور به صرح في النزاهة وفيها
 لا بأس بي الاغنام وكى الصبي ان
 مرض لا بأس به اه قوله والحفنة
 يريد بها التداوى لا التسمين فانه لا يباح
 كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل
 والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
 ولا يجوز بالجس كالخمر وكذا كل
 تداوى لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية
 اه يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن تداوى بالحرام فلم
 يتناوله حديث ابن مسعود رضي الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيها حرم عليكم او يجعل انه قاله في داء
 عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين
 (تنم) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام
 كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي

للأرى فيها بالتشهير حفظ الآي وبالنقط حفظ الاعراب ولان المعجمي الذي لا يحفظ
 القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يتقون به عن النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل
 وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مغلخا لحفظ الاعراب والتشهير مغلخا لحفظ
 الآي ولا كذلك المعجمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمي السور
 وعدد الآي فهو وان كان محدثا فيستحسن وكمن شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان
 كذا قال الامام الترمذي (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك
 والشافعي يكره (و) جاز (عبادته) اذا مرض (وخصاء البهائم واتزاه الخمر على الخيل
 والحفنة وسفر الامتوام الولد والمكتوبة بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب
 كس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا تغلبه
 اهل الفساد فيه وانه في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (وشراء مخ وعم ومام وملتقط
 ما لا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع نوع هو نفع
 محض فيملكه من هو في يده وليا كان اولا كقبول الهبة والصدقة وملكه الصبي بنفسه
 اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالطلاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه
 ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة الاسترباح فلا يملكه الا الاب
 والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستئجار الغنم من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصابة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما
 سياتى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيخان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 ليحبها زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يجل اه ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله
 عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعي هو يجب
 المرأة الى زوجها اه قوله (وفي الكافي الخ) كذا قاله الزبلي قوله وجاز اجارة امه فقط اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا
 ظاهرا اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر العم فاجرت امه صح عند ابن يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا
 لهم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره الملتقط وبسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه
 ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه
 رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيه ثم الى
 وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى
 وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال
 الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جيماء وفي المنقولات والمقارنات
 جميعا فان كان بينهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يستغنين الناس فيه جازوا الا فلا
 ولا يتوقف على الاجارة بعد الادراك لان هذا عقد لا يجزئه حال العقد وكذلك
 استجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان
 اكثر قدر ما يستغنين الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهم ما اذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة
 الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطال الاجارة
 وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائده صاحب المحيط اذا اجر
 الاب او الجدا والقاضي الصغير في عمل من الاعمال قبل انما يجوز اذا كانت الاجارة
 باجر المثل حتى اذا اجره احد هم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو باقل
 وذكر شمس الأئمة في كتاب الوكالة للاب ان يعبر ولد الصغير وليس له ان يعبر ماله قال
 وتاويله اذا كان ذلك في تمام الحرفة بان دفعه الى استاذ يعلمه الحرفة ويخدم استاذها اما اذا
 كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية (و) جاز بيع العبيد من متخذه
 خرا لان العصبية لا تقوم بينه بل بعد تفرقه بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كما
 (و) جاز (حمل خمر ذمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار
 وبقرا لتبخذيت نار) للمجوس (او كنيسة او بيعة) لليهود والنصارى (او باع فيه
 الخمر) وانما قال يقرانا اذ قد نقل عن ابي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا
 مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واماني سواد بلادنا فاعلام الاسلام
 فيها ظاهرة فلا يمكن فيها ايضا وهو الصحيح كذا في الكافي (و) جاز بيع بناء بيوت
 مكة بالاجماع لانها ملك من سنها الا يرى ان من بنى على الارض للوقوف جاز ببيعة
 فهذا كذلك (واختلف في بيع ارضها) جوزه ابو يوسف ومحمد وهو احدى
 الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والقرود
 (بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي القنية
 لاس بوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في
 (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس
 لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير
 بضرورة استحسانا لانه لا يجذب منه كالمضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويجلب
 قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته
 (و) كرهه كسوته ثوبا وهداؤه التقدين لانتقام الضرورة (و) كرهه (استخدام الخصى)

(لان)

قوله الى الاب ووصيه) اي ثم وصيه
 قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو
 بالاقبل) هذا ولو حمل الاقل على الغبن
 اليسر دون الفاحش انتفت مخالفة قوله
 وجاز حمل خمر ذمي باجر) اي فيطيب له
 الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه
 عليه السلام لمن في الخمر عشرة منها
 حامها ولا يحنيفة ان الحمل ليس بمصيبة
 والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد
 المصيبة وعلى هذا الخلاف اذا اجر دابته
 لتقل الخمر او نفسه لرعي الخنزير يطيب
 له الاجر عنده وعندهما يكره كافي التبيين
 قوله واختلف في بيع ارضها) اقتصر
 في الكفر على جواز بيعها وقال شارحه
 قد تعارف الناس ذلك من غير تكبير وهو
 من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة
 ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور
 ارض مكة فكأنما اكل الربا ومثله
 في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف
 فلي نظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم
 جواز الاجارة قوله وفي القنية) عزاه
 الزيلعي لا هاية قوله وكره استخدام
 الخصى) قال مثلا مسكين اطلاقه يشير
 الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر
 في الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة
 المهودة وهو الدخول في الحرم اه

قوله ويكره اقراض بقال دراهم يأخذ منه ماشاء) اي حتى يستوفي ما يقابل الدرهم جزا فجزا كفاي النهاية وهذا اذا شرط عليه مال لقرض ان يبيعه شيئا فشا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقترضه دراهم ثلثة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كفاي غاية البيان عن الكرخي اه وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض - ٣٣١ - ان يأخذها تبرعا وشراء او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك في الوجه الاول والثاني لا يجوز

لان في تخير يرضي الناس على الحياء ولانه لا يمرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم يأخذ منه ماشاء) لانه قرض جرنفما وهو منهي عنه وينبغي ان يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزا فجزا فانه ليس بقرض حتى اوهالك لاشي على الآخذ (و) كره (العيب بالشرطيح والتردوكل هو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعاب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه واباح الشافعي الشرطيح بلا قار ولا اخلال بمحفظ الواجبات لان فيه تشجيد الخاطر والرجوع عليه ماروسيا (ولابأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بأن يقول احدهما فصاحبه ان سبقتي فلك كذا وان سبقتك فلا تبي لي اقول صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خب اي يبر او فصل اي رمى او حافر اي فرس (وحرر او) شرطاه (من الجانبين) بأن يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطاني كذا (الا اذا ادخلنا الثانيينهما) وقال الثالث ان سبقتنا فالان لك وان سبقتك فلا تبي لنا عابك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفق عليه اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة (و) كره قوله في دعائه اللهم اني اسألك بمقد العزم من عرشك) بروي عبارتين الاولى من المقد والثانية من القمود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعاق عزه بالعرش والعرش حادث وانما خلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف لابأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني اسألك بمقد العزم من عرشك ومنهي الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلما تلك التامة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالجود والكرم فكذلك العزم ولا يجزى على احداثه موضع الهيئة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستنبا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان ياتي به شرعا وان كان الاولى ان ياتي به (و) كره (اختكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر بأهله)

لان في تخير يرضي الناس على الحياء ولانه لا يمرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم يأخذ منه ماشاء) لانه قرض جرنفما وهو منهي عنه وينبغي ان يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزا فجزا فانه ليس بقرض حتى اوهالك لاشي على الآخذ (و) كره (العيب بالشرطيح والتردوكل هو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعاب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه واباح الشافعي الشرطيح بلا قار ولا اخلال بمحفظ الواجبات لان فيه تشجيد الخاطر والرجوع عليه ماروسيا (ولابأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بأن يقول احدهما فصاحبه ان سبقتي فلك كذا وان سبقتك فلا تبي لي اقول صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خب اي يبر او فصل اي رمى او حافر اي فرس (وحرر او) شرطاه (من الجانبين) بأن يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطاني كذا (الا اذا ادخلنا الثانيينهما) وقال الثالث ان سبقتنا فالان لك وان سبقتك فلا تبي لنا عابك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفق عليه اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة (و) كره قوله في دعائه اللهم اني اسألك بمقد العزم من عرشك) بروي عبارتين الاولى من المقد والثانية من القمود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعاق عزه بالعرش والعرش حادث وانما خلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف لابأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني اسألك بمقد العزم من عرشك ومنهي الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلما تلك التامة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالجود والكرم فكذلك العزم ولا يجزى على احداثه موضع الهيئة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستنبا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان ياتي به شرعا وان كان الاولى ان ياتي به (و) كره (اختكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر بأهله)

يترك به الاحتياط (٤١) (دور) (ل) قوله ويكره اختكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للنسالة. افعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وجسه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهائم قول ابو حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالامة حسيه فهو اختكار وان كان ذهابا او نوبة كذا في الكافي قوله في بلد يضر باهله) اطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصر كبير الاله حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا نافي الجلب على هذا التفصيل اذ لم يابس المتاني على التجار سعر البلد فان ليس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلدة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملمون (كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار قوله ويجب ان يأسره القاضى ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله) اى الى زمن يعتبر فيه السعة كما في الهداية والتبيين قوله والصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا (واضح على قوله ما وكذا على قول ابى حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كافي الطيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحمصة اه ونقله عنه الزيلعي واقره عليه قوله ومدة الحبس قبل اربعون يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب القمط فليله لفة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النقل والمسدل الفرض اه قوله ولكن يأنم **٣٢٢** وان قلت المدة (كذا في الكافي والاختيار

ثم قال فالاصل ان التجارة في الطعام مكروحة فانها توجب المقت في الدنيا والام في الآخرة اه وفي شرح الكنتز لفظا مسكبن هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الفلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محرم اه قوله ومجلبوه من بلد آخر) هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يجلس ماجلبه من بلد آخر لاطلاق ماروسنا والحاق الضرر بالعامه وقال محمدان نقله من موضع مجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في هداية مؤخر اقول محرم بدليله قوله ليسمر بمشورة اهل الرأي ومن باع منهم اقدرة الامام صح لانه غير مكروه على بيع (كذا في الهداية وقال في المحيط

شرح المختار ان كان البائع يخاف ان تقصر ضرره الامام لايجل للمشتري ذلك لانه في معنى المكروه (ويحقيق) الحيلة فيه ان يقول له جنى ما تحب فحينئذ باى شئ باعه يجلب كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الخبز اللحم وشاع بينهم فدفعت رجل الى رجل منهما درهما لمعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لايسلم رجوع عليه بالتقصان من لئن لانه مارضى الابسر البلد قوله قال قاضيخان الخ) وفيه اذا قلم اظفائه او حلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا أس وان القاء في الكنيف او المنسل بكره ذلك لانه يورث داء، وروى عن الامام قال حلفت رأسي بمكة فخطأني الحجام في ثلاثة نهارا انا جلست مستد برا فقال استقبل القبة وناولته الجانب الايسر فقال الاعمى وارتدت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك دفته اه قوله ويحقيق شاربه (الاحفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا الاعمى واعفوا اللحية ل محمد عن ابى حنيفة تركها حتى نمكت وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة طواها الفا حش خلاف الزينة والسنة التفت في الابط ولا بأس بالحاق ويتبدى في حلق العانة من تحت المرة كذا الاختيار والسنة حاق الشارب وقصه حين وهو ان يأخذ منه حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملمون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأسره القاضى ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبيع عزيره والصحيح ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قبل اربعون يوما وقبل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأنم وان قلت المدة (لاغلة ارضه ومجلبوه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسمر حاكم الا اذا تمدى الارباب عن القبة تمديفا حاشا ليسمر بمشورة اهل الرأي يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفي القنية له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلقا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برمية تلك الحمامات يمز زومع اشهد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحنصب (ويستحب قلم اظفائه يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت قلم اظفائه وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفروه طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحدوا اخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفائه يوم الجمعة اعاده الله تعالى من بالبلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام (و) يستحب (حاق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة) في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويحني شاربه

وبحاق عانته وينظف بدنه بالاعتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابدول لا عذر فيها وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه كتب ان وفروا الاضايق في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون اهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس و آخر ليعمل به فالاول افضل) لان منفعة تعليم الخلق اكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج في طلب العلم يغير اذن والدبه فلا يأس به ولا يكون عقوقا قبل هذا اذا كان ملتجبا وان كان اسرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراعاة بالعلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد باكبر الكبار خير من ان يلقاه يعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فانظرك بالكلام المحلوط بهذيانات الفلاسفة المنمور بين اباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الي ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الي ابيه يخفيه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العدوارة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والجيش انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس بالبد والاسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حتى عن ابي الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القران وكنت افتي ان لا ينبغي للقائم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجتمعوا له شيا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهذبة وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكاملة معهم وزور ذوى الارحام غبا فان ذلك يزيد الفقه وحبلا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يداوا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فبهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

(فصل) في الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضيخان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه قوله وان كان اسرد) عبارة قاضيخان فان كان اسرد اصبح الوجه فلا بد ان يجمعه من الخروج قوله ومراعاة بالعلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان قوله دون علم الكلام يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختصار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجماعة من اهم الامور والسلب رحيم الله في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول
 ما امرني الله به قبله وما نهاني عنه اتيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه
 كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري الصحيح ايماني
 ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء فليس لا ادري ايرغب فيه
 احد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان
 يؤتمرها فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا حينئذ لا يكون كافرا وفي المحيط من
 اني بلفظة الكفر مع علمه انها كفران كان عن اعتقاد لاشك انه يكفر وان لم
 يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اني بها عن اختيار فقد كفر عند عامة الامام
 ولا يندر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ بشيء آخر فخرى
 على لسانه لفظة الكفر نحو ان اراد ان يقول بحق آذنه توخداي وما سئد كان تو
 فخرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نسا ان من اراد ان يقول
 اكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما
 القاضي فلا يصدقه ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائما
 وقابه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا يفتنه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق
 به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير
 الاجناس من عظيم على ان ياصر غيره بالكفر كان بزمه كافرا ومن تكلم بكلمة
 الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون
 الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفر وا والرضا
 بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام
 خو امرزاده في شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كافرا اذا كان يستخبر
 الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر
 لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كافرا ومن تأمل في
 قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له حجة
 ما ادعيه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال املك الله على الكفر او قال ساب الله
 غنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه
 وايدائه الخفاق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله
 تعالى ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر به الله اشياء نوجب
 الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقدا لخالل
 حراما او بالمعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان
 اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الآحاد
 فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فاعلى الطالب ان يراجعها
 وينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سب العصمة من الكفر بدعاء
 سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم
 واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه نوجب
 الاكفار ووجه واحد يتمه يميل العالم الى ما يتمه ولا يرجح الوجوه على الواحد

قوله بحق آذنه الخ) معناه بحق آذنه
 انت لا اله ونحن عبيدك اه من
 خامس الاصل
 قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه
 نوجب الاكفار ووجه واحد يتمه يميل
 العالم الى ما يتمه) اي يجب عليه لما
 قال في مختصر الظاهرية على المقتى ان
 لا يدل الى الوجه الذي يمنع التكفير بحسبنا
 تمنظن بالمؤمن

(لان)

لان الترحيح لا يقع بكثرة الادلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفارته المسطور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء بما ناور فاننا عرفنا الفارق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده (فصل) وفي الفتاوى من قرر بالتوحيد وبمجدد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال مع محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودى او النصرانى اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرتهم يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم ينضم اليه التبرى مما هو عليه واذا قال النصرانى شهدان لاله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قل انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستلم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصرانى اويهودى انا مسلم او اسلمت يسئل اى شىء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او يصلى لم يكن مسلما وان قال الوثنى شهدان لاله الا الله او قال شهدان محمد رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فبأيهما شهد دخل في دين الاسلام . مسلم نصرانى تنازعا في شراء شىء فقبل انه يباع من المسلم لان النصرانى فقال النصرانى انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم . تلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا لكلام غيره . وعن الامام انه يصير مسلما باناسلم . شهد نصرانيان على نصرانى انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى بانه اسلم

(كتاب النكاح)

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبناه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى . النسوة الارامل النامى

اى تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اماوطنا او مقدما حتى صار فيه كصراعى باب وزوجى خف

قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لاقى غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة اولي وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبرازية وفيها عن المتقى نصرانى صلى وحده واستقبل قبلتا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبرتم اسد لا يكون مسلما قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيه خان واكن لا يقتل لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اه

(كتاب النكاح)

قوله اختلف في معناه لغة) على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجز في الوطع ونسب الاصوليون الى الشافى وقيل قلبه حقيقة في الوطع مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لامنافة بين كلامهم لان الوطع من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كائنسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى اه وعارضة صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى قواه انه الضم والجمع) المطف للبيان ولذا اقتصرت في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اه والتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا اقوال لانها اعراض يتلشى الاول منها قيل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لانه يؤدل الى الضم لان الزوجين حالة الوطع بجمته مان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كاشخص الواحد

قوله ومعناه شرعا عقد موضوع الملك المتعة (اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى الكتاب والسنة مجر دامن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضى خزان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد كذا فى البحر **قوله** والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر (احترازاً عن المعنى المصدرى **قوله** ٣٢٦ الذى هو فعل المتكلم كذا افاده

و معناه شر (عقد موضوع الملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع الملك المبيع وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محلها كما زيد فى النهاية احترازاً عن بيع الفلما ن والبهائم فان تملكها ليس سبباً لملك المتعة التى هى الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلاً اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المبيع ولذا كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخاف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى باللفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسمى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وارىدهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا على العقد مع ان المقدم موضوع للنكاح شرطاً كما عرفت فظهر ان اللام فى ملك المتعة ليست صفة للوضع بل للفاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وان ههنا عللاً اربعا الفاعلية المتعاقدة ان والمادية الايجاب والقبول والضرورة الارتباط والفاية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسرا ولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح تائبان بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسبا يرتبطان ارتباطاً حكماً فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تنافى ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو منافي للمتناهين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين القنوع عنه (ويجب فى التوقان) وهو الشوق القوي (ويكره لحوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد النكاح اى يحصل ويتحقق) بايجاب وقبول (الباء لام الالبسة كما فى بنيت البيت بالحجر والمدر

المصنف فى مناهيه **قوله** وان ههنا عللاً اربعا) عطف على قوله فظهر ان اللام **قوله** وبينهما تنافى (اى بين التفسيرين **قوله** ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) اى من ان اللام فى الملك المتعة ليست صفة بل للفاية **قوله** يسن الخ) بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظوراً لتعلق بقاء العالم به اى المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وشرطه نومان عام خاص الاول الاهلية بالمقل والبلوغ فى الرل لافى الزوجين ولا متولى العقد والدوع الثانى الخاص للانفقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنهما الايجاب والقبول حقيقة او حكماً كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتما صفة تذكر هامة مقسمة الى ستة اقسام منها **قوله** ويجب فى التوقان وهو الشوق القوي) اى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضاً بشرط ملك المهر والنفقة ومنها **قوله** ويكره لحوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراماً وان خاف المجز عن الايفاء بمواجهه كان باحافهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر **قوله** وينعقد بايجاب وقبول) اى فى مجلس لاه يشترط لصحة القبول المجلس كالباع لا الفور

وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يستغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته (لا) بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانفقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قيل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يفسر اوله كذا فى الفتح ويشترط ان لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كافي البحر عن الظهيرية قوله فيه اشارة الى انه لا ينقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انعقاد بالكتابة من الغائب لكن بشرط ائتمام الشهود ٣٢٧ قراءة الكتاب مع قبولها او حكمايتها في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا يشرط اعلامها
الشهود بما في الكتاب لانها تنولى طرفي
المقعد بحكم الوكالة كافي الفتح عن المصنف
عن الكامل قوله اشارة الى ان ما وضع
للاستقبال ليس من الايجاب والقبول
هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر
قوله واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبها لالح
مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية
جعل الصحة باعتبار انه توكل بالكلح
والواحد ينولى طرفي النكاح فيكون تمام
المقعد على هذا قائما بالحب وصرح غير
صاحب الهداية بان زوجي ايجاب فيكون
تمام المقعد قائما بما اى الموجب والقابل
في فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر في
النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره
ومثله في الخلاصة قال الكامل وهذا
احسن لان الايجاب ليس الا لفظ المفيد
فصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على
لفظة الامر فليكن ايجابا اى قال صاحب
البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان
الامر ايجاب او توكل فا في المختصر اى
الكثر على احد القولين فادفع به
اعترض من لا يخسر ومن ان صاحب الكفا
خالف الكتب ولم يثبت لما في الهداية
فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ
شياء وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه
ايجابا بقوله ويجوز ان يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع النخ) يرجع القول باذ
الايجاب هو الصادر اول لان المثال الذي
جمله لهذا بقوله اني تزوجك تقول
المرأة تزوجت نفسي منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك لتوكيل فيكون تمام المقعد قائما بما هو ينقد
بالمضارع البدوه باناء تزوجني بتك فقال قلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يحق في هذا الاحتمال بخلاف البدو

للاستعانة كافي كتبت بالقلم لانه ينافى كون الايجاب والقبول اجزاء مادية
والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود المقعد
اتصل به القبول او ثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضى) اى
للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف
شرعى والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد
استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لفة في الانشاء يدل على التحقق
والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة فبه اشارة الى انه لا ينقد بالكتابة في
الحاضر فانه لو كتب على شى لامرأة تزوجني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشى
عقبه تزوجت نفسي منك لا ينقد النكاح كذا في معراج الدار (كزوجت)
اى نفسى ان صدر عن المرأة وبنى أو نحو هان صدر عن الرجل (وتزوجت
و) ينقد أيضا (بما وضعا) اى لفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و) الآخر
(للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجني وتزوجت) وانما
عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس
من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينقد بالايجاب والقبول
بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي
وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبها على ان اللفظين اللذين
احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجني توكل
وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد ينولى طرفي النكاح بخلاف
البيع كما سأتى في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكثر كأنهما زعما
ان قوله ثانيا وينقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماض
والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينقد بايجاب وقبول
لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني فقال زوجت
وقال الثاني ينقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماض واحدهما وقال شارحه
الزيباى اى ينقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماض او وضع
احدهما للماض والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول
وهو مخالف للكتب والمعجب ان الزيباى قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا
فيها اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجني فيقول
الآخر زوجتك لان قوله زوجني توكل وانا به وقوله زوجتك امتثال لامره
فينقده النكاح فان المصنف يجعل زوجني شرط المقعد ويوافق الشارح فيه ثم
يجعله توكيلا وانا به والمعجب من ذلك ان صاحب الهداية بمد ما نبه على هذه
الدقيقة كيف لم يثبت لها هو لا الافاضل الحمد لله على ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدارية

المرأة تزوجت نفسي منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك لتوكيل فيكون تمام المقعد قائما بما هو ينقد
بالمضارع البدوه باناء تزوجني بتك فقال قلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يحق في هذا الاحتمال بخلاف البدو

بالهمزة لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله حيثك خاطبا ببتك اولن زوجي ابتك فقال الابن زوجتك فالتكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح قوله وان لم يعلم معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التجسس لو عقد عقد التكاح بالفظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينمقدا ختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينمقد لان التكاح لا يشترط فيه القصد اه ينفى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترحيحه اه لفظ البحر وقال الكمال ٣٢٨ لو لقت المرأة زوجت نفسى بالمرية

ولا تعلم معناه وقبل اى الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح التكاح كاطلاق وقبل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقت ولا يعلم معناه اه لدقوا واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق يبنى ان يكون التكاح كذلك الخ) نفيه الكمال عن قاضيخان (نبيه) لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والاراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فيبني ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقت رب الدين لفظ الاراء لا يبرأ اه وعلمت بما قد مناه عدم صحة البيع وانه التملك قوله كذا وقال لاسراة هذه امرأتى وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والوقعات انه المختار وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور من الشهود وصح التكاح وجعل انشاء والافلا اه وهذا اعلم مما فصله قاضيخان بين ان يجربا لم يكن لا ينمقد والانعقاد ثم قال الكمال ولو قال الشهود جمعنا هذا نكاحا فقالا نم انمقد لانه ينمقد بلفظ الجمل اه قوله وانما يصح بلفظ التكاح الخ اورد

عليه انعقاد التكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوفى امرأتى فقبات واحب عنه في البحر بان العبرة (لملك) في العقود للمعاني حتى في التكاح فليراجع (نبيه) لا يصح التكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصير فيه خلافة ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينمقد اه قوله فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جمات اجرة فينمقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او مجلت كذا في البحر قال في الفتح لو جمات بدل الاجارة أو رأس مال السلم يبنى ان لا يختلف في جوازه قوله والاعارة) هو الصحيح

عن الشيخ حيد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل انى اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك يصح النكاح (وان لم يعلم معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بالفظ لا يعرف معناه وزوجت نفسها ان علما ان هذا لفظ ينمقده النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينمقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدير والنكاح والخلع والاراء عن الحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعتاق والتدير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاسل و اذا عرف الجواب بالطلاق والعتاق فيبني ان يكون النكاح كذلك لان العلم بضمون اللفظ انما يمتد لاجل القصد فلا يشترط فيها يستوى فيما للجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (ز) ينمقد ايضا (يقولهما دادو بديرت بلايم بعد دادى بديرتى) ينفى اذا قبل لامرأة خويشتن بزنى فلان دادى فقالت دادىم قبل لارجل بديرتى فقال بديرت بلايم يصح النكاح لجران العرف به وفي المضمرة الاحتياط ان يقول باليم وعن نجم الدين النسفى انه كان يقول يبنى ان يقول الخاطب خويشتن بزنى دادى وتقول المرأة خويشتن بزنى دادى لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزنى اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اى اذا قبل للبائع فروختى فقال فروخت ثم قبل للمشتري خريدى فقال خريدى يصح البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينمقد (يقولهما عند الشهود مازن وشوهريم) وكذا لو قال لاسراة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان يبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا وينضمون اقرارها بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينمقد ايضا (بالتعاطى) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الاجاب والقبول بل تراخيا على قدر من المهر وينفذه الزوج او وكيله وتأخذ المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما ينمقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لسانها وينمقده البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينمقده في الخسيس لا النفس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لملك العين) كهيئة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانها وضعا

قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقيدي في البحر عن الوالدية والظهارية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو انتمت لكان مجازا في النكاح والمجاز لا يجزاه اه وبخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال وصيت لك بنتي هذه الا ان ينعقد لانه **٣٣٩** صار مجازا عن التملك اه وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل

انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال قوله وفي التارخانية الخ) كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودها كذا في البحر قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضور الناظرين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضور الاصمين على المختار فلا فرق بين الناظر والاصم امدم السماع ولقد انصفت المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعث عن الفقه وصرح عن الحكمة الشرعية من حوزة محضرة الناظرين كذا في البحر قوله فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما) هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم مثلا ليحسن التفريع عليه قوله عند ذميين) اي واو مخالفين اعتقادا كما في الاسيحياني قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضور امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة الماء ور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بمقد صحیح ونحوه وان يبين لا قبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد عليه

لتملك المنفعة (في الحال) فلا يصح بالفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت واطلقت واما اذا قيل او وصيت ببنتي فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قيات يكون نكاحا وفي التارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والاقبالية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) اذ لو لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا حضور حرين او حرو حرتين مكلفين سامعين مفاو لهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسما فهمما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكراني اذا فهموا وان لم يذكر وا بعد الصدوق وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر نفسه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابى يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى يسمع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما اي قول العاقدين اولى من قول الوفاية لفظ الزوجين فاه لا يتناول قول الوكابين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ الشهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابى الزوجين او ابى (احدهما) لان كلا منهما اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا واما الفاتت ثمره الاداء فلا يبالي بفرانها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابى الزوجين او ابى احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابى الزوج فان ادعى لم يقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابى الزوج فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت به) ان انكر اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخران) بنكح صغيرته فانكح عند رجل أو امرأتين ان حضر الاب صح (النكاح) (والافلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقد احكاما والوكيل مع الرجل او المرأتين شاهدان (كما بزوج بالفتنة عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والافلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واحتوت بنتها)

شهادة نحو القبانى والقاسم لانه يقبل مع (٤٢) (دور) ل بيانه انه فعله قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واحتلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز والمحرّم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجتمع كالحرام والحسن والتقديم وحق القبر وعدم دين سهاوى والتأني كتنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر ويذكرها المصنف

قوله وعمته وخاتمه (كذا عمه جده وخاله وعمه جدته وخالاتها الأشقاء وغيرهن وأما العمه لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب
لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر قوله وبنت زوجته (كذا بنات الربية وان سفان ثبتت حرمتهم بالاجماع كما في
البحر قوله وان لم توطأ الام) سواء الزوجة او البنت بدل الام قوله وحرمت تزوج اصل مزنيته (اخرج الميتة والتي أتاهن
دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في ما تبين الصورتين وكذا
الصغيرة التي لا تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر قوله وممسوسة) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة
ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وقبول الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا
ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا ٣٣٠ في البحر عن الجوهره قوله الى فرجها

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمته وخاتمه) بأي جهة كانتا واما بنات العم
والعمه والحال والحالة فخلال لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات
في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقران وطء
الامهات يحرم البنات وتكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان علا (وفرعه)
وان سفل (والكل رضاعا) اي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من
جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كذات الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت
النسيبة والبنت النسيبة للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم
ايضا تزوج (اصل مزنيته) وان علت (و) اصل (ممسوسة بشهوة وماسية وناظرة الى
ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج او ماء) اي
المرأة (فيه) اي المالا (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا ثبتت حرمة المصاهرة
عندنا خلافا للشافعي (لا) اي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة
اوماء بالانكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء فيه تحرم هي
له واما اذا نظر الى امرأة اوماء فرأى فرجها الداخل بالانكاس لا يحرم له كذا في
فتاوى قاضيخان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة
وفي المس) اي اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقييد النساء
قالا يكون عن شهوة والمعاقبة بمنزل التقييد كذا في فتاوى قاضيخان (ومادون
تسع سنين ليست بمشتهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهة وقد لا تكون فانه
يختلف بمظم الجنة وصفرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشتهة وبه يفتى
(كذا) اي كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع تكاحا وعدة)
اي في النكاح والسدة (ولو) كانت السدة (من) طلاق (بائن) وفيه
خلاف الشافعي (و) الجمع (وطئا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

الداخل (هو المفتى به وقيل الى الشق او
منابت الشعر وحد الشهوة بخلاف فيه
صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان
يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد
اشتهاء ولا يشترط تحريك الآلة وصحح في
الهداية انه لا بد من الاشارة او زياده
ان كان منتشر المذهب مافي الهداية
ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الازال
بالمس فان انزل به لانتبت الحرمة في
الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر
والكافي وفي الشيخ والعين علامة
الشهوة ان تحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن
متحركا قبل ذلك وان كان فزداد التحرك
والاشتهاء قال عامة العلماء الشهوة ان يميل
قلبه اليها ويشتهى ان يوافقها كذا في
قاضيخان قوله لا يحرم تزوج المنظور الى
فرجها الداخل (من امرأة) لا يصح هذا
الان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج
اصل وفرع المنظور الى فرجها لمانه
لا يحرم نفس المنظور الى فرجها قوله
فرأى فرجها الداخل بالانكاس

(ايتهما)

لا يحرم له (ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره

اصلا وفرعها وكان ينبغي ان يعنى بمل قوله كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة
قاضيخان لو نظر في امرأة فرأى فرج امرأته فظن عن شهوة لا يحرم عليها وابتهى لانه لم يفرغها وانما رأى عكس فرجها اه
قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهة وقد لا تكون (اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين مشتهة قطعا
مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشتهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس
لانكون مشتهة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت
الحرمة اه قوله والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

قوله ايها ما فرضت ذكر المحل له الاخرى اي سواء كان لتسبب اورضاع والمراد بالحرمه المؤبدة واما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج
امته سبدها جاز لانها حرمه مؤقتة بزوال **حج ٣٣١** ملك العيّن وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليهما نظرا الى مطلق الحرمه كذا

في البحر قوله فجاز الجمع بين امرأة و بنت
زوجها) اي ذكره على صفة الحصر فأقار
تصويره ثلها وهو اولى من قول قاضيخان
قالوا كل امرأتين لو كانت احدهما ذكرا او
الاخرى اى حرم النكاح بينهما لا يجوز
ان يجمع بينهما في النكاح الا في مسألة اذا جمع
بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه لانه
قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة
وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا
لحرم عليها الزوج بامرأة ابنة وقابله جاز
لانه اجنبى قوله ونسبى) قيده لان الزوج
لو بين احدهما بالفضل بان دخل بها او
بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادفهم
وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل
باحداهما وبين بعد ذلك ان الاخرى
سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة
والثاني صريحاً والدلالة لا تقاوم الصريح
كذا في شرح الجمع قوله فرق) قال
الكمال والظاهر انه طلاق حتى يتقص
العدد وطول بالفرق بينه وبين ما اذا
طلق احدى نساءه يعينها ونسبها حيث
يؤمر بالنسب ولا يفارق الكل واجب
بمكانه هناك لانها لان نكاحه كان
متيقن الثبوت فبه ان يدعى نكاح من
شاء بعينه منهن متمسكاً بما كان متيقناً ولم
ينسب نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه
قوله فان ادعها اى الاولية كل فلهما
تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

(ايها ما فرضت ذكر المحل له الاخرى) يعنى يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح
بان يتزوجهما بمقداد عقدين او يتزوج احداهما في عدة الاخرى سواء كانت العدة
من بان او رجعى وان يطأها مملوكين لان الجمع بينهما يفضى الى قطعية الرحم اذا المعادة
مستادة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأة و بنت زوجها) الذى كان لها من قبل اذا لا
قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما
المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امه ووطئها)
صح النكاح لصدوره عن اهله، ضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المتكوحه والموطوءة
(حتى يحرم احدهما عليه) لانه لو طئ المتكوحه صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو
جامع المملوكه صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المتكوحه موطوءة حكما واذا
حرم المملوكه على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم
والاعتاق والكتابة حل وطأ المتكوحه واذا طأن المتكوحه حل وطأ المملوكه
ويطأ المتكوحه ان لم يكن وطئ المملوكه لدم الجمع وطأ الاحقيقة ولا حكما (وان
تزوجها) اى الاختين (بعقدين) قيده لانه لو تزوجها بمقداد واحد كان النكاح
باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسى الاول) قيده لانه لو
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه
الى التمين لدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التفيذ مع الجمالة
لعدم الفائدة اذا لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليها بالزام النفقة
والكسوة من غير قضاء حاجة وصدورة المرأة كالمعلقة وهى التى لها زوج قد
اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج تمين التفريق (فان طلبت المهر وقالتا
لا ندري الاولوية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان بسط لالحاق للمجهولة
فلا بد من دعوى الاولوية او الاصطلاح ليقضى لهما وصورتها ان تقول لا عند القاضي
لنا عليه المهر وهو لا يبدوننا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى للقاضى (وان
ادعها) اى الاولوية (كل) منهما (بلاية فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول)
لانه استقر بالدخول فلا يسقط به شئ (ونصف مهر لوقبله وتساوى مسيماها)
لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى
قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو نصف بينهما (وان اختلفا) اى
مسيماها (فان علما) اى المسميان بان ايهاا لفلاة وايهاا للاخرى (فلكل منهما
ربع مهرها) المسمى (والا) اى وان لم يعلم المسميان (نصف) اى فلكل منهما
نصف (اقل المسمين) لانه متيقن (وان لم يعلم) مهر لهما (فلهما مئة واحدة

لزم لكل مهرها ولا يشترطه دعوى الاولوية وانما تشترط لامر احتم في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة
بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ اه ولم يقيد بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة
والحكم معلوم مما ذكرناه قوله والاى وان لم يعلم المسميان نصف اى فلكل منهما نصف اقل المسمين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

اقل المسلمين لكل واحدة فتأخذان مهرًا كمالًا وليس لهما الا نصف اقل المسلمين اه ويمكن اصلاح المتن بالغاية فيقال والا
 اي وان لم يعلم السميان فنصف اقل المسلمين يعني لهما والا فالواخذة على ظاهرة ظاهرة لقوله فان اختلما فان علما فكل ربع
 مهرها والا فنصف اقل المسلمين اه فتأمل قوله صح : نكاح الكتابية قال الكمال والاولى ان لا يفضل ولا يأكل ذبيحتهم
 الاضرورة وتكرره الكتابية الحربية اجماعا لا فتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعرض
 الولد على التخاق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسمى وحى حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه قوله المقررة بنى
 كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنى ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذالم تعتقد المسيح الهاما
 ان اعتقدت فلا وفي بسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقد وان المسيح الهوان عزيراله ولا
 يتزوجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل يبنى ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في بسوط شمس
 الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة اولا وهو موافق لاطلاق الكتاب اي الهداية والدليل وهو
 قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اه كلام الكمال وبوافقه ٣٣٣ ما قدمناه في الذبائح والصيد من استاء

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جمعهما) في النكاح من المحرم (صح نكاح
 الكتابية) المقررة بنى فلا حاجة الى ذكر الصائبة لانهان كانت كتابية مقررة بنى صار
 ذكرها عبثا والافسأى ذكرها (و) نكاح (المحرمة) محج او عمرة (ولو) كان نكاحها
 (محرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الائمة) (ولو) كانت (كتابية او مع
 طول الحرمة) خلافا لشافعي فيما فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز له
 بالمسلمة بشرط عدم طول الحرمة والمراد بطول الحرمة القدرة على نكاحها بان يكون له
 مهر الحرمة ونفقها (و) نكاح (الحرمة عاينها) اي الائمة (لاعكسه) اي لا يجوز نكاح الائمة
 على الحرمة (ولو) كان نكاحها (في عدة الحرمة) لبقاء النكاح المانع من العقد (و) نكاح
 (اربع من حرائر واماوا للحر فقط) أي لا يجوز له ازيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتصميم على التعدد يمنع الزيادة عليه وعند
 الشافعي لا يتزوج الائمة واحدة (ونصفها للمبدوء) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لاتوطأ قبل وضئها) للالتصاق
 ماؤه زرع غيره للاحترام ماء الزاني هذا اذا كان النكاح غير الزاني واما اذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

الاحكام على ما يظهر من الاعلى ما
 يشمرون قوله ولو كتابية اذ مع طول
 الحرمة) علمت كراهة نكاح الكتابية
 الحرمة وصرح في لبدائع بكراهة نكاح
 الائمة عند عدم الضرورة والظواهر انها
 تزيهية فلم يخرج على المباح بالكلية وان
 كان الترك ارجحا على الفعل كذا في البحر
 عن الفتح قوله ونكاح الحرمة عاينها
 كذلك يجوز معها وببطل نكاح الائمة
 قوله اي لا يجوز نكاح الائمة على الحرمة
 قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الائمة على
 الحرمة لان الملك باق فيها ذكره الزيلعي في
 الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو
 دخل بالحرمة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الائمة

ولو تزوج اربعا من الاما، وخسامن الحرائر في عقد صح نكاح الاما، لان نكاح المحس باطل فلم تستحق الجمع فصح نكاح (عند)
 الاما، كذا في البحر قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية قال الله تعالى بعه فان خفتم ان لاتمد لواحدة او ما ملكت
 ايمانكم فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم المدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند دخوله قوله الكمال في باب القسم
 وفي البحر عن البدائع ما ناهيه فيدانه اذا خف عدم المدل يستحب ان لا يزيد لانه محرم قوله والتصميم على التعدد يمنع الزيادة
 عليه كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بلغة هوم ولاقول به فكان يبنى ان يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربع
 في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه قوله لكن لا توطأ حكم الدواحي كالوط، لا تحل كافي البحر قوله ثلاثا يسي
 ماؤه زرع غيره) فان قيل فم الرحم ينسدى الجبل فكيف يكون ساقيا قانا شمره نبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله
 في الكافي اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشمر لاصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما
 جاء في الخبر اه وهذه حكمت والا فالمراد المنع من الرطوبة لاقال في المنع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره يعني اتيان الجبالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لأمه) كذا في الكافي ثم قال واذا جاز الكحل فلزوج ان يطأها اهـ اي حلله وطؤها كما في التبيين اهـ اي قبل استبرائها وقال محمد لاحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لاخلاف في الحقيقة لانها يقولان بدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل التي والانيات فكان قوله تفسيرا لقولهما اهـ وفي البحر ٢٣٣٣ عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

والله مال شمس الائمة السر خشي وفي الحارثي الحصري جعل الوجوب قول محمد اهـ قوله حتى او رأى امرأة تزنى فتزويجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لافي حجة المقدم بقوله خلافا لمحمد متناقض بقوله وله ان يطأها لايجاز لان نكاح الزانية جاز اتفاقا اذا لم تكن حبلية وان كانت حبلية صح خلافا لابن يوسف كما في شرح المجمع قوله لا نكاح امت) يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خاصة (قلت) وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكحل منتفاه اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعقها وقد حثت الحالف وكثيرا ما يقع سبها اذا تداولتها الابدى كذا في البحر اهـ ولا يخفى ما في عدم عدها خاصة ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم قوله وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) قال في البحر هكذا ظاهرا الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيد عبادته الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعدون الكواكب ولهم كتاب يجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بان وطئها مولاهما ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبلية لان فراشها ضعيف ولهذا ينفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لأمه (او زنا) اي صح نكاح الموطوءة بزنا حتى لو رأى امرأة تزنى فتزويجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح (المضمومة الى محرمة) فانه اذا تزوج امرأتين لايجزله نكاح احدهما بان كانت محرمله او ذات زوج او وثية ويجزله نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غيب المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد والبيع فسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمي) من المهركة (لها) وقالوا قسم على مهر مثلها فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لايلزمه (لا نكاح امته وسيدته) اي لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبه او مشتركة ولا نكاح العبد لسيدته للاجماع على بطلانها (و) لانكاح (الجوسية والوثنية) لانها من الشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف في تفسير الصابئة فمنها من عده الاوثان فانهم يعدون النجوم وعند ابن حنيفة ليسوا بعبد الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كافرهم الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كافرا لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لايجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء او يقول هو في موضع النفي فيتناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لانكاح (خامسة في عدة رابطة للحر وثانية في عدة ثالثة للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الاربع طلاقا بانها لم يجزله ان يتزوج رابطة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت (و) لانكاح (حبلية ثبت نسب حماها كحامل سبيت) فان النسب يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وهذه البارة احسن من قولهم كحامل من سبي لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاهما) بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها) مولاهما (اياه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لانكاح (التمتع) وهو ان يقول لامرأة

ان عباد الكواكب لا يخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المنجني اهـ قوله اختلف في تفسير الصابئة) وهو لا اشتباه مذاهبهم قوله لان النكاح محمول على الوطء) اي فيما استدله من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لاني المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

قوله (لا يملك) والى قوله (او هو طاهر) والى قوله (او هو مسيح) والى قوله (او له المهر) والى قوله (او له المهر) والى قوله (او له المهر)
 على ان يطلقها بمد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع بدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية ان
 يقعد معها مدة نواها فالتكاه صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر قوله لم يقل والمؤقت للتلا يفهم منه عطفه على
 المنع (فيه تأهل قوله وفي قوله الآخر هو قول محمد لا يسمه (٣٣٤) هو المعنى به كافي مواهب الرحمن

انتم بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (التكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة
 بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت اثلا يفهم منه عطفه على المنع فانه مع
 عدم معناه مخالف للبدية حيث قال والتكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه)
 اى على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه
 في عكسه) هذا عند ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول
 محمد لا يسمه الوطء وهو قول الشافعى لان القاضى اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة
 فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولا بى حنيفة ما روى ان رجلا اقام بيعة على امرأة
 انها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن
 لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهداك زوجاك ولو استنقد
 التكاح لانها بما طابت (لا يصح تطابق التكاح بالشرط) مثل ان يقول لبيته
 ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعلق لا يصح وان صح
 التكاح لما تقرر ان التعلق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يخلف بها
 كالطلاق والعتاق ولا يستدعاها والتكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر في
 المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبته لا يصح
 التكاح (ويبطل الشرط دونه) اى دون التكاح (الا ان يكون) اى الشرط
 (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعلق التكاح بشرط معلوم
 للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال الآخر زوجني ابنتك فقال انى تزوجتها قبل
 هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البت ان لم اكن تزوجتها قبل هذا
 من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن تزوجها يستنقد هذا التكاح
 لان التعلق بشرط كائن تحقيقا فيكون تجيز او ياتي تحقيقه في آخر البيوع

(باب الولى والكفء)

(الولى بشرط صحة التكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه
 المعجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولى شرط صحة التكاح في الصغير
 ونحوه عدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اضدادهم فرع عليه قوله (يستنقد
 نكاح حرة مكلفة) اى عاقلة بالغة بكر اكانت او ثيبا (بلاولى) فان الحرة المكلفة
 اذا زوجت نفسها فنقد ابى حنيفة وابى يوسف ينقد وفي رواية عن ابى يوسف
 لا ينقد الابولى وعند محمد ينقد موقفا على اجازة الولى وعند مالك والشافعى لا ينقد

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابوالاب
 ان الفتوى على قواهما في عدم النفاذ
 باطنا وفي الفتح والهاية قول ابى حنيفة
 اوجه قوله فان التعلق لا يصح وان
 صح التكاح (لم ار من قال بصحة التكاح
 المعاق سوى المصنف بل كلامه في البيوع
 يخالف هذا حيث قال التكاح لا يجوز
 اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعلقه
 بالشرط لما فيه من معنى القمار اه
 وصرح بعدم صحة التكاح المعاق في
 الفتح والحلاصة والبرازية عن الاصل
 والحانية والتاريخانية وقتساوى ابى
 الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله
 اشتبه التكاح المعاق على شرط بالتكاح
 المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق
 واضح قوله ولا اضافته الى امر في
 المستقبل مثل ان يقول الخ (يناقض
 حكمه بصحة التكاح المعاق اذ لا فرق بين
 الملق والمضاف في عدم الصحة قال في
 الذخيرة تعلق التكاح بالشرط لا يجوز
 وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه
 وفي القنية لا يصح تعلق التكاح بالشرط
 كما لا يجوز اضافته الى مستقبل قوله
 الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من
 قوله لا يصح تعلق التكاح بالشرط والله
 اعلم بالصواب

(باب الولى والكفء)

قوله الولى شرط صحة التكاح الخ (هذا احد نوعى الولاية في التكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية نكاح) وله
 بالتحجاب وهو الولاية على البالغة قوله العاتية والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعنوعة والريقة والولى العاقل
 البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعد والكافر على المسامة والولى في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو المعارف
 الله تعالى باسمائه وصفاته حسبا يمكن المواظب على الطاعات المجنب المعاصى الغير المهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر
 قوله فينقد نكاح حرة مكلفة بلاولى) اى ينقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

قوله وله الاعتراض في غير كفه مالم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر قوله
روى عدم جواز وبه يفتى) قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بمد
نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير
من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الائمة اه عبارة البحر قوله ورضا البعض كالكلل) لافرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد
او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد ٣٣٥ بالرضا لان التصديق بانه كفو من البعض لا يسقط حق من انكر لانه

ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب
الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر
عن المبسوط قوله وان خاصم اي الولي
الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ناشئا
عند القاضي قبل خصامة الولي اياه فاما
اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا
واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة
قوله لا سكونه) اي مالم تلد كما قدمته
المصنف وقال في البحر يذني الحاق الحبل
الظاهر بالولادة قوله فلا يجعل رضا
الاي في مواضع مخصوصة ليس هذا منها)
قد جمعا الكمال بنظم له في هذا المحل
بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر
مسائل اخرى قوله اورسوله) سواء
كان عدلا او غيره اتفاقا قوله فعلمت
بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله
فهو كذا وان كان فصوليا بشرط العدد
او المدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما
يذكره المصنف وهو في الهداية قوله لا
المهر) اي علمها المهر ليس بشرط هو
الصحيح كما في الفتح وهذا احد اقوال
ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر
لان رغبته تختلف باختلاف الصداق
في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين
من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح
انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون
الزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اي لولي (الاعتراض في غير كفه) ان شاء فسرخ وان شاء جاز (والم تلد . نه)
واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يصيب الولد بعدم مربيته كذا
في الحائنية والخلاصة ولكن ذكره في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا تزوجت
نفسها من غير كفه . فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت او اذا تم بداله ان بخاصم
في ذلك له ان يفرق بينهما . لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر
نفسا يخالف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازها) روى الحسن عن ابي حنيفة
لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا
البعض كالكلل) اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر
الباقى على فسخه (لو استتروا) في الدرجة . واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله
فدخه (وقبضه) اي الولي (المهر ونحوه) اي نحو قبضه المهر كتجهيزها من مباشرة
اسباب الوليمة (رضا) لانه تقرير لحكم المقدوان خاصم اي الولي الزوج في المهر والنفقة
ففي القياس لا يكون رضا في الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكونه) لان
السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها
(لا تخير بكر بالغة على النكاح) اي لا نكح بلا رضاها بل تخير الصغيرة عندنا ولو نيا
وتخير البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تخير اتفاقا والنيب البالغة لا تخير اتفاقا
ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب (فان استاذنها)
اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله او رسوله او زوجها) اي الولي (فعلمت)
بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او ضحكت غير مستتر) فان ضحكها مستتر
لا يكون رضا واذا تبست فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت كان
اذنا بشرط ان تعلم (الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا . منها اذا
علمت الزوج انه من هولتظهر رغبته فيه من رغبته عنه حتى لو قال لها اريدان ازوجك
بن رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان
وذكر جماعة فسكتت فهو رضا زوجها ايا شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) اي علمها
المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وان كان المبالغ فصوليا بشرط فيه العدد
او المدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كان ان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرها يشترط وصححه في الكافي والمراج وكانه سهو من قاله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما
سند كره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله قوله لان للنكاح صحة بدونه اي بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر
المهر لها بان للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر
واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمي لها قدر الا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكونها حينئذ
اضرارها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة قوله اذا زوجها الولي عندها فسكنت يكون سكوتها اذا في الاصح قال الكمال بن يئس
 تقيده بما اذا كان الزوج حاضرا او غاب قبل ذلك اهـ (قلت) ويشترط عليهما بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه قوله
 وفي الكافي اذا وجد فدل بدل على الرضا فهو كقول كتمكها الخ زاد الكمال قبول التهنئة والمضحك سرور الاستهزاء وحينئذ
 فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل
 القول لا التمكن فيبتدئ بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اهـ وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع قوله والصحيح ان المزوج
 ان كان ابا او جدا الخ رده الكمال بخاتمته فقل بعد نقله عبارة الكافي فالوجه الاطلاق وما ذكر اي في الكافي من التفصيل
 ليس بشيء لان ذلك في تزويج الصغيرة يحكم الجبر والكلام في الكبيرة ٣٣٦ التي وجب مشاورته لهما والاب في ذلك كالاجنبي

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكنت) يكون سكوتها اذا (في الاصح) ذكره الزيلعي
 (وان استأذنها غير الاقرب) اي الاجنبي او ولي بعيد (فأذنها) لا يكون بالسكوت بل
 (بالقول) لان هذا السكوت لقبة الالفاظ الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول
 فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام النبي تشاوروا لان النطق لا يعد
 عيانه اذ قل الحياء بالمارسه فلا مانع من النطق وفي الكافي اذا وجد فدل بدل على الرضا
 فهو كقول كتمكينا نفسيا ومطالبنا بمهرها ونفقتنا لان الدلالة تعمل عمل الصريح
 وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط)
 في استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اي المهر والزواج قيل لا بد من تسمية المهر في
 استئذان الاب والجدة وغيرهما لان رغبتهما يختلف باختلاف قوة الصداق وكثرته
 والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر
 الا لفرس فو قوله وان كان غيرها فلا بد من تسمية لزواج والمهر كذا في الكافي (الرائل
 بكارها بوثبة او حياض او جراحة او تمليس) هو طول مكنتها في اهلها بعد ادراكها حتى
 خرجت من عداد الابكار (اوزنا بكر حكما) اي لها حكم البكر في ان سكوتها
 رضا (والقول لها ان اختلفا في السكوت) اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفظك
 النكاح فسكت وقالت بل زدوت فالقول قولها لانه بدعي لزوم العقد وتملك
 البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولتخلف هي عند عدمها) اي بينته
 هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده بالنكاح ختلافا لهما (للولي
 انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا لشافعي وقدمر (بفبن
 فاحش) وهو مالا يتسا بن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها
 نقصانا فاحشا (او لغير كفء) بان زوج بنته الصغيرة عبد او زوج ابنه الصغير امة
 (ان كان) اي الولي (ابا او جدا) اي اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها
 غير ان رضاها ثبت بالسكوت عند عدم
 ما يضمن ظن كونه رضا ومقتضى النظر
 انه لا يصح بالتسمية المهر لها لجواز كونها
 لا ترضى الا بالزائد على مهر مثل بكيمية
 خاصة قوله الرائل بكارها اي عند رثتها
 وهي الجدة التي على الخلل لان البكر اسم
 لمن لم تجامع بشكاح ولا غيره وهو قول
 الكل على الصحيح كما في البحر قوله
 اوزنا بريد به الحنفى الذي لم تستبر بان لم
 يتم عليها الحدوب ولم يصير عادة لها قوله بكر
 حكما) واضح في الزنا ما في غيره ففي بكر
 حذيفة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي
 مسئلة من طلقت بعد الخلو الصحيحه ولم
 تزك بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او
 فرق بينهما بمنه اوجب تزوج كالا بكار
 وان وجبت عليها العدة لاهلها بكر حقيقة
 والحياض فموجود كذا في الثيبين والبحر
 والفتح قوله اختلفا في السكون) اي قبل
 وجود ما يدل على رضاها قوله اي اذا
 قال الزوج للبكر البالغة بلفظ النكاح الخ
 انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو
 قالت بلفظي النكاح يوم كذا فرددت

وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله والفرق في البحر قوله وتقبل بينته على سكوتها) اي اذا لم يكن لها (كان) بينة
 لانه نفي يحبط به علم الشاهد وان اقامها فيبينها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها او اقامها
 البينة فيبينه اولى على ما في الخانية لاستوائهم في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف يبينها اولى
 كذا في البحر قوله خلافا لهما) سياتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الست قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها
 نقصانا فاحشا) كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف قوله او زوج ابنه الصغير
 امة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل قوله ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بفبن فاحش ولغير
 كفء للاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الحد والاب كما هو ظاهر

ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً) أى

لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو
زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنية
ولم يكن كفوًا فالمقد باطل كذا في البحر
قوله بشرط القضاء كذا بشرط القضاء
في ستة أخرى الفرة بالجب والعنة وعدم
الكفاءة ونقض المهر والاباء عن الاسلام
والامان قوله بخلاف خيار العتق الخيرية
بقي من هذا القسم الذى لا يحتاج الى
القضاء الفرة بالابلاء والردة وتباين
الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه
والنكاح الفاسد كافي البحر قوله أى اذا
اشتراط الفرة بالقضاء ومات احدهما
قبل القضاء بلغ اولورثه الآخر اقتصر
على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره
لان افادته الورثة قبل فرة لا يحتاج الى
القضاء ظاهر قوله وان بعثت خادمها الخ
محمول على ما اذا لم تفسخ باسأنا حتى فعلته
كذا في البحر قوله ولوسألت عن اسم
الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على
الشهود بطل خيارها قال الكمال هذا
تصرف لادليل عليه غاية الامر كون هذه
الحالة كحالة ابتداء النكاح ووسألت البكر
عن اسم الزوج لا ينفذ عام النكاح وكذا
عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل
كون سكوتها رضاعى الخلاف فان ذلك
اذالم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر
والسؤال يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما
يتوقف رضاها على معرفة كيتها وكذا
السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف
وانما رسلت لغرض الاشهاد على الفسخ
اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل
قوله واما الصبي والصبية اذ ارأها يجب
عام ما تعلم الايمان واحكامه فيه نظر لان
المرأه صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

كان الاب صاحباً ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً وكذا لو عرف منه سوء الاختيار
لعلمه او سقمه لا يصح اتفاقاً له ان ولا يتبهما نظرية فاذا تضمن ضرر الايجوز وله
ان شفقتهم ما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمحل في مقابلة فوائد اخرى من كون
الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والمعة والظاهر انهما قصداها بالمقد
فلا ضرر (والا) أى وان لم يكن الولي اباً او جداً (فلا) أى لا يصح انكاحه بغير فاحش
او لغير كلف اتفاقاً فقد علة الصحة في النير (ففي عقدهما) أى عقد الاب والجد اذا
كان ذلك المقدم (بمهر المثل او كف) لزوم أى العقد ولا خيار لو احد منهما بعد البلوغ
(وفي عقد غيرها) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ) او العلم بالنكاح بعده أى بعد
البلوغ يعنى اذا كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد فلنكح منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام
على النكاح وان شاء فسخ عندى خيفة ومحمد رحمه الله والافسوخ منهما الفسخ اذا
علم بعد البلوغ قوله غير ما يتناول القاضى والام حتى اذا تزوج احدهما بت الخيار وهو
الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي (بشرط القضاء) يعنى اذا اختار الصغيرة او الصغير
الفرقة بعد البلوغ لان ثبت الفرة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق)
حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرية) فانها اذا اختارت نفسها وقت
الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) أى اذا اشتراط الفرة بالقضاء ومات احدهما قبل
القضاء بلغ اولورثه الآخر ابقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أى
عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس
وان جهلت به) أى بالخيار فان البكر اذا سكنت ههنا بناء على انهم تعلم ان لها
الخيار يبطل خيارها ولا تمذر بالجهل فيبذى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان
رأته بالليل تختار بلسانها فتقول ففسخت نكاحى وتشهد اذا صحت وتقول رأيت
الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فمى على خيارها وان بعثت خادمها حين
حاضت فدعا شهوداً فلم يقدر عليهم وهى في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تمذر
ولوسألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها
ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فمى على خيارها كخيار
العيب ذكره الزياى (بخلاف المعتنة) أى اذا اعتقت أمه ولها زوج ثبت لها الخيار فان
لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبية اذا رأها يجب عليهما
تعلم الايمان واحكامه او وجب على واهما التعليم ولا يبنى ان يترك سدى قال عليه
الصلاة والسلام سرى صبياتكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وضر بومهم اذا بلغوا عشرة
(وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح
رضا) بان يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة
والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا يقياهما عن المجلس) لان
خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وماتت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

قوله فانه للاب ثم لايه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما سيذكره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب قوله العصبية) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لانه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال قوله اي يقدم الجزء) لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكر اكان او اثنى قوله (والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث ﴿ ٣٣٨ ﴾ قوله وينبغي أن يقال الا ان يكون المسلم

سيد أمة كافرة أو سلطاناً) ذكره الزيلعي قال الكمال وقائله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب الدراية ولم يتقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذي ينبغي ان يكون مرادوا رأيت في موضع مزو والى البسوط لولاية بالسبب العام ثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه قوله ثم مولى المولاة) هكذا قال الزيلعي وقال الكمال وهو الذي اسلم على يد أبي الصغيرة ووالاه يثرت فنثبت له ولاية التزويج اه وهذه العبارة توهم أن الأسفل زوج بنت الذي والاه وليس صحيحاً فولي الموالاة هو الذي اسلم على يده أب الصغيرة فيزوجهما مولى أبيها بصد فقده قوله ثم الأم الخ) اقول لم يذكر الجملة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها قوله ثم قاض كتب في منشوره) لكنه لا يزوج ببيعة من ابنة كالوكيل مطلقاً اذا زوج موكلته من ابنة بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضي حكم منه ونحكمه لانه لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح قوله للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعض الأقرب بالإجماع كذا في البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا المحل مساهة بكشف (انظر)

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلاً عما وراءه لاسكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت واما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت بانبات الزوج وهو الظاهر وما لم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى (الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لايه ثم لوصيهما ثم وثم (العصبية بنفسه) وهو ذكر متصل باليت بلا توسط أي احتزبه عن العصبية بالغير كالنث اذا صارت عصبية بالابن فلا ولاية لها امها المجنونة وعن العصبية مع الغير كالاخت مع بنت حيث لا ولاية لها على أختها المجنونة (على ترتيب الارث) اي يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لأب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم الم لاب وأم ثم الم لاب ثم ابن الم لاب وأم ثم ابن الم لاب ثم المتفق يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبية المولى ثم ولي المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اي الابعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لبيد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (وإسلام في) حق (مسلمة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيداً كافراً أو سلطاناً ذكره الزيلعي (ثم) اي الولي بعد العصبية المذكورة (الأم ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فأرثه عليه وان مات فإرثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) اي مكتبه المعطى من قبل السلطان (ذلك اي تزويج من لا ولي لها) للابعد اي يجوز للولي الابعد (التزويج بغية الاقرب) غيبة منقطعة فبشرها بمضمم بان يكون في بلد لا اتصل اليه القوافل في السنة الامرة وهو اختيار القدوري وقيل أدى مدة السفر يعني (مسافة القصر) اذ ليس لأقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضي ابي علي النسفي وسعد بن معاذ المرزوي وصدر الاسلام البزدوي والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الكافي (وقبل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الآئمة السرخسي حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو

غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا المحل مساهة بكشف (انظر)
 البعض فمن عن صل قوله وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال في البحر اختاره اكثر المشايخ كافي النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والبسوط والذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اه

قوله اقر ولا صغير او صغيرة الخ (كذا في الكافي قوله وعندها يصدق بلاشهود وتصديق) قال في فتح القدير قال في المصنف
عن استاذه يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صفرها فان اقراره موقوف على بلوغها فاذا بلغا وصداقها ينفذ
اقراره ولا يبطل وعندها ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير
وانكر النكاح فآقر الولي اما لو اقر **٣٣٩** بالنكاح في صفره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذي

انتظر حضوره او استطلاع رأيه يفوت الكفء الذي حضر فالفية منقطعة والا فلا
لان ولايته نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعدما ثبتت
الولاية للابعد اذ ازوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية
تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقر ولي صغير
او صغيرة او وكيل ورجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند
ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير
او الصغيرة فيصدق او يصدق الموكل او العبد وعندها يصدق بلاشهود
والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي ورجل على ابي الصغيرة انه زوجها منه
واقرا اب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح بالمباث الزوج بينة يشهدون على
ما دعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة
تصدق الرجل والاب حينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على
ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق
وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وضمها بخلاف العبد فانه يملك
نفسه فقط . لما فرغ من الولي شرع في الكفء فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء
نظير آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا
لمالك (نسا) في العزب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اي بعضهم
كفؤ لبعض (والعرب) يعني ماسوى قريش (اكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا
القريش (والموالي) يعني العجم سمو بذلك لانهم نصر والمغرب على قتال اهل الحرب
والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل
اي لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفء للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما) فسلم بنفسه ليس بكفء
لذي اب واحد (فيه) اي الاسلام (والابوان) فيه كالا باء يعني من كان له ابوان في الاسلام
فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا
(حرية) فبعدمعق ليس كفؤا لحرية اصلية ولا معتق ابوه كفؤا لذات ابوين حريين (و)
تعتبر ايضا (ديانة) فليس فاسق كفؤا لصالحة او بنت صالح (و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون
مال الكلاء مهر والنفقة وهو المتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل) والنفقة
ليس كفؤا للفقيرة اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف
فيها اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر
عليهما في صفرها يصح اتفاقا اه
قوله هي لغة كون الشيء نظير آخر
كان الانسب ذكره عقيب قوله في الكفء
ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من
اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة
قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي
ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في
الكافي اذ لا تشترط في النساء للرجال
ولفظه بين لا تفيد هذا قوله للزوم
النكاح) اي يشترط قيام الكفاءة في
ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها
بعده كما في البحر عن الظهيرية وقد منا
القول باشتراطها للصحة قوله خلافا
لمالك) كان الاولى ان يذكر خلاف
الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقته
لمالك كافي الفتح قوله فقريش اكفاء)
القريش من كان من ولد النضر والهاشمي
من كان من ولد هاشم بن عبد مناف
والعرب من جمهم اب فوق النضر
والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوي
العرب وان لم يسمهم رق كافي الفتح قوله
والعرب اكفاء) اطلقه كالكثر واخرج
في الهداية والكافي من عمومه بنى باهلة
فقال وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة
العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قال
الكمال ولا يخلو من نظر اي استثناء بنى
باهله فان التص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فهم الاجواد
وكون فصيلة منهم او بطن صمالك فملوا ذلك لا يسرى في حق الكل اه وقال في البحر بمدنقله فالحق الاطلاق قوله والابوان فيه
كالا باء) لوتى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خير اليقيد ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكثر وابوان فيهما
كالا باء قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر للمفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كما في

الهداية واذ لم تكن مطيقة لوطه فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لانه لا نفقة لها وبعد قادرا على المهر بيسار أبيه وامه وجدته وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا في الفتح قوله فالقادر عليهما اي المهر والنفقة كفؤ (مفيد لما نقلناه عن الهداية قوله فالعطار والبراز كمان) اشارة الى ان المعبر في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الاثمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر قوله والعالم الفقير الخ) لم يبدغير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا الفائقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ٣٤٠ ملك المهر على مانصه الزيلعي بقوله

ما تمارفوا تفجيلة لان ما وراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامها (لاغنى في الاصح) قال شمس الاثمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثر من الامن قال بماله هكذا وهكذا اي تصدق به (فالقادر عليهما) اي على المهر والنفقة (كفؤ لذات اموال عظام) لعدم المعبرة بالغنى (و) تعتبر ايضا حرقة لان التفاخر يقع بها (فذل حائك) كداد وحقاف ونحوها (ليس كقمو المثل عطار) تبراز فالعطار والبراز كمان (المعجمي العالم كفؤ للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر والمجمل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللعلوي) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروي للمدني نقصت) اي تزوجت امرأتها ونقصت (عن مهر) لانه الاولى ان يتم المهر (او يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه امه جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجربى على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا تزوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وامرأتين لا) يعني اذ تزوجه المأمور امرأتين بقدم واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احدهما بعينه لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتمطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان (فأجازه) اي اجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) اي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكيل (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول تالكح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولي ليتحقق صورة العقد ويتوقف تماما على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح بنفس الايجاب والقبول) (واحد ليس بفضولي من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجا كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الحلال يجبره ومن ثم قال الفقيه المعجمي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه (تنبيه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سانس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لعدم الكفاءة قوله للولي ان يتم المهر او يفرق) فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولي طلب تنعيم المهر وقال في البحر المراد بالولي العصبه وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذي ليس بعصبه وخرج القاضي اه (قلت) التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهره للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم بتزويجها غير الكفء وسواء كان الولي ذارحم محرما او لا كان العم هو المختار كذا في الفتاوى اه قوله امر رجل شخصا) اطاق الرجل الامر فشمعل الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا ان تزوجه امرأة تكافئه كما في الفتح والتبيين قوله كما اذا تزوجه امته (مثال لموضع التهمة قوله وام يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصيص على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور امة لامره قوله وامرأتين لا) اي

في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة اما لو عيبا فزوجهاله مع اخرى لزمته المعينة كما في البحر قوله بقدم واحد لا يجوز (اي (١٠٠) لا يسنذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازها صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فاستنى الزوم استقام قاله الزيلعي قوله وسواء كان فضوليا او وكيل) اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكيل فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل قوله والافلا) مفيد عدم الانقضاء موقوفا فيما اذا قبل الماقد الفضولي ايضا عن الغائب كفؤا لها تزوجت نفسي من فلان ثم قالت وقلت عنه لا يتوقف بل يبطل فنى كلام المصنف اشارة الى

رد ما قيد بعضهم عدم توقيفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالانفاق ذكره في شرح الكافي والخوانساري قال الكمال بعد نقله ولا وجود له هذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام عمدة على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطاق عنه واصل الميسر وطخال عنه قوله او فضوليان الجانيين قال الكمال ان قبل منه فضولي آخر توفى اتفاقا والافعل الخلاف هو صورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت لهما فاذا اجاز انفذ (تبيه) للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى لو اجاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول **ح ٣٤١** ابي يوسف الاخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان

حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاض خان رجل زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا العاقدان بفسخ هذا العقد اه من غير ذكر خلاف قوله وكلت رجلا بتزويجها فزوجها لم يجز (فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان نقول بمن شئت اه واذا زوجها من غير كف لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج الامر باسراة امه والفرق لابي حنيفة ان المرأة تعبر بدم الكف فيتقيد به بخلاف الرجل كذا في التبيين والله الموفق بمنه

(باب المهر)

لا ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكمه له اسماء مهر سداق نحلة اجر فريضة عقر كافي العناية قوله صح النكاح بلا تسمية (لا خلاف فيه كافي الفتح قوله لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان يتنوا باموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لافي بيان لزومه فكان ينبغي الانتصار في الاستدلال للصحة على

قوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان يتنوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي قوله واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غير وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لزمانها فلوزوجها على عرض قيمته عشرة

نقبضته وقيمته عشرون وطلقتها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كافي البحر

بها بل الواحد اذا كان وكلامهما فقال زوجتها اياه كان كافيها له اقسام اما اسبل وولى كان الم تزوج بنت عمه الصغيرة او اسبل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان يزوجه نفسه او وليا من الجانيين او وكلامها او وليا من جانب ووكيلان آخر ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اسبلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من آخر او وكيلان من جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانيين (اذت) امرأة (لرجل ان يزوجهها فمقد) اي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهد بن جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اي يصح هذا الزواج ايضا لكونه ووليا ليس بفضولي من جانب (ولو وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) لانها انصبت مزوجا لمتزوجا

(باب المهر)

(صح النكاح بلا تسمية وبنيته) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان يتنوا باموالكم فان البال لفظ خاص معناه الاصلاق فيدل قطعاً على امتناع انفكاك الاستبراء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الاستبراء ورد مطاقاً عن الاصلاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا محض الاستدلال ان الله تعالى احل الاستبراء الصحيح لمصق بالمال فقطضي هذا ان لا يكون الاستبراء المنك عن المال صحيحا لان يكون صحيحا ومستوجباً لثبوت ما نفي او سكت عنه من المهر فقلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا انحدر الحكم والحادثه ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان نحمل الآية المذكورة على ما حملنا عليها (واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضمرة او غير مضمرة حتى يجوز وزن عشرة تبر او ان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزباهي (ووجبت) اي العشرة (ان سمي دونها) ووجب (الاكثر ان سمي) اي الاكثر

قوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان يتنوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي قوله واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غير وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لزمانها فلوزوجها على عرض قيمته عشرة

نقبضته وقيمته عشرون وطلقتها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كافي البحر

قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه نحو الوطء ولو حكما كالو تكح معتدته وطلتها قبل الوطء والخلو أو ازال بكارتها نحو حجره ويجب نصفه بزوالها بدفعة لوطقتها قبل الدخول والخلو كافي البحر قوله أو موت احدهما فانه ايضا مؤكدا للمهر) مؤبدا قلناه فكان عليه ان يذكره كذلك فيما قبله قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح ان تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة قوله وهو ان زوج كل من الرجلين بنت الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط حمل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغار اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال اخذهما على ان يكون بضع بنتي صداقك ولم يقبل الاخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صداق فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر قوله او تعلم القران) قال صاحب البحر بنيتي ان يصح تسميته مهر اعلى القول بجواز الاستنجار عليا ولم ار من **٣٤٢** تعرض له اهـ (قلت) لكن يمارضه انه خدمة لها

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (او الخلو الصريحة) وسبأى بيانها (او موت احدها) فانه ايضا مؤكدا للمهر (ونصفه) اي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء او الخلو) وزوج مهر المثل عندنا ذكر (بن الوطء او الخلو والموت) (في الشغار) وهو ان تزوج كل من الرجلين بنته او اخته للاخر بشرط ان تزوجه الاخر بنته او اخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما سمي به لان الشفور هو ارفع والاخلاء فكانت ما بهذا الشرط رفعا للمهر واخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل ايضا (فيما لم يسم) المهر (او نفي اذ لم يتراضيا على شيء والى) اي وان تراضيا على شيء (فذلك الشيء هو الواجب) (او سمي) عطف على ما لم يسم اي وجب مهر المثل فيما سمي (خرا او ختيرا) او هذا الخلق وهو خرا او هذا العبد وهو خرا او ثوب او دابة لم يبين جنسها ما تعلم القران او خدمة الزوج الحر لها سمي (لان المشروع هو الابتداء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على اصلنا ولو تزوجها على خدمة حر اخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح انها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو تكحها على رعي الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهم السلام فان شريعتهم قبلنا شريعة لنا اذ قصها الله اورسوله بالانكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا للخدمة) اي قالوا وجب الخدمة فان خدمة العبد ابتداء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل اي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) اي المتعة (درع)

وليست من مشترك مصالحتها فلا تصح تسمية التعليم قوله ولو تكحها على رعي الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل) قال الكمال ولو على رواية اجماع وهو الاصح اهـ قال في البحر فيجب مهر المثل قوله والصواب ان يسلم لها الخ) كان بنيتي ان يقال والاوجه او الاظهر لان لفظ الصواب يقتضى خطأ ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطأ اهـ على ان الكمال رحمه الله تعالى قال كون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اهـ والدليل قاصر لانه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة التسميتان كلام من الزراعة والرعي لم يتحضر خدمة لها اذ المادة اشترك الزوجين في القيام بمصالحهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا يرى ان الابن اذا استأجرا به للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعي

صح كافي الفتح اهـ والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شيء من الخارج فان شرطه شيء (وخرا) فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر (تبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بموضع العتق فقلت صح وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجه فلها مهر مثلها وان ابنتها بغيرها ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لان رفقها غير متقوم عنده كذا في الفتح قوله وجب متعة) بمعنى لزم قوله لمفوضة بكسر الواو) من فوضت امرها لغيرها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها ولها الى الزوج بلا مهر وفي كلامه اشارة الى ان الفرة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزياي قوله درع) هي بالبدال المهمة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تعطى به المرأة رأسها والمحففة الملاء وهي ما تلحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة اهـ وفي البحر عن فخر الاسلام ان هذا في ديارهم واما في ديارنا تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب اهـ ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كافي البدائع

قوله لاتزيد على نصفه قال الكمال واذا كانا سواه فالواجب التمتع لانها القريبة بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالهما الخ اعتبره الامام الحنفا وصححه لولو اجمي وقال عليه الفتوى قال فالبحر فقد اختلف الجميع والارجح قول الحنفا قوله الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء اي فلا تستحب ولا تجب لها التمتع وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما في قوله لا يكبر ٣٤٣ في طريق المصلي في عبد الفطر عند ابى حنيفة اي حكما للعبد ولو كبر جاز

واستحب فليس المراد بنى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان التمتع تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر اء من البحر والكافي وغيرها قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد يشتر الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهدية قوله لانه تعين الواجب بالعقد خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب قوله وصح حطها اي لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرتد حطها برده فقوله وان ما يقبل يعني لم يقبل صريحاً بان سكت اه وقيد في البدائع الابراء عن المهر باز يكون ديناً اي دراهم او دنانير وظاهره اء حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمه بمعنى اللفظ حتى لو قلته ولم تحته لا يصح بخلاف الطلاق والعناق حيث يقام والفرق ان الرضا شرط جواز الء دون ما كذا في البحر قوله لان المهرية حقةها انما قال بقاء لانه في الابتداء حذ الاولياء من حيث الاعتراض اذا تقصه عن مهرء ثلها قوله بحيث لا يكون مهرء

وخمار وملحفة لاتزيد على نصفه اي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) اي خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اي التمتع (بمجاله) لالحالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملاً بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بمجالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بمجاله وحده لسويتا بين الرضية والشرعية في التمتع وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اي التمتع (ان سواها) اي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الامن سمي لها المهر وطلقت قبل ووطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقه وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وسمي لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقه لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها التمتع ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها التمتع ومطلقة وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وسمي لها مهر فهاتان يستحب لهما التمتع فالاصل انه اذا وطئها يستحب لها التمتع سواء سمي لها مهر او لا لانه او حشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئاً اذا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها في صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب التمتع لانها لا تأخذ شيئاً ابتداء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او يزيد لا يتصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهر او نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمي لها بعد العقد او تزوجها على مهر سمي ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب التمتع في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل ووطء) متعلق بقوله لا يتصف ايضا وانما لا يتصف لانه تعين للواجب بالمقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اي حط المرأة من مهرء ثلها (عنه) اي عن زوجها لان المهر بقاء حقةها والحط يلاق حالة البقاء (الحلوة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطء والمراد بهما اجتماعهما بحيث لا يكون معهما طائل في مكان لا يطلع عليهما احد بفير اذ هما او لا يطاع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج طالما

ما قل اطلقه كما قال الملاية الكمال واذا كان معهما نالت استوى منه لصحة الحلوة بين ان يكون بصير او اعشى يقظان او انما بالناو صيا يعقل لان الاعشى يحس والثائم يستيقظ ويقاوم فان كان صغير الا يعقل او مجنون او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمعنى عليه بينما هو استثنى في مختصر الظهيرية جاريتهما فقال لا تمنع على المفتي به وقال في البحر هو المختار كجاريته كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المبني

قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء (قال الزيلعي اويلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فانع مطاقا لانه لا يعرى عن تكسر وتور عادة وهو الصحيح اه قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لليلزمة من الكفارة بافساده دون القضاء والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها كما في التبيين قوله كالوطء في كونها وكدة للمهر) اشارة الى انها ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا لمنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة لاثنتين وعشرين حكما فليراجع قوله او صائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والا ناقص ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حثناه على اداء الفرض قوله وتجب المسدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة اه واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال في المذهب وجوب العدة مطلقا قوله وكذا ان كان المهر مكيلا او موزونا اخر في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالمرض وليس اهادما كان مينا ولم تره بخيار روية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بغيره صحيحا كذا في الفتح قوله والا فمهر المثل) اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان ما نصف المسمى سواء وفي بشرطه او لا لان مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

بانها امراته (بالامانع ووطء) حسبا او طبعا او شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) (و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض او نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها وكدة للمهر (ولو) كان الزوج (محبوبا او خصيا او غنيا او صائما فرض في الاصح او صائما نذر في روية) والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة لفرض كافي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) اي كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا لئولم التخل (قبضت الف المهر) فوهبت له وطلقت قبل الوطء (رجع بنفسه) (يعني تزوج امرأة على الف قبضته) ووهبت له ثم طلقها قبل الدخول (رجع عليها بمخمسائة اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله ان يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم يقبضه او قبضت نصفه) فوهبت الكل او ما بقى او عرض المهر قبل القبض او بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل ان يقبض شيئا منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ اذ لم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غايته ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره او وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ ايضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت اكثر من النصف كسائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعند ما يثلاثمائة ولو قبضت اقل من النصف كاثنتين مثلا لا يرجع بشئ عليها عنده وعند ما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتبعين بالتميين كالمرض فوهبت نصفه او كله قبضته او لاثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ لان حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهته بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه ما يتبعين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ (نكحها بالف على ان لا يخرجهما) من مقامها (او لا يتزوج عليها او) نكحها (على الف ان اقام بها) (و) على (الفين ان اخرجهما فان وفي) اي فيما نكحها على ان لا يخرجهما او لا يتزوج عليها (واقام) اي فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين ان اخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صاح له مهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمى مالها فيه نفع فعنده فواته يندم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لالثاني وعند ما شرطان صحيحان وعند زفر فاسد ان (ليكن لا يزداد المهر

قوله نكح بهذا العبد او بهذا العبد واحدها او كس حكم مهر المثل (هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ اياها او الخياره على ان يعطى اياها فان شرط صح اتفاقا لانتهاء المنازعة كذا في الفتح قوله فان طلقت قبل وطه فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيان وقد اشار اليه في الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعتراؤه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الامتة مثلها اه قوله شرط البكارة ووجدتها نيا لزمه الكل (كذا في شرح المنظومة لابن الشيخة عن الواقعات وقاضيان والعمادية عن المتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البرزوي ومن واقفه من ائمة بخارى في مسئلة ٣٤٥ ~~٣٤٥~~ الجهاز يبنى ان يرجع عليها بما زاد على دستبان ثلثها وفيها عن الفقيه

تزوجها بأزيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي تيب لانتجب الزيادة اه وقال في البرازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا صورتين اه عبارة البرازية وان ردد في المهر بين القسلة والكثرة للشبهة والبكارة فان كانت نيا لزمه الاقل والافهم المثل ولا يتراد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما ساء عند ابي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الديوسي كافي فتاوى قاضيان تزوج امرأة على التي درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصبح النكاح والشروطان عندهم بالاضاق حتى لو كانت جميلة كان المهر التي درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف لانها لا خطر في التسمية لانها اما ان تكون قبيحة او جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة او

في (المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بألف ان اقام فانه اذا اخرجهما وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينقص من شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا) العبد (او بهذا) العبد (واحدها او كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من او كسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارتفاع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطه فنصف الاوكس) اي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عشرين واحدها حر فمهرها العبدان ساوي عشرة والاكل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة ووجدتها نيا لزمه الكل) اي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهات فرس او ثوب مروى وان لم يبلغ في وصفه ومكبل وموزون بين جنسه لاصفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها) اي صفته (ايضا) اي كايين جنسه (فالوصوف) اي اللزوم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطه لاخلوة مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطه لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطه لانه لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلها لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسحة بغير محض من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يتراد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

ليست له امرأة وباقين ان كانت حرة (٤٤) (درر) (ل) الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيها والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيها قوله وان بينها اي صفته ايضا اي كما بين جنسه فالوصوف اي اللزوم) لا يخفى ما فيه من اهم لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزني وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيل والوزني فانه يخبر بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الاثمال كافي الهداية والفتح قوله ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبرا المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا قوله (ولا المدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان المدة تجب في كل اقسام الخلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطه به لابلانكاح الفاسد

قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانته وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطء يبني ان يحل لها الزوج وديانته والتاركة كالتفريق ولا تحقق التاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خلت سبيلها واما غير المدخول بها فتحقق التاركة **٣٤٦** بغير القول عند بعضهم كقصد ان لا يعود

نفسه فيقدر بدله بقيمت وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغا ما يبلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تحب الحقا للشبه بالحقيقة في موضع الاحتياط ونحر زاعن اشتباه النسب ويثبت ابتداءها (من) وقت (التفريق) لامن آخر الروايات هو الصحيح لانها تحب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد فيرتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لاهذا عند محدوده بقي وعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة ثماناتها (من قوم ابيها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا تعتبر بأمها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبنكارة وشيوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المنتقى يشترط ان يكون الخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود قال قول للزوج بيمينه (فان لم يوجد قرن الاجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ابيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضافته الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الاوتيا فيلزم كون الواحد مطالبيا ومطالبيا لكن لا عبرة بهذا الروم لان حقوق المتقدمين راجعة الى الاصيل والولي صغير ومعتبر بخلاف البيع فان الادب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (اياشامت) من زوجها ووليا اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادى) اي الولي (رجع على الزوج ان امر) اي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضى منهما اي وان وطئها او خللها برضاها وهذا دفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يسبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تمجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل مثلها) من مهر مثلها (صرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تجبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

الها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واحتلف التصحيح في اشتراط العلم بالتاركة اصحتها ويبنى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لاحد احاد عابها ولا نفقة في هذه العدة لها قوله بان تكون بنت عمها) اي مجازا لاحقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى قوله وجمالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحطب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اه قوله وكال خاق) زاد الكمال عدم الولدا ايضا (تنبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في تحتها ما في مرض موته فلان لا تبرع لو ارثه في مرض موته كما في الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة قوله (ولو كانت صغيرة) كذا الوضع من ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح قوله وتطالب المرأة اياشامت من زوجها) اي اذا كان بالفاولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كافي شرح الطحاوي والتنبيه قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا لولها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان

سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لولها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانهم ليست من اهل الرضا كذا (تحبسها) في الفتح قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكنز لكان اولي لانه ربا يهرم انه يسلمها محل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر قوله لاخذ ما بين تمجيله) قال الكمال اي اذا لم بشرط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق قوله حتى لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى المسيرة بخالفه ما قال
الكامل ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل ٣٤٧ مدة معلومة او قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى

المسيرة وهبوب الريح حيث يكون المهر
حالا هو ومثله في البحر والتأجيل بالطلاق
او الموت صحيح على الصحيح اه قوله
ويقلها فيما دون مدته اضا قال الخ قال في
البحر كذا ظاهر الكافي وذكر في
القبة اختلافا في ثقلها من المصر الى
الرساق فزرا الى كتبانه ليس له ذلك
ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو
الصواب اه قلت ينبغي العمل بالقول بعدم
ثقلها من المصر الى القرية في زماننا ما هو
ظاهر من فساد الزمان والقول بثقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها
ايست بقربة اه وايس المراد بالسفر في
كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله
لانها ليست بقربة قوله وان حلف يجب
مهر المثل قال صاحب البحر ونما هو
كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ
وليس كذلك بل لا يزيد على مادته
المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص
عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي لها كما
اشار اليه في البدائع اه قوله اقول فيه
ببحث لان هذه ليست مسألة النكاح الخ
كذا اعترض صاحب البحر على صدر
الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا
على المال لا اصل النكاح فيعين ان يحلف
منكر التسمية اجماعا اه قوله وان كان
بينهما تحالفا يشتر الى انه اذا نكل أحدهما
لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا
يخير فيه لكونه مسمى واذا خلفا وجب

تجبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منه
اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (لا حاجة و) لها (زيارة
اهلها بلاذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بمدادته) اي
اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل مثلها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلد هالان الغريب يؤذى (وبه يعنى) اقوى به الفقيه ابو الليث
واختاره ابو القاسم الصفار ومن بعده (ويقلها فيما دون مدته) اي مدة السفر اتفاقا
في قرى المصر القريبة لا تحقق القرية اعلم ان المهر المذكور هنا ما تقرر في تعجيله حتى
لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تقرر في تأخيرها الى المسيرة او الموت او الطلاق لان
المتعارف كالشرط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا نص على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرطنا كما ذكره الزيلعي (واختلفا في المهر ففي اصله يجب مهر المثل يعنى قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام اليه قبلت والا يستحلف المنكر
فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابن حنيفة ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل اقول فيه بحث لان
هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر وفيه الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح نعمه اي اذا
ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكره هنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافا في قدره فادعى
انه تزوجها بألف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل فحينئذ (ان قام النكاح بالقول
لمن شهد له مهر المثل بينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع بينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر منه فالقول له مع بينه (واى
برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان اليه تقبل لردها بين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينتها ان شهد مهر المثل له وبيته ان شهد لها لان البيئات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر والبين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فن ادعى خلافه
فبيته اولى (وان كان) مهر المثل بينهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضى به اي بمهر
المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طاعت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية للمصنف

مهر المثل بدفع منه قدر ما قر به تسمية فلا يخير فيه والزائد يخير فيه بين الدرهم والدنانير قوله او برهنا قضى به) تهاتر البنتين وتهاتر
هما هو الصحيح ويجب مهر المثل بخير الزوج فيه كله بين دفع الدرهم والدنانير كفى الفتح والتبيين

الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا يبنى ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتها قوله فأما سائر الاموال اي باقها بعد ما هيء للاكل نحو الخنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق و السكر والشاة الخ فالفقير فيه قول الزوج عيئه ذكر الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخنطة الخ يكون الفقير فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لانه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والخارجية اه والظاهر انه بحث لا كمال قوله فالفقير قول الزوج وعلى الاب البينة اختاره السعدي واختيار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والخيار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كافي ديارهم كذا كره في الوا قعات وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركاً فالفقير للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان يبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك يفنى بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأتى في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ارفها نقلا صريحاً اه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز
عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلا مهر لها) اى
النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابى حنيفة وهو قولهما فى الحريين واما فى الذميين
فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول
الشافعى ايضا وقال زفر لها مهر المثل فى الحريين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشترع
بغير مال ولها ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الايثار منقطعة
لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا بى حنيفة ان المهر
حق لله والكافر غير مخاطب بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا صرنا ان تركهم
وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخرم او خنزير معين فأسلمنا او) اسلم
(احداهما فلها مهر) اى المعين (وفى غير المعين قيمة الخمر فيها) اى فى الخمر يعنى اذا كان
المسمى خمر (ومهر المثل فيه) اى فى الخنزير لان الخمر عندهم مثل كالحل عندنا فلا يحل
اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة
عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح الفتن) الرقيق هو المملوك ككلا او بعضا والفتن هو المملوك ككلا (والمكاتب
والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه المبراة احسن من
عبارة الكنزوى لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ)
اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمرء والنفقة عليهم) اى على الفتن
 وغيره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لقوات محل الاستيفاء (والمهر على الفتن بعد
العتق ان كان العقد بغير الاذن وان كان) به (اى بالاذن) متعلق (بالمهر) برقبته (اى الفتن
دفعاً للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا
اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره
(فباع فيه) اى المهر (مرة فان لم يف بدينه) لم يبع ثانياً بل (طوبى) بباقيه (بعد العتق)
لانه يبع بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع
البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبة واما اذا تزوج المولى امتا فاختلف المشايخ فيه
منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجاباً له عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص
المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبتغوا بما واكمكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بملك للمال
(والآخر ان) اى المكاتب والمدبر (يسميان) فى المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان
الثقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(باب نكاح الرقيق والكافر)

قوله باذن المولى (الاولى ان يقال على
اذن المولى قوله ان كان المهر بغير الاذن)
صوابه ان كان النكاح بغير الاذن قوله
وان كان به تعلق المهر برقبته (مستدرك
بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمرء
والنفقة عليهم لكنه اعاده ليرتب عليه حكم
جواز بيعه دون المدبر ونحو قوله منهم
من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر
تصحيحه ابن امير حاج قوله ومنهم من
قال لا يجب (صححة الولوالجى وقال فى
البحر هذا الصحح ولم ار من ذكر ثمره هذا
الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيها
لو زوج الاب امة الصغير من عبده فعلى
قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصححة
وهو قول ابى يوسف ومن قال بعدم
الوجوب اصلاً قال بعبدها وهو قولهما
وقد جزم بعبدها فى الولوالجية من
المأذون معللاً بانه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال

قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (اي اقتضاه وورد عليه طاب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن عيبتك بالمال او تزوج او بما لا يعتق مع ان كلامهم لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول الحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للمتحقق بالرق وليس مانحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصاله لثبوته تبعا للاصلية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعا يتضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصاله كذا في الفتح قوله لا طلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان **٣٥٠** اجازة لانه لا يقال للمتاركة كافي الفتح وكذا

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبيدة تساوى المرأة الغرماء) في مهرها كذا في التحفة (قوله) اي قول المولى لعبده الذي تزوج بلاذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقتها) اي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد وما تاركه يسمى طلاقا ومفارقة وهو البقي بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح) يتناول الفاسد ايضا (اي) كما يتناول الصحيح هذا عندنا في حنيفة وقال لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فباع امرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فباع فيه وعندهما لا يبطل الا بعد المتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها انتهى الاذن عنده لا عندها حتى لو نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صحيحا صحح عندها ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبده ما ذو نامديونا صح وسات) المرأة (غرماء) اي غرماء العبد (في مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يتنى على ملك الرقية فيجوز تحصناله واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامردله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلامهر في مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يبطل به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج امته لا يجب عليه التبوته) وهي ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدها بمصدر بوانه منزلا وبوات له اذا هيات له منزلا والمولى وان لم يهب له منزلا تستند اليه التبوته لتكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) اي الجارية مولاه وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوته لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوط لا يبطل بالاستخدام اذ بطل الزوج ان ظفر بها (لكن) يجب (بها) اي بالتبوته (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اي ان اراد استخدامها بعد التبوته فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اي بالرجوع لما مر انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامها) اي لو

اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كافي التبيين قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا) يبني حذف ولو من الين لان اثباتها يقتضى ورود الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة واذ لم يذكرها الزبلي قوله تزوج عبدا ما ذو نامديونا) مستدرك بما قدمه من التحفة قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزبلي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا يتوقت مشروعيته اي صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لامردله فشا به دين الابطال اه قوله في مثل هذه الصورة) اجترأ عما لو زوجه المولى امته على احد القولين السابقين قوله من زوج امته لا تجب التبوته) اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقدان بقوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التبوته فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح قوله اذ بطل (خدمت) الزوج ان ظفر) كان يبني ان يقول كالكنز وبطل الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليلية ولا محل لهما هنا قوله ولو خدمته بلا استخدامها (لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهره قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامه واما المكتبة فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها في بدنها لا حق

المولى في استخدامها وهذا اذا لم يخرج بنيران الزوج والافهى ناشزة قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد بهما غير المكتاب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جازلانه مملوكه رقية وبداها اي بخلاف المكتاب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاها وعن هذا استظرفت مسألة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى بمكاتبه الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لا لتحاقها بالبالغة فيما ينبت على الكتابة فلوم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تنبى مكاتبه وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقيها ولم يعتبر بدمعتها وهذا من أعجب المسائل ولورضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية ٣٥١ المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفي المكتاب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازه المولى كذا في الكافي وما يحته الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر قوله ويسقط المهر بقتله اي المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان لا يسقط المهر عند ان خنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه قوله امته اي غير المكتابة كما هو ظاهر لان المهر لها قوله كما لو باعها وذهب بها المشتري الخ في نساء لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بدمه له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيها الا المطالبة قوله لا يقتل الحره نفسها قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولي وكذا لا يسقط بقتل وارث الحره اياها قبل

خدمت المولى بلا استخداما بعد التبوته لا تنسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا فقاذا نكاحه عليهما بالرضاها وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وانما جازلانه مملوكه رقية وبدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اي المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ان خنيفة وقال لا يسقط اعتبار اجموعتها حتف انها فان المقبول ميت باجله ولا يبي خنيفة ان المولى اتلف المفقود عليه قبل تقرر به بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لا يأخذ المولى كالمواضعها وذهب بها المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاخترت الفرقة او غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرها وقال صدر الشريعة لانه محجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بدمه هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في الصورتين (لا) اي لا يسقط المهر (بقتل الحره نفسها قبله) اي قبل الوطء خلافا لفره ويقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البديل كقتل المولى امته ولان جنابة المرء على نفسه غير معتبرة اصلا في احكام الدينار ولهذا اذا قتل نفسه بفلس ويسلى عليه (وله) اي للمولى (الاذن في العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاه (وخبرت امه ومكاتبه) وكذا مندبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (نحت حر) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دما للعار وهو كون الحره فراسا للعبد وان كانت تحت الحر فيه خلاف للشافعي (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كافي البحر قوله وخبرت امه ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا اقول كذا قال الزيلعي ولو اعتقت امه او مكاتبه خبرت ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها ونفى رضا المكتابة بزويجها منفي لانه صرح في باب المكتاب بانها بمقدار الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبي وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقيتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاه كما لا ينفذ تزويجها اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبارة كافي النسفي المكتابة اذا تزوجت باذن مولاهنم عتقت خبرت اه فليتبئ لذلك وقد نسبني الله له بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) اذا تزوجت نفسها بلاذن مولاهم عتقت نفذ
 نكاحها لانها من اهل العبرة وامتاع التفوذلق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان
 النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كالمولى
 تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اى الزوج الامة (قبله) اى قبل العتق (فالمسمى)
 من المهر وان كان ازبد من مهر مثلها (له) اى للمولى (او) وطئ (بمده) اى بعد
 العتق (فلها) اى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلااذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلاً
 فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالانف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب
 البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانها استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل
 لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجاً بخلاف الامة فالاب والجد والمولى
 والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المغاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
 المأذون والوصى المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ
 امة ابنة فولدت منه فادعاها بت نسبها وهى ام ولده وعليه قيمتها المهرها) اى عقرها (و)
 لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لاصدقة الابن فيها ولا وانما يثبت النسب اذا
 كانت في ملك الابن عن وقت العلق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق
 الاستناد الى وقت العلق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلق الى وقت الدعوى
 وذلك لان الاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
 والسلام انت وملكك لأبيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذاتملك
 جاريته لتصحيح فعل الاستيلاء ولانه اذا اخلا عن الملك لغاوا اذا تملككم اغرم قيمتها الابنة
 لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى
 اباه امة يستولدها فليقيم الحاجة او جنباله التملك وعدم الضرورة او جنبنا القيمة صيانة
 لمال الولد ولم يحجب المقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حراً
 لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) اى كالأب (الجد) في الاحكام المذكورة
 (بعدموته) اى موت الاب (ولوزوجها) اى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
 ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة اليه
 (وبحسب المهر) للالتزام بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقية (وولدها حراً) لان اخاه
 ملكه فعق عليه (حره) قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بالف فاعتق ففسد النكاح
 وكذا لو قال رجل تيممت امة لمولاهما اعتقها عنى بألف ففعل عتقت الامة وفسد
 النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
 في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا
 ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت به منى بكذا ثم اعتقه عنى
 وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بتمه منك واعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
 فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده ونمام

قوله كذا الامة) شامل للفتنة والمدبرة
 والمكاتبه وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ
 نكاحها لان المدعة وجبت عليها من المولى
 كما عتقت والمدعة تمنع نفاذ النكاح كذا
 في المحيط والحانية وينبى ان يقال فان
 نكاحها اى ام الولد يبطل لانه لا يمكن
 توفقه مع وجود المدعة اذا النكاح في المدعة
 فاسد كذا في البحر قوله فالاب والجد
 والمولى والقاضى والوصى الخ) كذا
 اثبت المولى ايضا في البرازية وليس لولى
 غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية
 في التصرف في مال الصغير كما قدمه
 المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
 الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكر
 هنا قوله والعبد المأذون الخ) هذا
 عندها خلافاً لابي يوسف فانه يقول بانهم
 يملكون تزويج الامة كافي البرازية قوله
 وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن
 من وقت العلق الى وقت الدعوى
 احتراز عما لو عقلت في غير ملك الابن
 او في ملكه ثم اخرجه ثم استردها فادعى
 الاب لم تصح دعواه كافي التبيين وهذا اذا
 كذبه الابن فان صدقه صححت دعواه
 ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى وكما
 لو كانت ام ولد لابن او مدبرته او مكاتبته
 كذا في البحر قوله بعدموته) اى موت
 الاب لو قال حال عدم ولايته لكان اولى
 ليفيد ان الجد كالأب بموته اورفه او
 جنونه او كفره قوله فاعتق فسد
 النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما
 امر به اذ لو زاد عاياه بان قال بتمك بألف
 ثم اعتقت لم يصح حجياً كالأب لكان
 مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية
 البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

(تحقيقه)

قوله اسلم المتزوجان بالاشهود) صحة نكاحهما متفق عليها بين ائمة الثلاثة وقال زفر هو فاسد قوله اوفى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يمرض لهما تركا لا يقر برا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والمدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت **٣٥٣** المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية

والمبسوط قوله او ترافعا) ضميره لله محرمة خاصة لاما قبله كما هو ظاهر قوله بخلاف ماسر) يريد به تزوجهما في العدة او بلاشهود وقوله وبمرافعة احد هما لا) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرية قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا او الينا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلاه (بنية) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احد اقوله بمرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغنا او صبيا يعقل الا ان كان ابن ابي فرق وان كان الصبي مجنوننا عرض على ابويه فاقبهما لم يبق النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الا ان ينظر عهده لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح قوله فان اسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المصرب صبيا بميزا او بالغنا حتى يفرق بينهما باباه كما في التبيين قوله وابطؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صبغرا او مجنوننا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين قوله ولا مهر في هذا الا للموطوءة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرقت باباه ولدها قبل الدخول بها ولا

تحقيقه في الاصول (والاولا لها وقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الحرة) (البذل) اي لا تقول بانك (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المعق هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلاشهود) وفي عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا اي المتزوجان اللذان اسلما (محررين او اسلم احدا المحرمين او ترافعا) اي عرضا اسرها الينا وما على الكفر (فرق بينهما) لعدم الحلية للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوى فيه الاستداء والبقاء بخلاف ماسر (ومرافعة احدهما لا) اي لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعمل ولا يعمل عليه (الولد يتبع خيرا الابوين ديننا) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والاخر مجوسيا فهو كتابي لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام اوفى دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولد ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزبهي (والمجوسى ومنه) كالوفى وسائر اهل الشرك (شرك من الكتابي) اذ له دين سهاوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائه للمسلمين فكان المجوسى شرما حتى اذا ولد بينهما ولديكون كتابيا تبعا (وفي اسلام احدا الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يمرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكثر اذا اسلم احدا الزوجين يمرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يمرض عليه الاسلام وان اسلم لم يمرض لهما لجواز تزوجهما للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فالعلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعني اذا فرقت القاضى بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال للنساء (ولا مهر في هذا) اي اباؤها (اللاموطوءة) لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تأكد المبدل فأشبه الرد والمطووعة واما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اي اسلام احدا المجوسيين او امرأة الكتابي (نعم) اي في دار الحرب (لم تبين حتى تحيض ثلاثا قبل

(٤٥) (در) (ل) تقع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فليظن جوابه قوله لم تبين حتى تحيض ثلاثا) اي وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ولا يلزمها مدة بعد الكينونة بمضى الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعه الملبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا او واطلق الطحاوى وجوب العدة عليها وينبئ حملها على اختيار قولهما وهذه

فرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسوخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط قوله لان الاسلام ليس سبباً للفرقة يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرطه مضي الحيض او الاشهر فيمن لا يحبس قوله وعرض الاسلام متمذراً عدل به عن قول الهداية والمرض على الاسلام متمذراً لانه من باب القلب لان المرض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الافراد للقاء قوله فائقنا شرطها اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي السبب تفريق عتدائها الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والافتد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية قوله كما في حفر البثر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند متمذراً الاضافة الى العلة نظيراً في الشرع وهو حافر البثر في الطريق يضاف ضمان ماتلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة نقل الواقع وقد متمذراً لكونه طبيعياً فاضيف الى الشرط ٣٥٤ وهو الحفر لانه لم تمارضه العلة وموضعه اصول

الفرقة قوله تبين الدارين سبب الفرقة (اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سبباً للفرقة وعرض الاسلام متمذراً لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فائقنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البثر واما قلنا واصراة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وعى كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالقاء اولي (تبين الدارين سبب الفرقة لا السبب) حتى لو خرج احدهما اليها مسلماً او ذمياً او اهل دار او عقد عقد الذمة في دارنا او سبي وادخل فيها واقعت الفرقة بينهما ولو سبياً معاً لم تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (ما جرت) من دار الحرب اليها مسلماً او ذمياً او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمياً (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقاً لتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسوخ كما تقرر في الاصول (ارتداد احدهما) اي احدهما الزوجين (فسوخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسوخاً ان عند الطلاق لا ينقص به هذا عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال محمدان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلا موطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها او عنه لانه كما أكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اي غير الموطوءة (النصف) اي نصف المهر (لو ارتدت) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شيء) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمصيبة توجب سقوطه (والاباء نظيره) اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايها كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شيء (ارتدت واسلمت معاً لم تبين ولو اسلمت متعاقبا بان) فان اسلام احدهما

الفرقة قوله تبين الدارين سبب الفرقة (يعني تباينهما حقيقة وحكما لان به لا يتنظم المصالح حتى لو نكح مسلم حرة كتابية عمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل التزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلته في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكماً لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكماً بخلاف ما اذا خرجها اسد كرها فانها تبين لانه ليكها التحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكماً وزوجها في دار الاسلام حكماً واذا دخل الحرب دارنا بان ادخل المسلم دارهم بان لم تبين زوجته اه وهذا تعلم ان المأثورة لا تبين به لعدم تباين الدارين حكماً لانها من اهل دار الاسلام حكماً فليتنا مل فيها بخلاف هذا في فتاوى قارئ الهداية قوله حائل ما جرت (تنكح بلا عدة) هذا عند أبي حنيفة وعليها العدة عندها كما في الهداية قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم (الثلاثة ولا جناح عليكم بالوا ولا بالفاء قوله ارتداد احدهما فسوخ في الحال) جواب ظاهر المذهب (اذا)

وهو الصحيح وعامة مشايخ بخاري اتفق به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بهر يسير ولو دبنا او لكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتزور خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند اتوا بدم الفرقة بردتها حسماً لاحتياها على الخلاص باكثر الكبار قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اي ابنته الا لاموطوءة قوله ارتدت واسلمت معاً لم تبين (المراد بقوله معاً عمه من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة ولم يعرف سبق احدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنه واحد ما كما في الفرقى والخرق كذا في البحر (تبينه) لو اسلم ونحوه اكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهما واسلمن معه او هن كتابيات فتد ابى حنيفة وابي يوسف ان كان تزوجهن في عدة

وإنه يرى بينه وبينه وفي عقد فنيح من يحل سببه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح
 (باب القسم) قوله يجب المدل فيه) لذاسمى بالمدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقاً بمنتهى كما أخبر سبحانه بقوله وإن استطعوا أن تعدلوا
 بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعاملة فقد أوجب الله سبحانه وصرح بأنه مطلقاً لا يستطيع فعله إن الواجب منه
 شيء معين كذا في الفتح قوله ولا يجوز تزويج بعض على بعض في شيء منها) إخراج للمتن عن إقادته موافقة ما سيذكره في النفقة من
 أنها معتبرة بحالها لان المدل في الأكل واللبس يقدم تعدى الواجب فإذا كانت إحدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة
 منها فتفسر المدل بأنه لا يجوز تزويج بعض على بعض لا يكون إلا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على
 تساوي حال النساء في الذنى والفقر قوله والبكر الخ) كذا المنجوزة التي لا يخاف منها مع العاقبة والمرافقة والمرضاة والحرة والمظاهرة
 إنها المطلقة رجباً إن قصد رجباً مع مقاباتها **﴿ ٣٥٥ ﴾** والمجبوب والحصى والدينين كالمحلل كافي البحر وعماد القسم اللبيل

ولايجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل
 ليه على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل
 عليها إن أراد الحاجة ويعودها في مرضها في
 ليلة غيرها فإن نقل مرضها فلا بأس أن
 يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في
 الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد
 الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين
 حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية
 ويؤمر بان يصحبها أحياناً على الصحيح
 ولو كان له مستولدات وأماء فلا قسم
 ويستحب أن لا يظهن وأن يسوى
 بينهن في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه
 آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على
 نساءه أن يبتدىء الدور عليهن عقب تمامه
 فإنه لو ترك الميت عند الكل بعض الأيام
 وانفرد بنفسه أو كان بعد تمام الدور على
 نساءه مع سرازبه وأمهات أولاده لم
 يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها

إذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فترقه بينهم وعين انصاءهم ومنه
 القسم بين النساء وهو إعطاء حقهن في البيوتة عندها للصحبة والمؤانسة لافي الجماعة
 لأنها تنبني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كافي المحبة) يجب المدل فيه وفي اللبوس
 والمأكول) ولا يجوز تزويج بعض على بعض في شيء منها) والبكر والجديدة والمسدة
 كأضدادها) يعنى الثيب والقديمة والكتانية (فيها) أى القسم والملبوس والمأكول
 (وللحرة ضعف الأمة والمكاتب والمذبرة وأم الولد المتكورات) أظهر الشرف للحرية
 (ويساو فرين شاء) أى لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله أن يستصحب واحدة ممن فيه
 (والفرعة أولى) تعليها لتلوين (ولها أن ترجع أن تركت قسمها الأخرى) لأنها
 أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لأن الإسقاط إنما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعاً
 بمنزلة العاوية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضاها) والله أعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة من الثدي مطلقاً وفي الشرع (من) الصبي (الرضيع من ثدي
 آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فإن الرضيعين إذا مصاه لا يترتب عليه حكم
 الرضاع كما سبأني (في وقت مخصوص هو عنده) أى عند أبي حنيفة (حولان
 ونصف) وعندهما حولان) فقط وانفقوا على أن أجره الرضاع إذا طلقت المرأة

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتبهة على فوائدها جلية وفي الجوهرة قد قالوا إن الرجل إذا أتبع من القسم يضرب لأنه لا يستدرك
 الحق فيه بالحبس لأنه يفوت بعض الزمان اهـ ولا يبرز في المرأة الأولى بل إذا عاد بعد ما ناهى القاضى أو حجه عقوبة وأمره بالمدل لاساءة
 أدبه وارتكابه محرماً وهذا مستثنى من قولهم القاضى بخير في التفرير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر
 (كتاب الرضاع) بفتح الزاء هو الأصل وبكسرهما لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الزاء فيها وفتحها
 أربع لغات والرضع الحامسة وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء وفعله في النصيح من حد علم يعلم وأهل نجد قالوا من باب ضرب وعابه
 قول اللؤلؤ بضم عامه زمانه وذو النون والديناوهم يرضعونها اهـ قوله وفي الشرع من الصبي) تغييره بالمشحون على الغالب لأن
 المراد وصول اللبن إلى جوفه من فوائده لا بالقطار في الإذن والاحليل والجائفة والآمة والحفنة كافي البحر قوله وعندهما حولان
 فقط) به يفتى كما في المراهب

قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتماق به التحريم (اي سواء اطعم او لم يطعم كافي الفتح قوله وعابه الفتوى) ذكره الزياهي قدامه الكمال
 وفي واقعات الناطق الفتوى على ظاهر الرواية انها اي الحرمة ثابتة مالم ^{في} ٣٥٦ ^{من} ^{نقض} مدة الرضاع ولا يعتبر الطعام قبل المدة

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا امت لم يتماق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الطعام قبل المدة الا في رواية عن ابى حنيفة اذا استتقى عنه وذكر الحصار انه اذا طعم قبل مضي المادة واستتقى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستتقن يشبه به الحرمة وهو رواية عن ابى حنيفة وعابه الفتوى ذكره الزياهي (ولا يباح الارضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحت ضرورية لانه جزء الادمى فيقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) اي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بنحو رضعت يكتفى الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضع) قاعل يثبت (للارضيع وابوة زوج مرضعة لبنها) اي من ذلك الزوج (له) اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضة اما للرضيع وكون زوجها اباه اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبياقه لا يكون ولداه من الرضاع بل يكون ربه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرهما وبأخواته كافي بالنسب ويكون ولد الزوج الاول مالم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبياقه وولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تجبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجبهة الرضاع كما مر (فبحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الامامته واخيه) فان ام الاخ والاخت والنسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ ضاعا كأن يكون له اخت من الرضاة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كأن يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ندى امرأة اجنبية ولاصية ام اخرى من الرضاة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاة (واخت ابنة) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربية وقد طئت امها ولا كذلك من الرضاع (وحدة ابنة) فان جدة ابنة نسبا ام موطوءة او امه ولا كذلك من الرضاع (ولام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاولين موطوءة الجسد الصحيح وام الاخرين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (لارجل) متعلق بالمستتقى في قوله الام ام اخته الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم لارجل اذا كانت من الرضاع (ومحل اخت اخيه مطلقا) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

اقامة له لفظه مقام المدة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستثناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقله عن الولوالجي فا ذكره الشارح اي الزياهي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المتقدم لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه قوله ولا يباح الارضاع بعده) هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمى والاستماع به بغير ضرورة حرام على الصحيح ثم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يزول به الرمد كما ذكره الفخر قاضي والبعض لم يجوزوا شربه للتداوى اه وقد سئلنا بمجوز الاستماع بالحرمة لانه عند الضرورة لم يبق حراما قوله وابوة زوج المرضة) كذا ابوة ولي المرضة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضيعة على فروع الزاني واصوله والوجه دراية عدم تحريمه لاروية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجيه وقيد استاذنا بما قدها في هامش نسخة من فتح القدير وعلا بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة خلعت منه فارضعت صبياقه وهو ابن الواطئ من الرضاة وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه قوله ويكون ولد الزوج الاول مالم تلد من الثاني) هذا عند ابى حنيفة وبجمله ابو يوسف من الثاني ان كان رقيقا ومطلنا وقال محمد بنهما ولو در بعد ما جنحتص ما كافي المواهب قوله واخت ابنة الخ) كانت لاحصر فيها ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنة وبنته نسبا بان دعى شركا في امه وولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامه حل لشريكه

يوسف من الثاني ان كان رقيقا ومطلنا وقال محمد بنهما ولو در بعد ما جنحتص ما كافي المواهب قوله واخت ابنة الخ) كانت لاحصر فيها ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنة وبنته نسبا بان دعى شركا في امه وولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامه حل لشريكه

التزوج بها هي اخت ولده نسيباً من الاب والفرزها في شرح المنظومة واجاب عنه وعن يحل رضاعاً لانسياباً وولد ولده قوله اي بوجوب
التحريم ابن البكر (هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعداً ولو لم يتبع نسباً يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرية قوله او ابن المرأة
المخلوط بابن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعني او ساوي ويثبت التحريم من المرأتين اجماعاً اذا تساوى لهن ما كافي الجوهرية واذا غلب
ابن احداهما ثبت منها عند ابني يوسف وقال محمد تقي الحرمة ثم ما جئنا عن الامام روايتان مثل قوله ما ورجع به بعض المشايخ قول محمد
واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كافي الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح الجمع قبل انه الاصح
اه قوله لان فيه انبات اللحم وانما العظم وهو المتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل غيضاً او رانياً
او شيراً او جبناً او قطة فتاواه الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت للحوم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي
في الاغتذاء فلا يحرم به اه وبخالفه ما قال ﴿ ٣٥٧ ﴾ في الجوهرية اذا جبن لبن المرأة والعظم الصبي تعلق به التحريم اه قوله ولم

كانت له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضعي امرأة)
لانها اخوان من الرضاع سواء ارضعتها في زمان واحد او في ازمته مختلفة متباعدة
وسواء ارضعتهم ما من ندى واحد او احدهما من ندى واحد والآخر من آخر (بخلاف
الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة
بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرصعة ثم تنمى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم
والآدمى ولذا فاذ كان الرضاع غلباً يندى الى غيرها (ولا حل ايضاً بين رضعية وولد
مرضعتها) لانها ايضاً اخوان (وولد ولدها) لانه ولد اختها (ويحرم) اي بوجوب التحريم
(ابن البكر) لانه سبب النشو والنمو تثبت به شبهة البعضية كالبنت غير هان من النساء (والمرأة
الميتة) لانه ايضاً لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضاً ابن المرأة (المخلوط بماء او دواء او لبن)
امرأة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي ابن المرأة لان فيه انبات اللحم وانما العظم
وهو المتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابني
حنيفة لانه لا يشترط الغاية فيه وعندنا اذا كان اللبن غالباً ولم يمس النار تعلق به
التحريم وشرطه لدورى على قول ابني حنيفة كون الطعام مستيناً كالزبد قيل هذا
اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا يثبت بكل
حال واليه مال شمس الاثمة السرخسى هو الصحيح ذكره الزياي (ولا) اي ابن الرجل
(ولا) اي ابن المرأة (الصبي) اما ابن الرجل فلانه ليس
بابن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة واما الاحتقان بابنها
فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى
لا الاسفل (ارضعت ضرعتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

نفسه النار) مفيد انه اذا مسته لا يحرم
وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح
قال مثلا مسكين في شرح الكنز لو كانت
النار قد مست اللبن وانضجت الطعام
حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالباً
او مغلوباً اه قوله وقيل لا يثبت بكل
حال) اي من حالتي التقاطر عند حمل
اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة
اما لوحساه فقد قال في الجوهرية عن
المستصفي انما لم يثبت التحريم عند ابني
حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا
اي شربه شيئاً فشيئاً يثبت ان تثبت الحرمة
في قولهم جميعاً ولقطة يثبت بهى يجب
ولذا حذفها قاضي بخان فقال هذا اذا اكل
الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت
الحرمة في قولهم جميعاً اه قوله فان
اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة
اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالعنى

انه لا يتصور حرمة اه وابن الحنفي ان كان واضحاً فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا امرأة تعلق به التحريم
احتياطاً وان لم يقان ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرية قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن
الاحتقن يقال حقن المر بوض داو ام بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح امدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنياً لافعل غير جائز
قمتين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقه كرون جملة متمدياً فعلى هذا يجوز استعماله مبنياً لافعل وهو الاكثر في استعمال
اللقمة اه كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافعال منه لافعل الصريح كالصبي في عبارة
الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آفة الاحتقان والكلام في بناء لافعل الذى هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز
بناؤه لافعل بالنسبة الى الجرور والظرف كجلس في الدار ومرتد يدو ليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف حوازه بالنسبة
الى المفعول بل اذا كان متمدياً به بنفسه اه قوله ارضعت ضرعتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فتؤيده لانها ام امراته واما لصغيرة فان

كان اللبن من الرجل حرمت عليه أيضا. وبدأ وان لم يكن منه فله ان تزوجها نائبا لاستفاه ابويه الا ان كان دخل بالكبيرة فينابتها بالبحريم
للدخول بالام كافي الفتح قوله ان تمدت الفساد (بان تعلم قيام النكاح وان ٣٥٨ الرضاع منها ففسد واعتبر الجهل

فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر
للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجب من قبلها
بان كانت مكرهة او نائمة فارضعت الصغيرة واخذ رجل ابنتها فوجره بالصغيرة او كانت
الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لدم اضافة لفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) اي نصف المهر
لان الفرقة قبل الدخول لان قبامها اذ لا عبرة لارضاعها (ويرجع اي الزوج (٥) اي
بنصف المهر) على المرضة ان تمدت الفساد والافلا طاعت ليون فاعتدت وتزوجت
آخر فحلت وارضعت لحكمه من الاول حتى تلد) يعني امرأة له اللبن من الزوج فطلقها
وتزوجت باخر فحلت منه وتزل لبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابى حنيفة
فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول يمين وشككنا في كونه من الثاني
فلا يزول بالنكاح (ارضعت ما جنبت على التعاقب حرمتا) يعني رجل له امرأتان رضعتان
فارضعت ما امرأتا جنبتا على التعاقب حرمتا عليه لانهم ما صارتا اخنتين والجمع بينهما نكاحا
حرام (قال) رجل مشير الى امرأته (هذه رضعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه
لانه اقر بما جرى فيه الغلط فكان مذكورا فقد يقع عند الرجل ان يذمه وبين فلانه رضاعا
فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيثبت له غلط في ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل
قوله وكذا اذا اقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يزوجه او قال اخطأت
او وهمت او نسبت وصدفته فهما مصدقان عليه وله ان يزوجه (ولو ثبت عليه)
اي لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجه (فرق بينهما) وان اقرت به
وانكر ثم كذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجه قبل
ان تكذب نفسها جاز ولو اقر اجمعا بذلك ثم كذبا بنفسها وقال اخطأتا ثم تزوجهما
جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الامانة عليه حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها
نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي
(ويثبت) اي الرضاع (ثبت الملك كالبينة) اي شهادة رجلين اورجل وامرأتين
(والتصادق) وشبوته بهذا لانسافى ارتفاع حكمه بالنكاح كما عرفت

(كتاب الطلاق)

(وهو) لغة رفع الفيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل في
النكاح بالتمثيل كالسلام والسراج بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى
الطلاق سرتان وفي غيره بالانفال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام
لا يحتاج الى التنية ونحوها يحتاج ذكره الزيلعي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا)
خرج به قيد ثابت حسا كل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

لرفع قصد الفساد لا يدفع الحكم وان
تعمده لا يدفع الجورع او الهلاك عند
خوف ذلك كما في الفتح والتبيين وفي
الجوهرة لو ظنت انها جائعة فارضعتا
تبين انها شائعة لا تكون متممة اه قوله
والالا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح
والقول للكبيرة يمينها لانه لا يعرف الا
من جهتها كما في الفتح والجوهرة قوله
طاعت ليون الخ) فيما تقدم من قوله زوج
مرضة لبنا منه غنى عن هذا قوله
ارضعت ما اجنبية على التعاقب حرمتا)
مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن
ثلاثا فارضعتن معا بان او جرت واحدة
والتمت نديها ثنتين حرمن وان كان
على التعاقب بان الاوليان فقط والثالثة
امرأته والتوجيه ونحوه التفرع في النكاح
والحيط قوله ثم رجع صدق) يعني رجع
قبل ان يصدر منه الثبات عليه كافي الفتح
قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه
جحدوه بعد ذلك كافي الفتح قوله ويثبت
بما يثبت به المال) لكن لا يقع الفرقة الا
بتقرير القاضي لما فيه من ابطال حق العبد
كافي البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

(كتاب الطلاق)

قوله ولكن استعمل في النكاح بالتمثيل
يقال ذلك اخبارا عن اول طلاقه او قهها
فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله في الثالثة
فللتكثير كملفت الابواب (تنية) لم
يتمرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه
وركنه ومحانه ووصفه وسببه الحاجة الى
الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه
كون الزوج مكافا والمرأة مذكورة وفي عدة تصاح
مهما محمل للطلاق وحكمه فروع الفرقة مؤجلا
بإقضاء المدة في الرجعي (شرعا)
وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه
مما أثبت التخلص به من المكارة الدينية والدنيوية
ومنها جعله بيد الرجال للنساء وشرعه

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كافي الفتح قوله اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه واهذا زدت قولي يزيد الخ ...
 الزيادة بما اراده صاحب الكفر وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكن اولي واللفظ مخصوص بالشمول على ما ذكره في
 صرح كطابق او كناية كطلاقة بالتخفيف قوله طلاقة في طهر لاوطه فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطابقها فيه كافي الفتح ...
 المستف في اي زمن منه بوقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى اريد اخر الايقاع الى آخر الطهر احتراز عن تطويل المدة والاطهر انه
 يطلقها كما طهرت كذا بتلى بالاقاع عقب ﴿ ٣٥٩ ﴾ الواقع او قال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولي اه قوله
 وطلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ لم

شرع لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع في الكفر اقول هذا ليس بمانع لدخول
 الفسخ فيه واهذا زدت قولي (يزيد) اي ذلك الرقع من واحد (الى ثلاثة) فخرج
 الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعي ذكر الاول
 قوله (طاقة في طهر لاوطه فيه احسن) طاقة بتدأ واحسن خبره يعني ان احسن
 الطلاق تطابقها طاعة واحدة في طهر لاوطه فيه وتتركها حتى ينقض عدتها ما روي ان
 اصحاب الروي عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه بعد من الدم لتتمكته
 من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غيره وطوءة) مبتدأ خبره قوله الا في حسن
 (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض) وطلاق (موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق
 (في اطهار لاوطه فيها) متعلق بالتفريق (فيحيض) اي في حق من تحيض متعلق
 بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطفت على اطهار (في) حق (الآيسة
 والصغيرة والحامل حسن وبنى) يعني ان تطبق غيره وطوءة واحدة وتطبيق موطوءة
 ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وبنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق
 محظور فلا يجازي الا لحاجة الحلاص وهي تندفع بالواحد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لعمر رضى الله عنه مرأيتك فبيرا جبهتها ثم بدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم
 تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه
 انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
 وتطلق اكل قره واحدة فذلك المدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله
 تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اي الآيسة
 والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو
 مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (و ثلاث) مبتدأ خبره قوله الا في بدعي (او ثنتان
 بمرة او مرتين في طهر لارجمة فيه او واحدة في طهر وطئت فيها) واحدة
 في حيض موطوءة بدعي (لانه مخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة) اي للطلقة في حالة الحيض
 عملا بحقيقة الامر ودقنا لاهمسية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو المدة وعند
 بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوءة

و طلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ لم
 بين ابصار من ايقاع الطاعة الاولى وقيل
 يؤخر الطاعة الاولى الى آخر الطهر
 وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر
 كذا في التبيين ويتاق مقاله الكمال من
 الاروية قوله حسن وبنى) قال الكمال
 تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجهه
 اه اي لان احسن الطلاق - اي ايضا اه
 والجواب انه لا كان من المعلوم ان احسن
 - اي بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه
 سنيا صرح بكون الحسن سنيا لدفع قول
 مالك انه ليس ببنى لانه عندنا سني دون
 الاول كذا افاده شيخنا قوله يعني ان
 تطبق غير الموطوءة) عبر بالتطبيق
 لبيان المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة
 ليصح وصفه بكونه حسنا وبنى اذا
 الفعل هو الذي يوصف بالسنه والسني
 من حيث المدة ومن حيث الوقت
 والبدعي كذلك قوله وبه يظهر وجه
 تسميته سنيا) معنى السني من الطلاق ما
 يثبت على وجه لا يستوجب قاعه عتبا اذا
 صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة في
 نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة
 فالاصح حظره كما قد مناه عن الكمال

قوله لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع لتوهم والاشارة هنا الى الآيسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه
 حال المدة اما بالافراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فحين لمدم حقا مر الحبل قوله فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا) فقاعه يكون عاصيا باجماع الفقهاء كافي الفتح وشرح المجمع قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح
 قوله وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كانه قول محمد في الاصل وينبى له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب
 قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره انه تطابقها في الطهر الذي بل الحيضة التي طلقها اوراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي
 وفي الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالوا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها

قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ما ذكره الداودي قول ابن حنيفة وما ذكره في الاصل قولها او الظاهر ان ما في الاصل قول الكل
 لانه موضوع لاثبات مذهب ابن حنيفة الا ان يحكى الخلاف ولم يحكى خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابن حنيفة وما
 ذكره الداودي رواية عن ابن حنيفة كذا في الفتح قوله لانه مطلق اي فيما اذا لم تكن له نية في تناول الكامل وهو السنى وقوعا وايضا
 قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ مفيد او تزوجها نيا مطقت اخرى وكذا تاملنا وصرح به في الفتح وقال في البحر فاني المراج
 من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظمراه ويلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها لا تخل البين فتطابق بعده في طهرين
 طابطين فلينظر قوله ولو لم يكن هان فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار ٣٦٠ خبر محتمل للصدق والكذب

وقيام السيف على رأسه يرجع جانب
 الكذب ولا كذلك الاثنا لانه عرف
 الشيئين فاختر اهونه او فوت الرضالا
 بخل بوقوع الطلاق كالحال كافي للبين
 قوله او سكران اي من محرم على الاصح
 كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح
 عدم وقوع طلاقه كما لا يوجد كذا في
 قاضيهان واختلاف التصحيح فيما اذا
 سكر من الاثربة المتخذة من الحبوب او
 العسل والقنوى انه اذا سكر من محرم
 فيقع طلاقه وعتاقه كافي الاشارة للفظ
 قوله زائل للعقل وهو من لا يعرف
 الرجل من المرأة ولا الهباء من الارض
 وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصر
 فات ان يصير محال يستحسن ما يستحب
 الناس ويستحب ما يستحسنه الناس لكنه
 يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح
 قوله باشارة المهودة اي المقرنة
 بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة
 او لا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان
 يحسن الكتابة لا تقع بالاشارة لاندفاع
 الضرورة بما هو اعدل من الاشارة وهو
 قول حسن وبه قال بعض شافعية كذا في
 الفتح قوله او ساهيا يعني محملا لما ذكر
 من المال ولا يدين لما قال في البرازية قال
 الامام اي ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز

المنافى في الطلاق وفي المتاقدين والفلط ما ذكره في الامام الثاني اي ابو يوسف لا يدين (واعتباره)
 فهما اه قوله والثائم كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقته لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غيره متبر كافي الجوهرية
 قوله واذا ملك احدها الآخر يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشترىها لقيام الرق والثابت له حق
 الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح قوله النام ابو يوسف وارنه محمد كذا في شرح الجميع لابن الملك ونفى وقوع الطلاق

حال كسوا (من تجبض انت طالق ثلاثا السنة بلا نية او نوى ان يقع عند كل طهر طلاقة
 يقع عند كل طهر طلاقة) لانه مطلق يتناول الكامل وانما قال من تجبض لامه ان كانت
 من ذوات الاشهر يقع للحال طلاقة به وشهرا اخرى وبمد شهر اخرى وكذا الحال
 ان لم يكن له نية او نوى كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت للحال طلاقة ثم لا يقع عليها
 قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يسبق في حقها
 وقت السنة لعدم المدة (الا ان ينوى الكل) اي وقوع الكل (الآن او) ينوى (واحدة
 عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لانه محتمل كلامه لانه سنى وقوعا ووقوع الثلاث
 جملة عرف بالسنة لا بايقاعا فتم تناوله مطلقا كلامه لانه ينصرف الى الكامل كما مر وهو
 السنى وقوعا وايضا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حر او عبد) لقوله عليه الصلاة
 والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لا
 اقراره بالطلاق (او هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (او سفها) اي ضعيف
 العقل (او سكران) زائل العقل فان طلاقه وانع وكذا خلفه واعتاقه (او اخرس)
 في الياسيع هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه (باشارته)
 المهودة انه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبه وشراة فهي كالبارة من
 الباطق استحسانا كذا في الكافي (او ساهيا) بان اراد ان يقول سبحان الله ثلاثا فجرى
 على لسانه انت طالق لانه صريح لا يحتاج الى النية (فلا يقع طلاق المولى) اي تطبيقه
 (امرأة عبدة) لانه ليس بزوجة (والجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق
 جائز الا طلاق الصبي والجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الباء علة مبرومة
 كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من السه وهو اختلال في العقل بحيث يختلط
 كلامه فيشبه صرمة كلام العقلاء وصرمة كلام المجانين (والثائم) وانما لم يقع طلاقهم
 لعدم التميز او العقل فهم (اذا ملك احدها) اي احد الزوجين (الآخر) كله او
 بعضه (بطل النكاح) لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررت) اي
 المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في المدة او خرجت الحرة) من دار
 الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلمة فطلقها) في عدتها (النهاء) اي الطلاق
 (ابو يوسف) اي قال لا يقع الطلاق في المثلثين (واوقته اي الطلاق) (محمد) فهو ا

(واعتباره) أى الطلاق والمراد عده (بالنساء فطلاق الحرة) أى جميع طلاقها (ثلاثة) حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة ثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع الطلاق بافظ المتق بلا عكس) يعنى اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استمارة الثانية للاولى ويصح العكس

(باب ايقاع الطلاق)

الطلاق نوعان صريح وكتابة الصريح عند الاصولين مظهر المراد منه ظهوراً بيناً حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازاً (صريحهما) أى لفظ (لم يستعمل الا فيه كطقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر . فانت طالق والطلاق عزيمة . فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق (ويقع به) أى بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى قيل لا معنى لطاقان ولثلاث طواق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطلاق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق وهو اطلاق والعدد الذى يقرب به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً لانما وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذى هو صفة المرأة ويدر على التعليل الذى هو صفة الرجل اقتضاء فالذى هو صفة المرأة لا يصح فيه نسبة الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التعليل حقيقة وباعتبار تعدده بتمدد لازمه أى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نسبة الثلاث واما الذى هو صفة الرجل فلا يصح فيه نسبة الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر ان قول الزياى لقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فلئلا مل واما البواقى فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعانى اللغوية حتى اختار الانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضى فاذا قال طقتك وهو في الامة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نسبة الثلاث اذ لا عموم له مقتضى ولان نسبة الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحداً اعتبارياً ولا تصح نسبة المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص (رجحى) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمرء او ترمح باحسان وقد قالوا الامسك بمرءوف هو الرجعة (مطلقاً) أى سواء نوى واحداً باننا او اكثر منه ولم ينوشا لانه ظاهر المراد تطلق الحكم بعين الكلام وقام معناه فاستغنى عن التية وبنية الاباة قصد تمييز ماعلقه الشارع باقتضاء العدة فبلغوا قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذاتية الثلاث تميز لمقتضى اللفظ كما سنبين قتلوا (ولا يمنع) أى الطلاق الرجعى (الارت اسلا) أى لافي الصحة ولا في المرض (وصدق في نسبة

قول ابى يوسف الآخر واطلاق في قول الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضى بخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول ابى يوسف الآخريقع اه (تديه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهى مالو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وابى يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضى بخان اه فطليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعاً لاجمع من عدم وقوع الطلاق فيها لو حررت هى بعد شرائها اياه

(باب ايقاع الطلاق)

قوله الطلاق ضربان (التعليل كما في النابة قوله طهوراً بيناً) أى بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم افضله . قام معناه قوله حقيقة كان او مجازاً الضمير للصريح وسببى بيان الحقيقة والمجاز قوله مطلقاً أى سواء نوى واحداً باننا او اكثر منه (شامل لقوله وطلاق وايس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمجلى فيقع به الثلاث على المشهور اذ انوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا تصح نسبة الثلاث فيها قلنا انه براد على حذف مضاف أى ذات طلاق او يحتمل ذاتها طلاقاً للمبالغة فلا يرد الإيراد كذا في الفتح والبحر والتبيين

قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق (له ٣٦٢) انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير بطائق

لان المتن شامل لقوله معلقة وطلاق
فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق
فيهما ديانة او لا قوله والمرأة كالتقاضى
لاجل ايهان تمكته الخ قد دفعه عن نفسها
بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول
بقتله تقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا
كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها
واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه
وطؤها لانه رجعي فلا تنم عن نفسها
قوله ولو صرح به صدق مطلقا هذا
اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا
من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر
عن المحيط قوله وان نوى تمام العدد
صح ظاهر في غير قوله طالق تطليقة
لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة
بهاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره
النكاح قبل فصل الطلاق قبل
الدخول وسنذكر في الكتابات عن
النكاح النصيب عن الواحدة يتأني
نية الثلاث اه و ذكر الكمال في الكتابات
ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز
الواحدة قوله والتثنان في الامة)
يشير الى انه لا يصح نية في الحرة
ولوسبق لها طلقة وما في الجوهرة من
صحته نية فيمن سبق تطليقها سهو كما
في البحر قوله وان اضاف الخ)
الاضافة بطريق الوضع في انت طالق
وبالتجوز فيما يعبره عن الجملة كرفقتك
وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد
كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع
يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق
او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح
لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما
في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب
الشرط في شرح هذه القولة ليحسن
استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها قوله والفرج (و)

الوثاق ديانة) يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه
خلاف الظاهر والمرأة كالتقاضى لاجل ايهان تمكته اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد
عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) اي قال انت طالق عن
وثاق (صدق مطلقا) اي لم يقع في القضاء ايضا شي لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق
ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق اصلا) لاديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة
غير مقيدة بالعمل (كذا) اي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (انت الطلاق او
طالق الطلاق او طالق طلاقا او طالق تطليقة لكن يقع بها) اي بهذه الصور (واحد
رجعي ان لم ينو ونوى واحدة) لما مر انه ظاهر المراد (او تثنان) لما مر انه عدد محض فلا
يتناول الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرة والتثنان في الامة (صح) لما
قرر في الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري
لكونه تمام الجنس وكذا التثنان في حق الامة واما في حق الحرة فعدد محض فلا تصح
نيهما (ان اضاف الطلاق اليها) اي المرأة وقال انت طالق مثلا (او الى ما يعبر به عنها
كالرقبة) لقوله تعالى فتحرر رقبة (والعق) لقوله تعالى فطلقت اعناقهم لها خاضعين
(والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم
لمن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس
القوم (او الى جزء شائع كمنصفها وثلاثها وقع) اي الطلاق جزءا لقوله ان اضاف فان
الجزء الشائع محل لساائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا يجزأ في حق
الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان اضافة (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب
لا) اي لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبرهما عن الكل لقوله
تعالى ثبت يداي له وبوقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت وقوله تعالى فانه آثم
قابه وقوله تعالى ما لفت بين قلوبهم اي بينهم ولهذا قال تعالى واكن الله الف بينهم احيب
بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الدرلة حتى اذا كان
عند قوم يبرون به عن الجملة وقع به الطلاق اي عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع
(وينصف طلقة او ثلثها) وفاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها
نصف التطليقة او ثلثها وقت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض
ملا تجزأ كذا ذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى تثنان
او ما بين واحدة الى تثنان واحدة الى ثلاث) اي يقع بقوله انت طالق من
واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث (تثنان) هذا عند ابي حنيفة
فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المتأني الثانية وعندهما تدخل الغايتان
حتى يقع في الاولى تثنان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى
لا يقع في الاولى شي وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف لثلاث)
لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها قوله والفرج (و) كذا الاست يقع بقوله استك (و)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة
 ونصفا فتكامل النصف فيحصل طلقان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل
 فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (في ثنتين واحدة ان
 لم ينو) لكونه صريحا (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيئا في المضروب (وان نوى واحدة
 وثنيتين ثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة)
 اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى وثنيتين يقع واحدة (كواحدة
 وثنيتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنيتين حيث يقع واحدة ولا يبقى
 للثنتين محل وان نوى مع ثنتين ثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) اى بقوله انت
 طالق ثنتين (في ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب شيئا اذا لم يكن له
 نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنيتين وهى مدخول بها فمى ثلاث لما مر انه محتمل
 اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنالى الشام واحدة رجمية) وقال زفر
 هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كما قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا
 كذا هنا فانما الابل وصفه بالتصغر لانه اذا وقع وقع في الاما كن كلها ونفس الطلاق
 لا يحتمل التصغر لانه ايسر بحجمه وتصغر حكمه بكونه رجميا (وقوله) انت طالق (بمكة و
 في مكة او في الدار تنجيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عني به التعليق صدق
 ديانته لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق في ثوب كذا تنجيز ولو
 نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله في الظل او في الشمس (وقوله) انت طالق (اذا
 دخلت مكة و) قوله انت طالق (في دخولك الدار تعلق) اما الاول فلانه علقه بالدخول
 واما الثاني فلان في للطرف والفعل لا يصلح للطرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط
 لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف بجماع الطرف ولا يوجد
 بدونه وكذلك المشروط بجماع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على
 المشروط وكذا الطرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا تجاوزت الاستعارة
 (وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او في غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح)
 لوجود المعلق به (وصح في الثاني) اى في قوله في غد (نية العصر) بمعنى آخر
 النهار ومراده في القضاء واما ديانته فيصدق فيها هذا عند ابن حنيفة واما
 عندها فلا يصدق فيها قضاء ويصدق فيها ديانته (وفي) انت طالق (اليوم
 غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثاني بمعنى نطاق في الصورة الاولى في اليوم
 ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت
 حكمه تملقا او تنجيزا فلا يحتمل التمييز بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز
 والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع
 قبل غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت
 طالق واحدة او لا ومع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما في البحر عن الخلاصة قوله
 وثلاثة انصاف طلقة طلقان قال
 المتأني هو الصحيح قوله وان نوى مع
 ثنتين ثلاث (يشمل التى لم يدخل بها
 كما في التبيين قوله وان نوى ثنتين مع
 ثنتين او ثنتين وثنيتين وهى مدخول بها
 فهى ثلاث) كذا قاله الزياهي مع زيادة كما
 يناءه فقيد الدخول خاص بالصورة
 الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان
 لدية لا يفترق فيها حال الدخول عن
 عدته كما علم من قوله قبله كواحدة في
 ثنتين ان في تاني بمعنى مع

قوله انت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهرين يعني ومات تمامه عندها لا يقع شيء وترت منه لا تمتنع وقوعه مقتصر كما هو قوله ما بعد الموت وعند بقع مستند حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا يرت منه وعامها المدة ثلاث حيض اه اقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فادامت المدة باقية ومات فيها اقلها الميراث فابتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لافتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد و فرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز ان لا يقدم والموت المضاف للطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه صفة بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معر فاقع الجزاء بطريق الظاهر مستند الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان المدة قد تنقض بشهرين بثلاث حيض هو وكذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكر في شرح الجامع بعده نحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منه الميراث بامكن انقضائه ثلاث حيض لا وجه له ليكون الزوج فار الا انه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه عمادون شهرين وانصه ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او باقل من شهرين فمات بعده مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ ان حذيفة قبل موته كما قالوا لها الميراث

بالتعدد كان الوقوع بذكر التعدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الإيقاع فلا يقع وإنما الثاني فلهذا اضافة الطلاق الى حالة منافية له لان موته بنا في اهنية الإيقاع وموتها بنا في محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا انت طالق قبل ان اترتك او امس ونكحها اليوم) لانه اضافة الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فانما كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخنق او طلقتك وانا صبي او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يقع عليه لاقرار له بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الفير اعتهق مولاه ثم اشتراه يمتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانها فيه فتمين الانشاء ولا قدرته على الاستناد فتمين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتي بشهرين) او اكثر ومات قبل مضي

وعندها لا تطلق والمضي ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقض بما دون الشهرين فكان لها الميراث وبصير الزوج فار الان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتملق حقه بما عمله اه فلو لا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقض عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لان تمام ابد الاجلين فترت بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكن ثلاث حيض فيها هذا يجوز مع انه على الضعيف وهو استناد

المدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا نحو ورقتين وانصه واما المدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عندناي حذيفة انه يجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك تصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والمذلة عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن نقله به ولكنه في شرح الجامع اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار المدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان المدة تثبت مع الشك ولازم الشيء يتخاف عنه لقتضيه كتحذف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال اه واحدا كما طالق كان المدة على التي عنهما من وقت البيان وقد اقتصر في من الصدر سليمان وشرحه لافخر عثمان الماردي في على الصحيح فقل اما لمدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان الماردي في قال مانصه ثم التفريع في الارث اما يأتني على قول الامام باشتراط بقاء المدة ولا يأتني على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترت عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في مته ولا يأتني اي اشتراط تلك المدة على الاصح فلا يشترط ارثها عليها فترت من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقهما المتعلق بهما عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبينه شرحه ومارده من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله انت كذا قبل موات من ذكره . بعدة مستند لامقتصر . فلم ترث في قوله انت كذا . قبل وفاتي بكذا اذا مضى .

نقات لزم علينا نظم الصحيح لبتبه له
 الحاذق النحرير الفصيح (فقات)
 فريضة بمنها عن اوتها
 فرع استناد عدة كانت لها
 يبدوها الوقوع للطلاق
 والراجح القصر بالاتفاق
 لعدة على وفاة الفاني
 ورثها الامام والشبختان
 على اختلاف الحنك في التخييع
 اقية من متنب صريح
 وتماه مبسوط برسالة سميتها الفريضة بين
 الاعلام قوله بل يمتد الزكاح حتى يموت
 احدها) فيد ان موتها كونه وهو
 الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا
 حلقه على الدخول حيث لا يقع موتها الا به
 يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق اليأس
 موتها بخلاف ان لم اطلقك لتحقق اليأس
 يموته فيبحث قبيله كافي البحر قوله امرك
 سيدك يوم اتزوجك اليوم من طلوع
 الفجر الى الغروب قاله نضر بن شمير
 وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس
 والنهار البياض خاصة وهو من طلوع
 الشمس الى غروبها كافي التبيين قوله
 اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ قال المحققون
 انه يعتبر في الإمتداد وعدمه الجزاء وهو
 الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر
 المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو
 ما يكون به المعاق والمضاف اليه مما يمتد نحو
 امرك سيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح
 وقال صاحب البحر قول نزيه الاوجه
 ان يعتبر المتمدن منها ليس بالاوجه وقول
 صدر الشريفة انه يفتي ان يعتبر المتمدن
 منهم ليس مما يفتي قوله مع عتق سيدك لم
 يصرح المفعول كالكتبة حيث قال مع عتق
 مولاي اياك لما فيه من استمارة الحكم للعامة
 لان المراد الاعتاق

نحرير (لم اطلق) لاستفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا
 ميراث لها) لان العدة قد تنقض بشهرين بثلاث حيض كذا في النحرير شرح
 الجامع الكبير (قال انت طالق) لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
 طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلاق وقد وجد حيث سكت فان متى
 صرح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لو قال انت
 طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا اطلق بالسكوت بل يمتد الزكاح (حتى يموت احدهما) قبل
 ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا واذا ما بالانية كان
 عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى) (الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال
 اللفظ كلالهما (وفي) قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة) معناه
 اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثمان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه
 اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلاق وقد وجد ذلك وان كان قابلا وهو زمان
 اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البرغير داخل في العين
 وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن العين
 واصل الخلاف فيمن حمل لا يابس هذا الثوب وهو لا يسه ونحو ذلك كسباني ان
 شاء الله تعالى (وفي) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فنكحها اليلا حث بخلاف الامر
 باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل يمتد اياه انهار واذا قرن بفعل غير يمتد اياه مطلق
 الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون مياره كقوله صحت
 السنة بخلاف صحت في السنة فاذا كان الفعل يمتد كالامر باليد كان الميعار يمتد فيراد
 باليوم النهار واذا كان غير يمتد كوقوع الطلاق كان الميعار غير يمتد فيراد باليوم مطلق
 الوقت وتماه تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) قوله (انت طالق ثنتين مع
 عتق سيدك فاعتق سيد هاله) اي للزوج (الرجمة) يعني رجل تزوج امة غيره
 فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطاعت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجمة
 لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى بشرط التطلاق ولا ينافيه
 لفظ مع لانه يستعمل في معنى يمد كقوله تعالى فان مع السر يسر اذ تقدم عليه فيقع
 الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجمة بعد الثنتين (ولو
 عاق) على البناء لا فمقول (عتقها وطلقتها هاجي الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد
 فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) اي ليس له
 الرجعة لاروقع الطلاق. فمقرن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة
 الاولى فان العتق هناك مقدم مرتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع
 وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابيض
 المباحات (بل تمتد كالجرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) اي بقول الزوج
 انا (منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

لازلة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازلة الملك فهو عايم لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازلة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لا زلة الحبل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقعه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما ذاهب لك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشترط الاصح بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) اي المصوب من الاصح (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهوره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصح المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب الخطاب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصح يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وهو فهم (و) يقع (بانت طالق بان او اشد الطلاق او الحشة او اخيه او طلاق الشيطان او) طلاق (البدعة او) طلاقا (كالحليل او كالف اومل البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما ذالم ينو عددا او نوى واحدة او اثنين وهذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة ثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة باثنية) فاعل يقع المقدر في اول المشقة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او السددة كان باننا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف اتمين احد المحتملين (و) يقع (بها) اي باية اثلاث (ثلاث) لما سرانها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عايم بالنية (قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقمن) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقمت واحدة واذا قال او قمت عليك ثلاث تطليقات وقمن لانها تبين بقوله انت طالق لالي عدة وقوله ثلاثا يصا دفها وهي اجنبية فصارت كولو عطف بخلاف قوله او قمت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكثير لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيها فليتأمل (وان فرق) اي الطلاق لغير الموطوءة بان قال انت طالق واحدة وواحدة او انت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لالي عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانفاء المحل (ويقع) اي الطلاق (بعدد قرن به) اي بالطلاق (لا به) يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانث طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو مات قبل ذكر العدد لنا) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد موتها اذ يموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها واذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

(الطلاق)

قوله ويقع بانت طالق هكذا قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصح تقع واحدة كافي الفتح قوله بشير بطن الاصح بعدد المنشور وبظهوره بعدد المضموم (ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه الممول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للمرف والسنة وتعتبر ديانة كافي التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك اقوال اخرى قبل النشر نوعين والظي نوعين نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله او طويلة او عريضة الخ) كذا في الهداية وقال الكدال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة باثنية ولا تكون ثلاثا وان نواها اه قوله ويقع بها ثلاث بالنية) كذا في الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال المتأني الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تختمل الثلاث كذا في الفتح

قوله (اما الاول فظاهر) اي وجه لانها بات بالاولى لالى عدة واحترز المصنف بما ذكر عمال وقال واحدة ونصفا وواحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما اول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخضر منهما كما كان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكن ثنيتها واما الثاني فلم يدر استعمل اخرى ابتداء واستقلال كما في التبيين قوله واما البراقى (من قيل اطلاق الجمع ٣٦٧) وارادة المثنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفة بالقبلية (يعني بالصرحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقت الاولى قبلها ضرورة قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث قوله قال امرأتى طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزباهي (عبارة لزباهي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمجالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل قوله من طالق امرأته ثلاثا الخ) قد تقدم الان يقال اعيد لما فيه من التعديل قوله الان ينوى قسمة كل واحدة بينهما فبين تطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعني في غير قوله يمكن تلبية ثمان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تلبيةات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهما فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربان فلا تطلق كل زوجة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بانفظة لا يقصده كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوءة (بواحدة) اي انت طالق واحدة (وواحدة او ثلث واحدة او بعدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البراقى فلان الواحدة الاولى فيها وصفة بالقبلية فلما وقت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة وبعدها واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقتان (ثنتان) اما اول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاتضى ابقاعها في الماضي وابقاع الاولى في الحال لكن ابقاع في الماضي ابقاع في الحال فيقتربان فبقمان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاتضى ابقاع الواحدة في الحال وابقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع القرآن (و) يقع (بان دخات الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المطلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان اخر الشرط) وقال لغير الموطوءة انت طالق و طالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزاين بتعلقان بالشرط دفعة فبقمان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) ابقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وثقت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي للزوج (خيار التمين هو الصحيح) احتراز مما قبل يقع على كل واحدة من طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزباهي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقمن لان قوله انت طالق ثلاثا ابقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فبقمن جملة وليس قوله انت طالق ابقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولادلالة في النص على دخول الزوج الاول لو قال لثلاثة الاربع يمكن تلبية طلقت كل واحدة تلبية وكذا لو قال يمكن تلبية ثمان او قال ثلاث او اربع الان ينوى قسمة كل واحدة بينهما فبين تطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال يمكن خمس تلبيةات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تلبيةات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا) كذا في الحثانية (وكنايته) وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهي ثلاثا فبقما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت نصوصا فتح القدير قوله ولو قال يمكن خمس تلبيةات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذ لم يكن له نية فان نوى اقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر عن التبيين كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صرح والتي هجرت وغلب معناها المجازى كناية والمجاز الغالب الاستعمال صرح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

ثلاثا فبقما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت نصوصا فتح القدير قوله ولو قال يمكن خمس تلبيةات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذ لم يكن له نية فان نوى اقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر عن التبيين كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صرح والتي هجرت وغلب معناها المجازى كناية والمجاز الغالب الاستعمال صرح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال
 في التحرير ما قبل لفظ كنايةات الطلاق
 مجاز لانها عواميل بحفاة اغاظ اذ لانافي
 الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه في
 فتح القدير قوله اما صالح للجواب فقط
 كاعتدى الى اختارى (جعل منه في
 الواهب سرحتك فارتك انت حرة
 وهنتك لاهلك الحق باهلك قوله وقيل
 الدخول جعل مستعارة عن الطلاق لانه
 سببه في الجملة) كذا قال الزبامى وهو مجموع
 ما قال الكمال اما اذا قاله اى انطق اعتدى
 قبل الدخول فهو مجاز عن كونى طائفا
 باسم الحكم عن العلة لا السبب عن السبب
 ايدان شرطه اختصاص السبب واهية
 لا يخص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
 اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
 لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
 الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال
 عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يفيدانه
 من باب الافتضاء في غير المدخول بها ايضا
 فلا حاجة الى تكلف المجاز قوله وان لم
 يكن سببها (بني قبل الدخول قوله ولا
 عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ)
 هو الصحيح كما في الفتح قوله فانها
 لا يصحاحن للرد والشم) ضمير التثنية
 راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل
 اختارى قوله ومراد بها من اى لغة
 كان) وقع السؤال عن التطلق بلغة الترك
 هل هو رجعى باعتبار القصد او بائن
 باعتبار مداول سن بوش او بوش اول
 لان معناه خالية او خلية فليظرو في الحيط
 ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في
 هذا فابرجع قوله واما صالح للجواب
 والرد الى قوله الحق باهلك) جعل في
 الواهب الحق باهلك مما هو صالح
 للجواب فقط كما ذكرناه قوله وفي معناه سرحتك)
 جعله في الواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

هنا (ما لم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابالية او دلالة
 الحال لانها لم يوضع له واحتمله وغيره وجب التمين بالية او دلالة التمين كحال
 مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله
 (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون ردا لكلامها
 ولا سببها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يادبه اعتدى نعم الله تعالى او نعى عليك
 او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الإبهام ووجب بها الطلاق بعد
 الدخول اقتضاء كما قال طائفة من طائفة فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارة
 عن الطلاق لانه - به في الجملة وان لم يكن سببها ونحو استمارة الحكم لسببه اذا اختص
 السبب به كما قرر في الاصول (استترقى رحمتك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد
 لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة الاستبراء ليطلقها في حال فراغ
 رحمتها اى تعزى برأه رحمتك لا طلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك
 او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا المصدر محذوف اى انت
 طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب
 لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الإبهام بالية كان دلالة على الصريح لاعاملا
 نحو جبه والصريح يقب الرجمة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا
 السب (امرك بيدك) اى عملك بيدك كما في قوله تعالى وما أسر فرعون برشيد ويحتمل
 ارادة الامر باليد في حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفرق
 في النكاح او اختارى نفسك في أمر آخر فانها ما لا يصلححان للرد والشم فيكونان
 جوابا لسؤال الطلاق (ومراد بها) من اى لغة كان (وفي الاخيرين) يعنى قوله امرك
 بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتى في الباب الذى يليه وذكر
 الثانى بقوله (واما) صالح للجواب عن سؤال الطلاق (والرد لسؤلها كآخر جى) اى
 من عندى لاني طلقتك او اخر جى ولا تطلى الطلاق (وكذا اذهى قومي) واما
 (تقمى) فاما من القناع وهو الحمار اى استترى لاني طلقتك او القناعه اى اتقى بما
 رزقك الله منى من أمر الميضة ولا تطلى الطلاق وكذا (تخمى استترى) واما
 (اغربى) فن الغربة اى اختارى الغربة لاني طلقتك او تزوى اهلك وقيل اعزى
 وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى العزوبة
 او البعد عنى لاني طلقتك او لزيارة اهلك ولا تطلى الطلاق (تزوى ابنتى الازواج)
 اى لاني طلقتك او اطلى النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلى الطلاق
 (الحقى باهلك) اى لاني طلقتك او لاني اذنت لك ولا تطلى الطلاق (حبلك على
 غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهى حيث شئت لاني طلقتك او لانا
 تطلى الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لانكاح
 بينى وبينك لاهلك لى عليك) احتمالها للطلاق طاسمها واما احتمال الرد فلان

كلا منهما جحد للذكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتي فوجب الحمل على الرد بما بلغ وجه (ومراد فيها) من اى لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة برية بثلة بثة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهرا واما احتمالها للشم فلجواز ان يراد ان خلية عن الخير لا حياة لك برية عن الطاعات والمحامد بثلة بائن كلها بمعنى المنقطعة اى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (نفي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تامين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) اى بالانية اما الاول فلان الحال حال الجواب فيحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصح للشم فتمين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اى للجواب (فقط بالانية) لانه يصح للطلاق الذى يدل عليه الغضب ولا يصح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) اى بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعنى اعتدى استبرئى رحك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من السكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سبه وتجوز استمارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فيمكن بمنزله ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رجحها اى تمر في براءة رحك لاطلاقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او مفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعمتا لمصدر محذوف اى انت طالق طلقه واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بوجهه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئى رحك ومضمرا في قوله انت واحدة ولو كان مضمرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقنضى او مضمرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

قوله (وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب قوله نفي حالة الرضا) يعنى المجردة عن سؤال الطلاق قوله اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب (مكرر

الثلاث قلنا التخصيص على الواحدة بثانيه الثلاث كذا في الكافي (و) تعلقا (بغيرها)
 من الفاظ الكنايات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ننتين) اما البيونة فلانها لم تكن
 كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيونة واما المتناع ارادة الننتين فلما
 تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غير هامن الكنايات
 (الافى اخناري) لما سياتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء
 لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعندى ثلاثا) اي قال اعندى اعندى اعندى (ونوى)
 اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقي حيفا صادق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه
 (وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقي (شيئا ثلاثا) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار
 الحال حال مذاكرة الطلاق فتمين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي
 بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها انا لست لك
 بزواج طلاق بائن ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل
 كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك اوسن هل لك امرأة فقال
 لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصاح لانكار النكاح وتصاح
 لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني طلقها كما يجوز ان يقول
 لست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال
 لانكاح بيني وبينك (طلقة واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة
 لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الننتين اليها
 فيحمل على هذا تصحيحا للكلامه (طلقة واحدة رجعا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة)
 جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع
 وهو ابطال ولاية الرجعة بعذر ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البيونة
 استداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتخصيلا
 لفرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لورا جمعها ثم
 قال جمعها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة
 (الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق او قال انت طالق او قال انت طالق يقع
 نطاق ننتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اي اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع
 الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما اقتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له
 من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا انصاعا على وقوع الخلع
 بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح و اوضحناه في حواشيه فن اراده
 فليراجعه ثم (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن
 يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال
 ان دخلت الدار فابنت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما
 لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة واما عدم لحوق

قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزيابي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في باب الاعتراض قوله وان لم ينو به اي بالباقي شيئا ثلاثا) جعله في التبيين على اني عشر وجهها قوله (وان نواه) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكده النبي باليمين اما اذا اكده به فلا يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى اه قوله اوسن هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع (كذا في التبيين وفي الجوهر) قال ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة وقالا لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى قوله وعند محمد لا يصير بائنا) اخذ في الحواشي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه وبخالفه تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا

(البائن)

قوله اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البيونة الغليظة الخ بدل قطعا على انه اذا بانها الخ (قلت ما استدلت عليه مخرج به في شرح الشيخ محمد بن عبدالله النزي بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبأن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا الطلاق على مال يمد البائن ٣٧١ ... فانه واقع فلا يلزم المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنيات

التي تقع رجعة تلحق الختملة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطافة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان بصير ثلاثا وهو بان اه قال وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يدفع ما نسب تقوله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بانثا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بانث في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء مندوبا الى قاضيخان ولكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة وما يدل على عدم اعتساره ايضا ما في الخلاصة والبرازية والمحيط لو قال لاهبانه انت طالق بانث يقع اخرى مع ان الامة المذكورة موجودة فيه اعنى كونه بانثا في المعنى وفي البرازية ايضا قال للمبانه ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا لهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة

البائن البائن فلا يمكن جملة خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جملة انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البيونة الغليظة او الحرمه الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمه الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فلا يمكن جملة اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورية ولهذا يقع المعلق كذا كذا لا يمكن جملة خبر الصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في الكافي وغيره اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البيونة الغليظة الى اخره يدل قطعا على انه اذا بانها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمه الغليظة اذا ثبتت بمجرد التنية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلان ثبتت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى قولهم انت طالق ثلاثا يفيد البيونة الغليظة لانه يفيد الحرمه الغليظة والفرقة الكاملة لا البيونة المستفادة من الكنايات (طابق امرأته قبل الدخول ثلاثا واقعن) لان قوله انت طالق ثلاثا يقع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقع جملة وليس قوله انت طالق اقباعا على حدة كذا في الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي

(باب التفويض)

(اذا قال) لاسرأته (طاقى نفسك او امرتك بيدك او اختارى بنوى بهما) اى بالقولين الاخيرين (الطلاق) قبله لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلانية (لم يصح رجوعه) اى لا يملك الزوج عزلها لانه تملك لتوكيل لامتناعه في حق نفسها) وتفيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت في المجلس صح والا فلاذ للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (وان) وصامة (طال) اى المجلس وسيأتي بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلقى نفسك واخواته استثناء من قوله تقيده بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت (او اذا) شئت (او اذا ما) شئت امامتى ومتى ما فلانهم العموم الاوقات كانه قال في اى وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فلانها متى سواء عندها واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

اخرى وحينئذ لا يمكن جملة خبرا عن الاول والله اعلم اه قوله طاقى امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر تانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة (باب التفويض قوله لانهما من كنايات الطلاق) الصواب انهما من كنايات التفويض قوله فلا يعملان بلانية) هذا في غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خبرها بعد المذاكرة فاخترت نفسها فقال لم ائو الطلاق لا يصدر قضاء وكذا اذا كانا في غضب او شتيمة فلا يصح المرأة ان تقيم معه الا بشكاح مستقبلي كافي الفتح (تنبيه) لا بد من علمها بالتخير حتى لو خبرها ولم تعلم به فاخترت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما في السراج قوله واخواته) من اطلاق الجمع واردة للمنى والاولى واخيه

للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طاقى ضربك او طاقى امرأتى
 عكسهما) يعنى اذا قال لامرأته طلقى ضربك او قال لاجنبى طلقى امرأتى صح الرجوع
 لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا قلته
 بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لانه
 توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالك لان الوكيل
 يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصارت كالوكيل بالبيع اذا قال له به ان شئت
 ولنا ان الماء ور يصالح وكيله ومالك لان الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من
 يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا
 لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه
 الفعل شاء او لم يشأ ولقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره فلما انفرد بالمشيئة
 مشيئة ثبتت بالصبغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على
 الالتزام وكل ما فى موجب الصبغة (فان لم ينو فى الاول) متملق باول الكلام يعنى اذا قال
 الزوج طلقى نفسك فان لم ينو شيئا (او نوى) طلاقا (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى
 فى المجلس (وقت) طلاقا (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت
 (ثلاثا وقرن) اى الثلاث لانه امر بالطلاق لغة فيقتضى مصدره هو اسم جنس فيقع على
 الاذن مع احتمال النكاح كسائر اسماء الاجناس (و) فى قوله (اختارى ان اختارت نفسها)
 بان قالت اخترت نفسى (بانت بواحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج
 الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترت من نفسى او اخترت نفسى
 منك لا يقع شئ لكنهم استحسنا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان
 اختيارها تقسم انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذنى الرجعى يتمكن الزوج
 من رجعتها بلارضاهما او قالت اختار نفسى والقياس ان لا يقع به شئ لانه مجرد وعد
 أو يحتمل لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلقى نفسك فقالت
 انا اطلقى نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصبغة غلب استمالتها فى الحال كفى كلمة
 الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القاب بخلاف
 قولها انا اطلقى نفسى اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن تعلقها فى تلك الحالة لانه
 فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) اى لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج
 لان الاختيار لا يتنوع لانه يبنى عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والحلقة
 كالطلاق بخلاف البيونة (وفى) قوله (انت طلاق متى شئت ونحوه) اى متى
 ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد
 الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الارلان فلما سر واما الثالث
 فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
 تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الايمان لا الافعال فتلك التطلق فى كل

قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة تراجع
 الى انا اطلق نفسى قوله لانه فعل
 اللسان) اى لان التطلق فعل اللسان
 وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم
 يوجد فعل اللسان الذى هو التطلاق مع
 نطقها بهذا الخبر الذى هو انشاء التطلاق
 بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا
 يستحيل اجتماعهما قوله بخلاف
 البيونة) قال الزبائى وبخلاف الامر
 بالبد لانه يبنى عن التمليك وضما بصفة
 العموم قوله اما الاولان) يعنى به عدم
 التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله
 فلما سر يعنى من ان متى شئت ومتى ما شئت
 للعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها
 لا توكيل قوله واما الثالث) يعنى عدم
 الرد بردها قوله لانها تم الايمان) اى
 وضما

(زمان)

قوله لانها تفيد عموم الافراد (اي في الافعال والازمان قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت باخر ثم عادت الى الاول ايها **٣٧٣** ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كافي للتدين قوله فوجب

اعتباره (يعني خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما بعده عليه كما هي عبارة الزياي قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند ابى حنيفة ولا يقع عندها ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف انت حركت شئت وقوله تقع رجعة ظاهر انه في المدخول بها وان كانت غير مدخول بها انت بواحدة وخرج الامر من بعدها لعدم المدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث قوله وان اختلف بينهما (فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتهما مع نيته قوله بان ارادت) يعني شئت قوله فبق ايقاع الزوج (اي بالصرح ونيته لا تعمل في جعله باثنا ولا ثلاثا كافي الفتح قوله وان لم ينو فاشاءت) لم يذكر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كافي الفتح قوله طلقت ماشاءت في المجلس) لا يقال كيف ابيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهي قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او نقول انه لا يكره في حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاظهار والزوج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما في التدين قوله وقد فوض اليها اي عدد شئت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لان تكرار لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر في كم واما في ما فقد اورد انها تستعمل لا وقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك في تفويض العدد فلا يثبت

زمان لا تطلقا بعد تطلق (وفي) قوله طلق نفسك او انت طالق (كما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفي) قوله انت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويستفيد بالمجلس) لان حيث وابن من اسماء المكنان والطلاق لا يتعمق بالمكان حتى اذا قال انت طالق في الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فانه له تعلقه حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال انت طالق غدا انت شئت او عموما كما لو قال انت طالق في اي وقت شئت (وفي) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شئت) اي قالت شئت (بائنة او ثلاثا ونواه) اي الزوج اي قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها و ارادته (وان اختلفت مشيئتهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصر فيها فالعدم الموافقة فبق ايقاع الزوج (وان لم ينو) اي الزوج (فما شئت) اي يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخير (وفي) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ماشاءت في المجلس) لانها ما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شئت وان قامت من المجلس اطل لان هذا امروا واحد وخطاب في الحال فيقتضى الجواب في الخ (وان ردت ارتد) لانه مما يك قبل الرد (وفي) قوله انت طالق (من ثلاث) ماشئت تطلق مادونها) اي واحدة وتدين دون الثلاث وعند ما تطلق ثلاثا ايضا ان شئت لان ما يحكم في العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيجعل على تمييز المجلس كما اذا قال كل من طعامي ماشئت او طاق من نسائي من شئت وله ان من حقيقة في التبعيض وما في التعميم فيعمل بهما وفيما استشهد به ترك التبعيض له لالة اظهار السباحة او لعموم الصفة وهي المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف. ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (او ذهبا) ان كانت قائمة (او شرورها) في قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاه القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هي رايها لا يقطع المجلس لان كلاهما لجمع الراي فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المعلل هناك الافتراق لاعن قبض دون الاعراض (وفلذلك كينها وسيرد انها كسبرها) حتى لا يتبدل المجلس بجزى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجب بانه ما ضرر بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقصّر على المجلس ما لم يكن مؤقنا كافي الفتح قوله لان هذا امر) اي شأن قوله وفي قوله انت طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) عبارة الكثر وغيره وفي طاق من ثلاث فلينظر مع هذا قوله ومن قد تستعمل للتمييز (اي للتدين قوله او لعموم الصفة) اي في طاق من نسائي من شئت قوله وسيرد انها كسبرها

يكون منفردا وكان معهما زوجها على الدابة او المحمل او لا يكون ولو كان في المحمل بقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية قوله وهو في المفسرة ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اي والطلاق في الطلاق المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مهم فلا يصلح تفسيره الا بذكر النفس او الاختياره ٣٧٤ كاسياني ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل

فان كان في الجاس صح والافلا كافي التبيين قوله قال تاج الشريعة الخ نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتا مل قوله فان ذكر الاختياره كذكر النفس كذا ذكر التظليفة او تكرار قوله اختارى يقوم مقام ذكر النفس كاسياني وكذا قولها اختار ابي او امي او اهلي او الازواج يعنى عن ذكر النفس بخلاف اخترت اختى او عمى وان قالت اخترت نفسى وزوجى فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجى يبطل كافي التبيين قوله ولو ثلثها الخ لا يفرق بين ان يعلف بالواو او بالفاء او بنم قوله اما وقوع الثلاث في الاولى يعنى قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختارى ثلاثا قوله ونحوها يعنى الوسطى او الاخيرة وان كان لا يفيد من حيث الترتيب اى الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافرادى من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدته وانفراده متحقق في نفسه قوله والكلام للترتيب اى اى اصلة اى في اصله وصفة الوحدة تابعة لقوله فاذا بنا فى حق الاصل اى اصل الكلام الذى هو الترتيب لغا فى حق البناء اى التسبغ الذى هو الافراد قوله بلانية من الزوج اى قضاء كذا

في الدراية وذهب قاضيخان وابوالمعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الاهام قال الكمال وهو الوجه اه (حيث) وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المتمد رواية ودراية اشتراطها اى التية دون اشتراط النفس اه قوله اذ الاختيار فى حق الطلاق هو الذى يتكرر اى قتمين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهى الاخصى قوله فقيل فيه روايتان ليس مسيبا عما قبله فينبى التعبير بالواو

نوله وبأسرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله أو قالت في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط وقوع الطلاق كافي التبيين عن المحيط قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير إلى أنه لو أعاد لفظ ٣٧٥ الأسر مع ذكر الغد كان أمراً مبتدأ لأنها ما جلتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها

حيث يقع البائن (و بأسرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة أو بمرّة واحدة يقعن) أي الثلاث لأن الاختيار يصاح لجواب الأسر باليد لكونه تملكاً كالتهيير والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطبيقه يقع بآئنة) لما صرنا المعتبر نفويض الزوج لا إيقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وبعده غد) يعني إذا قال لا أمرأته أمرك بيدك اليوم وبعده غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لأن كل واحد من اليومين ذكر مفرداً واليوم المفرد لا يتناول الليل (وردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الأسر ببعده غد) يعني إن ردت الأسر في يومها بطل الأمر فيه وكان أمرها بيدها ببعده غد لأنه لما ثبت أنها أمران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبدأ أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) إذ لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناولها الأمر فكان أمر واحدًا و تخلل الليلة لا يفصلهما لأن القوم قد يجلسون للمشورة فيهمج الليل ولا يتقطع مشورتهم ويجلسهم (وردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما صرنا أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما إذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلقى نفسك فطلقتها ثلاثاً نواها) أي الزوج الثلاث (وقت والا) أي وان لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصلاً أو نوى واحدة (فرجعية ولغانية الثنتين) لأن قوله طلقى معناه أفعلى طلاقاً والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لأنه تمام الجنس كما صرنا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أي كما يلغوية الثنتين يلغو أيضاً قولها (أخترت نفسي) في جواب طلقى نفسك حيث لا يقع به الطلاق لأنه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لأنها قالت في جواب طلقى نفسك وليس لها إيقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (أمرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طلقى نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة فواحدة) لأنها ملكت إيقاع الثلاث فتملك إيقاع الواحدة ضرورة لأن من ملك شيئاً ملك كل جزء من أجزائه (ولغا عكسه) أي إذا قال طلقى نفسك واحداً فطلقت ثلاثاً لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعند ما تطلق واحدة (أمرت

بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلاً فلا يفضل عنه كافي الفتح قوله لأن القوم قد يجلسون الخ) كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلاً لدخول الليل في التملك المضاف إلى اليوم وغده لأنه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومحاسر المشورة لم يتقطع كافي الفتح قوله قال طلقى نفسك إلى قوله وإغانية الثنتين فيه) مستدرجاً بما ذكر أول الباب قول والأى وان لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصلاً أو نوى واحدة فرجعية) ليس قول الإمام لأنه صرح الزبلي وصاحب المحيد بأن الصريح بالواحدة ونيتها سواء في عد وقوع شيء بتطبيقها ثلاثاً في جواب قول طلقى نفسك عند أبي حنيفة وعند ما تطلق واحدة في الصورتين وصرح قاضيخاً بأنه لو قال طلقى نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً لا يقع شيء في قول أبي حنيفة رحمه الله وقع واحد في قول صاحبه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز التي م وان طلقت ثلاثاً ونواه وقعن اه لا موجب طلقى هو الفرد الحقيقي فيثبه وان لم ينو والفرد الاعتباري أعنى الثلاث محتملة وهو لا يثبت الابانة كافي يشرح الما لابن الملك قاتانها بالثلاث حينئذ استغنا بغير ما فوض إليها فلا يقع شيء ولم يتعرض

الزبلي وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمته الله الحمد والمنة قوله ولغانية الثنتين) ليس المراد أنه لا يقع شيء أصلاً كقول بعه كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطبيقها وبصبح نية الثنتين إن كانت أمة لكونها جميع الجنس في حدها كافي التبيين قولاً وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المواهب وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بجوابها أبنت نفسي كافي الفتح قوله ولغا عك الخ) هذا إذا طلقت ثلاثاً دفعة أماً لفرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقاً ثم لا يقع شيء كافي التبيين

قوله فقالت طلقت نفسي واحداً بانثا) قيد به لما قال الشيخ الشلبي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بانثا ما اذا قالت ابنت نفسي لا يقع شيء
 فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشرح ورحم الله المحمدي. او هب اه كلامه ٣٧٦ قوله والطلاق لا يقع الا بمشئة

بالبائن او (الرجعي فمكست) اى قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بانثا فقالت طلقت
 نفسي واحداً جميعاً او قال لها الزوج طلقى نفسك واحداً جميعاً فقالت طلقت نفسي
 واحداً بانثا (وقع ما سر به) الزوج ويلتزم ما وصفت لان الزوج فوض البهاذات العلاق
 مع الوصف وانها انت بذات ما فوض به اليها وخالف في الوصف فصارت مخالفة في
 الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع
 الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلقى نفسك ثلاثاً ان شئت لو طلقت
 واحدة ولا يقع (بعكسه ايضاً) وهو ان يقول طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت
 ثلاثاً اما الاول فلان معناه ان شئت انثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع
 الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق. واذا نوى عليه تبين ان الشرط
 مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء
 المشروط فلا يقع شيء بخلاف المرسله وهى المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك
 ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المشيئة
 شئت واحدة واحدة واحدة فان كان بعضها متصلاً ببعض طلقت ثلاثاً داخلها أو
 ل لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد
 الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهى في نكاحه فانت بثلاث جملة
 وان كان بعضها منفصلاً عن بعض بان سكنت عند الاولى او الثانية ثم شئت الباقي لا
 يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث لتكون السكوت فاصلاً واما الثاني فالمدكور هنا
 قول ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع
 للواحدة عندهما وعنده لا (ولا يقع أيضاً بانثا طالق ان شئت فقالت شئت
 ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها
 بالمشيئة المرسله وهى انت بالملقة فلم يوجد الشرط وابتاؤها بالمعاقبة اشتغال
 بما لا يعنى فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه
 اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شيئاً طلاقها والنية لا تعمل في
 غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ
 عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعاقب
 بعد وم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابى او شئت ان كان كذا لاسم لم يجزى بعد لما مر ان
 المأني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت
 قد شئت ان كان كذا لاسم قد مضى طلقت لان التعاقب بشرط كاش تجيز

(باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجه (ان ذهبت فانت طالق أو الاضافة

وتخيخ القدير ونقل في الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشى فهى طالق فتزوج امرأة (اليه)
 لانه اكل جارية اطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لان العتق لم يضاف الى الملك

الثلاث (ومشيئتها) الضمير راجع الى
 الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول
 محذوف تقديره الثلاث قوله واما الثاني)
 يعنى به قوله لا يمكنه قوله بخلاف قوله
 اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن
 الوجود قال الكمال بلى هى اى الارادة
 طلب النفس الوجود عن ميل وغاية
 الامران المشيئة والارادة في صفة العباد
 مختلفان وفي صفة الله متراد فان كاهو
 اللغة فهما مطلقاً وتامه فيه

(باب التعليق)

التعليق كافي القاموس من علقه تعليقاً
 جملة معلقاً وفي الاصطلاح وهو ربط
 حصول مضمون جملة بمضمون مضمون
 جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط
 ممدوداً على خطر الوجود فخرج ما كان
 محققاً كقوله انت طالق ان كان السماء
 فوقنا فهو تجيز وخرج ما كان مستجيلاً
 كان دخل الجمل في اسم الحياض فانت طالق
 فلا يقع اصلاً لان غرضه منه بتحقيق المنى
 حيث علقه باسم محال وهذا يرجع الى
 قوله ما يمكن البر شرط انعقاد العيّن
 خلافاً لابي يوسف كذا في منح النظار
 للغزى قوله شرط صحته الملك الخ) هذا
 اذا كان التعاقب بشرط الشرط وان كان
 بمعنى الشرط كقوله المرأة التى اتزوجها
 طالق فانما يتماق اذا كانت غير معبنة
 وان كانت معبنة كقوله هبته المرأة التى
 اتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه
 عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فتبقى
 قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع

قوله وفي الثاني خلاف الشافعي) اي في اضافة ٣٧٧ التعليق الى الملك قوله فلا تطلق اجنبية) مفرع على قولنا انه يصح

اليه اي التعليق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فان التزوج ايس ملك لكنه لكونه
سبباً لملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لا بد من كونه مخيفاً ليتحقق معنى
اليمين وهو التقويه على منع النفس ولو لا الملك في الحال او الاضافة اليه لما حصل الفائدة
المطلوبة من اليمين اذ لا جزاء في ملك في الحال حتى يحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى
يحرز عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فانتدتها لم تنعقد اصلاً وفي الثاني خلاف الشافعي
(فلا تطلق اجنبية قالها ان كنت فانت طالق فكسحها فنكحها) اعدم الملك والاضافة
اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجه ثم كلها لوجوده والملك وقت التعليق او قال لاجنبية
ان نكحتك فانت طالق فكسحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) اي التعليق
(زوال الحمل لازوال الملك فتجيز الثلاث يبطل تلبيةها لا تجيزها دونها) يعني اذا قال
ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فطلقها ثلاثاً ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم
رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجزاء مطلقاً هذا الملك لانها هي المانعة
اذا الظاهر عدم ما يحدث واليمين تهمة للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد
فات بتجيز الثلاث المبطل للمحبة فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق
لبقاء محله وبهذا يعلم ان قول الوفاة والتجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن
مساحة (والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم
والشرط ما يستلحق به الجزاء والاجزئية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل
بالاسم الذي يليها كقولك كل امرأة تزوجها فكذا (وكلا وتى وتى ما وفى كذا)
اليمين) اي تبطل اليمين بطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعني اذا قال
للموطوءة كذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثاً (فلا
يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا
اذا دخلت) اي كذا (في الزوج) بان قال كلاً تزوجتك فانت طالق فانها اذا
طلقت ثلاثاً وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلاً يفيد عموم الافعال كما ان كل
يفيد عموم الاسماء (وفيها - واما) اي سوى كلاً من حروف الشرط (اذا وجد
الشرط في الملك ينحل) اي اليمين (الى جزاء) اي تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء
(وان وجد الشرط في غيره) اي غير الملك (ينحل) اليمين (لاليه) اي لالي جزاء اي
يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فاراد
ان تدخل الدار ولا يقع الثلاث فيحلت ان يطلقها واحدة وتنقض عدتها فتدخل
الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء
لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقض العدة لانها ان دخلت في العدة يقع الثلاث
(اختلفنا في وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اي المرأة لانه يتمسك بالاصل
وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

في الملك او مضافاً اليه لا على قول الشافعي
رحمه الله قوله وبطله اي التعليق زوال
الحل) اي الحل الكامل بالطلقات
الثلاث قوله بنى اذا قال ان دخلت
الدار فانت طالق) انى بالفاء في الجواب
لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون
بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لاغظاً ولا
معنى وان حذف الفاء ان نوى تعاقبه دين
ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله
تلم جواب الشرط حتم قرانه
بفاء اذا ما فعله طلباً انى
كذا جامداً او مقسماً كان او بقدر
ورب وسين او بسوف ادري انى
او اسمية او كان منى ما وان
وان من يحد عما حددناه قد عني
قوله بخلاف ما اذا ابانها) اي بما دون
الثلاث قوله ان) اي بكسر الهمزة ولو
بالفتح طلقت للحل وكذا ان دخلت في
العداء وان اراد التعليق دين كافي السراج
قوله والفاظ الشرط الخ) لا يخفى ان
كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها
معنى الوقت وما وراءها ملحق بها
لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على
الوقت الذي هو علم عليه ومن جهة الا
لفاظ لو ومن واي واين واين وانى كما
في التبيين قوله وكل وهذا ليس
بشرط (الاشارة الى كل وهي من العام
المعنى فان دخلت على المنكر اوجبت
عموم افراده وان دخلت على المعرف
اوجبت عموم اجزائه قوله بان قال
كلاً تزوجتك فانت طالق) كذا اذا
قال كلاً تزوجت امرأة كذا في الفتح (فرع
يكثر وقوعه) قال في السراج نقلاً عن

المتفق قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثاً وكذا حلت حرمت فتزوجها فبانت (٤٨) (درر) (ل) ثلاثاً ثم تزوجها
بمزوج قال يجوز قال فان عني بقوله كذا حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وان لم يكن اراد به طلاقاً فهو بمن قوله اختافاً
في وجود الشرط فالقول له) اي مع اليمين كما في الناية وكذا لو اختلفا في اصله كما في الجمع

قوله كان حصة الخ (منه التعاقب بحبها وبنفسها قال الكمال واعلم ان التعليق بالحجة انما يفارق التعليق بالحیض في انه يقتصر على المحاسن لكونه تخيرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليلات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة (وانما يقبل قولها اذا اخرجت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حصة فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبلي فاذا عني به بما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كائون بخلاف ما اذا قال ٣٧٨ صحیحاً ان صححت او بصيرا ان ابصرت واسميا

لا يعلم الا منها كان حصة فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حصة (فقط) اي لاني حق ضررت او القياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كافي للدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كافي في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي متممة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة واما اذا صدقها يقع الطلاق عليها جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها الا يكون حيا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمتنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيا من الابداء (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حية) فانت طالق (تطلق اذا ظهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكالها بانتهائها وذلك بالظهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (اذا ضربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما سر ان اليوم اذا قرن بفعل بمد يرد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمبار و قد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طلقه بولادة ذكر وولفتين بانى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق تدين (فولدتها ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقت واحدة وتنقض عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقت طلقين وتنقض عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما سر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل البين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

ان سمعت فانها تطلق حين سكت اه قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها (قال في التبيين ويكون بدعيا قوله تطلق اذا ظهرت) قال في السراج وكان سنيا اه ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كافي للتبيين قوله فولدتها او ايام الاول) قال الزياهي فان اختلفا فالقول قول الزوج قوله علق الثلاث بشيئين عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرط لما قال الكمال وجعله في الكنز مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متاعه ولا يستلزم تعدد المتاع تعدد الفعل فانها لو كلمتها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهولانه انما جملة من قيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لان قيل تعدد الشرط اه فليتأمل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه

(الثلاث)

اي الكمال ذلك اي نسبه الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المرام فقال واما الشرطان فتعقبهما حقيقة بتكرار ادائهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكنز قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في ادائها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا وانى تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابنا بمد كلام احدهما وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها الثاني غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا للخصب لوجوده بكلامهما معا فليحذر وقد حررته برسالة سميتها بنية اعيان

الثلاث (ان رجدا الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كلمت زيدا وبكر افانت طالق ثلاثا فان قلت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكر افانت طالق ثلاثا (والافلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح العيين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء العيين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحلله وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث (او مولى الامة العلق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك فانت حرة (فأولج) اي ادخل الحشفة حتى اتقى الحثانان طلقت المرأة وعقت الامة لوجود الشرط (ولبت) بعد الابلاج ولم يخرج به بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث (عليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصبر به) اي باللبث (مراجماني) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخل الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا وحلف لا يدخل دابته الاصطبل وهي فيه لا يحنث باسمها كما فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصبر مراجماني في الثاني (بايلاجه نانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشهوة قال انت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مقرر لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون انجابا والموت ينافي الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال انت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله او انت حرة وحران شاء الله طلقت) المرأة ثلاثا وعنت العبد وقال لا تطاقت ولا يمتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا اكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغوا لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه لكونه توكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تطبيق عندنا في حنيفة ومحمد وتعليق عند ابي يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كالواو اخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجنتين هو الفاء فاذا اتنى اتنى الارتباط فيقول انت طالق منجزا بخلاف تاخير الشرط فانه يكون حينئذ مفيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبانت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا) اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذا لبث للافصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه) اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضى فيقتصر على المجلس

الفرقين قوله لكن الملك يشترط حال التعليق (خاص بنحو هذا المثال والا فالتمليك بنحو طلاق من يتزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك قوله فلا عقر) اي في ظاهر الرواية كافي المواهب وهو بضم العين دية الفرج المنصوب وسداق المرأة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غضب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها الجرح كذا في النهر قوله باللبث (بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا في النهر عن القاموس قوله بل بايلاجه نانيا) قال في المهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه قوله او انت حرة وحر) احتزبه عمالو عطف برادته كما لو قال انت حرة وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كافي الخلاصة والبرازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كافي الفتح قوله وكذا ان شاء الله انت طالق (الح) قال في المواهب ويجمل ابو يوسف ان شاء الله للتمليك وهما للابطال وبه يقتضيه وقبل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب النهر قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن او الحائض وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح

قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء (اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق او لا كذا في النهر قوله في الوجود العشرة)
 اولها بمشيتة الله قوله (الا في العلم الخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ٣٨٠ ان يراد العلم على مفهومه واما اذا كان في

علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق
 طلاقها وكذا قول القدرة على مفهومها
 فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله
 تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا
 يستلزم سبق تحققه يقال للفساد الحال في
 قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في
 الحال اه قوله وبالاثلاثا يقع ثلاث (كذا
 نسائي طوائف الانشائي اما اذا كان
 الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كمنسائي
 طوائف الإزنيب وعند بكره وعصرة ثانه
 يصح ولو اني على الجميع كافي التبيين قوله
 فعلق التي معه (يعني طلاقا باثلاثا لان البيان
 لا قسم لها بخلاف المطلقة رجما اذ لها
 القسم فنته خبر من شرحه

(باب طلاق الفار)

قوله كريض محجز عن اقامة مصالحه خارج
 البيت (قال الزيني هو الصحيح اه
 وبخالفه ما قال الكمال اذا أمكنه القيام
 بها في البيت لافي خارجه فالصحيح انه
 صحيح اه وهذا في حق الرجل واماني
 المرأة فقال في الهر عن البرازية بان
 تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولي من
 قوله في فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى
 السطح فهي مريضة اه وهو مذكور في
 الذخيرة ووقفى الاول انها لو قدرت
 على نحو الطبخ دون صعود السطح لم
 تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع)
 الشخص الصحيح في فشو الطاعون
 كالمرضى عند الشافية وفي الفتح لم أره
 لمشايجنا اه لكن قواعدهم تقتضى انه
 كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل

(باب طلاق الفار)

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتي فار بالطلاق (كريض محجز
 عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها في خارج البيت وهو يشتهي
 لا يكون فار الان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارزر جلا) في المحاربة (أو
 قدم ليقتل بقصاص أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

الماعون وهو الذي ذكره على جماعة من علمائهم وفي الاشياء والنظار غابت ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا (لان)
 يكون فارا اه وليس مسلما اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد
 حال فشو الطاعون فتأمل قوله (ومن بارزر جلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر

قوله اوركب سفينة فانكسرت) ليس كسر هاشر طابل كذلك او تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن الميسوط والبدائع
 وقيد الايدجاني بان يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لانث اه ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة قوله
 والمفوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه اقبى به برهان الائمة والصدر الشهيد كما في البحر قوله والمرأة
 في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه بوجه انها كالرجل في اشتراط محرمها عن المصالح خارج البيت وعلت مخالفتها فيه قوله فان
 اخذها الطلاق الخ) قال الزياي اى بعدهم لهم ثمانية اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صهوبة طاق السقط بما هو اشد في تام المادة اه
 واختاف في تفسير الطلاق فقبل هو الوجب الذي لا يسكن حتى تموت او تندوبل وان سكن لان الوجب يسكن نارة ويخرج اخرى والاول
 اوجه كذا في البحر عن المجتبى قوله لان هلاكها لا يقاب ما يأخذها الطلاق) في مفهومه تأمل اذ المعلوم انه لا يقاب الهلاك بالطلاق والغاز
 من غالب حاله الهلاك قوله فلو ابانها بلا ٣٨١ رضاها) اي وهو طائغ لا مكروه وكذا يكون فارا اذا عاق طلاقها بمرضه

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتقاد ذكره الزياي (اوركب سفينة
 فانكسرت وبقى على لوح او فترسه السبع وبقى في فيه) والمقدم والمفوج مادام زداد
 ما به كالمرض فان سار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع
 ما ذكرنا كالرجل) حتى لو باشرت بسبب الفرقة كما خيار البلوغ وخيار العتق والتحكين . من
 ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكره من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها
 فارة ذكره الزياي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها الطلاق فهي كالمریضة لان هلاكها
 لا يقاب ما يأخذها الطلاق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يضح تبرعه الامن الثلث فلو
 ابانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ووات) الزوج (ولو بغيره اذكر)
 من المرض والمباذرة ونحوها بان يقبل المريض او يموت بمرض آخر (وهي في العدة
 ترث) هذا في البائن واما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة ببقاء الزوجية
 بينهما فانها السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده
 بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت
 بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعي طلقت
 ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به المبرات
 فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة اثنى (و) كذا ترث
 (مبانة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

كما صححه في الخاتبة أو وكل به وهو صحيح
 فأوقعه وكيله حال مرضه قادر اعلى عزله
 لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهري
 قوله أو مات ولو بغيره ما ذكر) هو
 المذهب كما في المواهب قوله هذا في
 البائن) تقييد لقوله فار بالطلاق ليخرج
 الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي
 فقيد بالبائن ليخرج الرجعي وكان ينبغي
 ان يراى كما ذكر اذا قيد المذكور متنا
 وكان الارلى ان يقول قيد بالبائن لان
 الرجعي ترث فيه مطلقا اى سواء كان
 صحيحا او مريضا وقت التلطب قوله
 فانها السبب لارثها في مرض موته) غير
 جيد لانها اى الزوجية - يب ارثها عند
 موته عن مرض أو لحاة والوجه ان
 تقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله
 في مرض موته والزواج قصد الخ كذا في
 الفتح وهو تمليل لقوله هذا في البائن بوضحة قوله فان الزوج قصد ابطاله قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال
 انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا ابايتها للارث في البائن . من وقت الطلاق الى الموت
 وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذا في الوردية بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت العتق
 قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي لهم قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت) كان ينبغي للمصنف رحمة الله عدم ذكره هنا
 لانهم ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تمليل لقوله سابقا بقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا
 يرثها هو اذا ماتت بوضحة قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعنى بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير
 عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا ماتت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها
 . واخذله بقصد ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناشخ الاول بوضع الشيء في غير محله
 قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما سار فاراد عليه قصده فورثت منه قوله كذا ترث
 طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صرحت به او قالت طلقتى ولم ترد عليه كافي البحر عن الخاتبة قوله كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

خرج به المخافة رجما كالنبي في الذبح قائم الارث لكونه ابانت بالتفيل وسواء كانت طائفة أو مكرهة لرضاها بابطال حقها في الطوع ولو نوع
الفرقة بضم غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كافي البحر عن البدائع قوله وان كان الايلاء ايضا الخ (مستدرك بدون سطر قوله
فلها الاقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت ٣٨٢ - الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او

أرسي كذا في البحر عن فصول الممادى
اه ولبت من فيها صلة لافعل
التفصيل لا تنسأه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل لا يبان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال أو من
الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى
اي فلها احدهما الذي هو اقل من
الآخر فتكون الواو بمعنى أو أو تكون
على مناساها لكن لا يراد بها المجموع بل
الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به
أخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية
ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر
الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجمع في اقل بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان
لها احدهما لا غير نعم لا يجتمع من
واللام وجمعها في ايضاح الاسلح
متعلقة بالظرف اي ثبت لها دائما من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه
(تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على
ماعاياه الفتوى وما تاخذه له شبهه
بالميراث فتدوى كان على الكل وشبهه
بالدين حتى كان لاورثته ان يعطوها من
غير التركة كما في النهر قوله اذا علق
طلاقها بفعل الاجنبي (اي الطلاق البائن
وسواء كان فعل الاجنبي له منه بدأ ولم
يكن كما في البحر) (تو او كان التعليق في

تقيها الارث اذ البيونة وقعت بباثته لا بتفيلها بخلاف ما اذا باثت بالتفيل قائم الارث
(و) كذا ترث (من لا عن الو آلى منها فيه) اي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته
وهو صحيح ثم لا عن في المرض قائم الارث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق
الطلاق بفعل لا بد للمرأة من كسبائتي اذ لا بد لهما من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما
الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
ووقعت البيونة ثم ماتت المرأة (ولو آلى في محنته وبانت به) اي بالايلاء (في مرضه لا)
اي لا ترث امرأته وان كان الايلاء ايضا في المرض ترث لان الايلاء في معنى تعاقب الطلاق
بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقوع فيكون مانعاً بالتعليق بمعنى الوقت وسيأتي بيانه
(بخلاف) متعلق بقوله كتريس محجز آلى آجره (من في نصف القتال أو حبس
القصاص ورجم أو حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس يقابل فيها (كذا)
لا ترث (المختلعة في مرضه وخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم ماتت
وهي في العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (او لابه) اي وكذا
لا ترث من طلقت ثلاثا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة قائم
لا يكون قار الا انه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا اعتبر تبرعاً من جميع المال ولذا
اذا أقر بالدين لا يقدم عليه غيره بالصحة (تصادق على ثلاث في الصحة ورضى العدة أو
ليها بامرها قائم قريها بما عمل أو وصى قلها الاقل منه ومن الارث) اي قال لها في مرضه
كنت طلقتك وانا صحيح فانتقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بما عمل أو وصى لها بما أو ابانها
بامرها في مرضه قائم قريها أو وصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها (اذا علق)
المرض (طلاقها بفعل اجنبي أو بمعنى الوقت والتعليق والشرط) اي والحال انهما
(في مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه وها) اي التعليق والشرط (في المرض أو الشرط
فقد) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها أو لا بد لهما منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه (وها في المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة
لكون الزوج قاراً (وفي غيرها) اي غير هذه الصور المذكورة (لا) أي لا ترث المرأة
وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه كلها أو كان التعليق في الصحة فيها
اذا علقه بفعل الاجنبي أو بمعنى الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد قائم
لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه امان علق الطلاق بمعنى
الزمان أو بفعل اجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين امان
يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض اما الوجهان الاولان

الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقاً حتى يقعها الذي لا بد لهما منه قال في الاسلام وهو الصحيح (اعني)
كذا في النهر قوله اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه (قال في النهر انها على ستة عشر وجهاً لان التعليق اما بمعنى الوقت أو بفعل اجنبي
أو بفعله أو فعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط امان يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد احدهما دون الآخر ها

قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لارث وكذا يكون فارا اذا عاق المريض الثلاث بعتها أو أسلمها وقال سبب الإمة أنت حرة غدا وقال زوجهات طالق ثلاثا بمدغدان علم بكلام المولى يكون فارا أو الإفلاوان عاق عتتها وطلاقتها ثلاثا بالمدفجاء وقام لارث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقد مناعن التحريم مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ﴿ ٣٨٣ ﴾ وبيننا انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تعليق الفار

فليتبها قولها قالت لزوجه المريض فليتبها قولها قالت لزوجه المريض (الح) فيها قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا قوله آخر امرأة تزوجها) هذه المسئلة ذكرها الزياي في باب اليمين في الطلاق والتمات ولا ترث مطلقا سوى ادخل بها الم لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عدته وعندها لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين (باب الرجعة)

اعني ما اذا علقه بمجي الزمان أو بفعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كبقية ما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل ماله منه بدأ ولا لانه صار قاسدا ابطل حقهما بالتعليق والشرط وبالشرط وحده لان للشرط شهبا بالملة لان الوجود عنده نصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضرار او الثوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا اهما نه بدلم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رثت بالشرط والرضا به يكون رضا بالشرط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فانت أو ابانها فارتدت فاسلمت فانت) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخلت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة بارئ تداها ابطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احد افاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان) فارا حتى اذا مرض ومات فيه ترث *

﴿ قالت لزوجه المريض طلقني فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلون طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر المرأة تزوجها طالق ثلاثا تزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندنا طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخرية لا تحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك بتحقيق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واضافه بالاخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا

(باب الرجعة) (هي استدامة القائم في العدة) اي ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامسك عبارة عن استدامة النكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (سبحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) بين الوط وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للزهري في دعوى اكثرية الكسر والمسكى تبعاً لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تنعدي ولا تنعدي يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجما ورجوعا وسرجما كذا في النهر قوله (سبحو راجعتك) يريد به راجعت امرأتك واراجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رددتك الصلة كالى اولى نكاحي اولى عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارتياب والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي التبائع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكتابة انت عدتي كما كنت وانت امرأتى فلا يصير

مراجعة الابالية كافي الفتح والنهر والزيابي قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان لارجعة بالفعل ولكنه مكروه كافي البحر عن الجوهرية ونقل عن الحواي القدسي اذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل ان راجعها بالاشهاد تانيا اه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلا مها كافي شرح الطحاوي قوله من الوط وغيره) يعنى به اللمس والقبلة على اي موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخلة بشهوة وان لم يقصد المراجعة كافي البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بعد كونه بملحه ولم يمسها

انفا قال في الفتح بشرط ان يصدقها كافي البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما وفلته وهو مكروه أو معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان علي قول ابن حنيفة ومحمد بن ثابت الرجعة خلافا لابن يوسف واجمعوا عليها بادخالها فرجه في فرجها وهو نائم ومجنون كافي الفتح والوط في الدرر رجعة على المفتي به كافي النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين قوله وبصح فبادون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شرط خمس تعلم بالتامل ﴿ ٣٨٤ ﴾ قوله وان ابنت اي بمد العلم وكذا

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (و تصح) اي الرجعة فبادون الثلاث من طاعة وطلقتين وهذا في الحرّة والنزاع في الامة كالثلاث في الحرّة وقدم سرارا (وان ابنت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقدير (وندى اعلامها) اي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لم يتوقع المرأة في المعصية لانها قد تزوجت بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه، سيما بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صححت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بإنشاء فكان الزوج برجعت منصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لأن التصغير جاء من جهتها (و) ندى (الاشهاد) ايضا احتراز عن التجاخذ وعن الوقوع في موافق النهم لان الناس عرفوه مطلقا فيهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندى ايضا عدم دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة) اي يعلمها بدخوله عليها بالنداء او التخصيص او صوت النمل لتأهب لدخوله عليها للثلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (ادعى بمد المدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبت فلا) اي لا يكون رجعة لانه مدع ولا يثبت له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما ياتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كافي راجعتك) اي كالا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقلت بحبيته مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء المدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء المدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة فيصاريه (و) كما (في زوج امة اخبر بمدتها) اي بمد المدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صححت الرجعة بناء على قيام المدة والقول في المدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بنى عليه (أو قالت) الامة (مضت عدتي وانكرا) اي انكر الزوج والسيد مضى المدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

الوطء تعلمها الصلوة ما في العناية من اشراط اعلام العاصية بها فهو كذا في النهر قوله اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزبيدي وهذا مشكل ايضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس السؤال الالدفع ما هو متوهم لوجوده بمسحوق عدمه فهو وزان اعلامها اياها اذ هو ايضا مثل ذلك فاذا كان مستحبا قوله ان لم يقصد الرجعة) كذا قيده في الهداية واطلقه في الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر للدخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولو الجلي بالاطلاق كذا في البحر قوله للثلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تامل اذ الكلام في المطلقة رجعا ولا يحرم وطؤها فانظر مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه وبعضه قوله لانها مطابقة في الجملة بل انما ندى اعلامها بدخوله لحوف ان يقع بصره على موضع بصيره مراجعا وهو لا يريد بها فيحتاج الى طلاقها فتطول علم المدة فيلزم الضرر بذلك فلينامل قوله ولا يمين عليها لما ياتي) اي على قول الامام وتحاف عند ما عليه الفتوى قوله كافي راجعتك)

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تحاف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبه في الفتح انها (تقطع) تحاف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فلام تستحاف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام واجاب في الحواشي السنية بان المراد انهما لو قالوا كذا قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فرجها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر قوله وصدق سيدها وكذبته) اي ولا يمينه فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كافي المواهب وفي النهر هو الاصح قوله او قالت مضت عدتي وانكرا الخ) اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانها كان كذبا له

(تقطع) أي العدة (إذا ظهرت من الحيض الأخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وإن لم تغسل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لأن الحيض لا يزيد على العشرة فبقينا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) إذا ظهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أي لا تقطع العدة (حتى تغسل أو بمضى وقت صلاة أو تيمم ونصلى) مكتوبه أو تطوعا فإنه إذا انقطع فيها دونها يحتمل عود الدم فلم يبق بخروجها من الحيض فيكون ذلك حیضا لأن مدة الاغتسال من الحيض إذا كان أيامها أقل من عشرة فلا اغتسال مؤكدا للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من أحكام الطهارات لأنها لا تصير دينا الا على الطاهرة من الحيض وإذا لم تقدر على الماء بعدما طهرت وأيامها دون العشر فتمت وصلت فقد انقطعت الرجعة لأنها حكمتا بطهارتها حيث جو زنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أي دون عضو (لا) أي لا تراجع وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لأنها غسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لأن حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتعارض اليه الجفاف لقلته فلا يبقين بعدم وصول الماء اليه قلنا بأنه تقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاختياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتعارض اليه الجفاف ولا يفصل عنه عادة فانترقا (طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعني له امرأة حامل طلقها وأنكر وطئها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعتي ولا عبرة بانتكاره لو طء لأن الشرع كذبه يجعل الولد للفراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لأنها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله) أي قبل الطلاق (منكرا وطئها فاله الرجعة) يعني له امرأة ولدت لاقل المدة وأنكر وطئها جازله ان يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مران الشرع كذبه (وان خلأها) خلوة صحبه (نأنكر) الوطء (فلا) أي لا تصح رجعتها لأنه أنكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) أي بعد ما خلا بها وأنكر وطئها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لأنها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبق في البطن هذه المدة فلا بد أن يجعل الزوج واطنا قبل الطلاق لا بعده لأنه لو لم يطقه يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطنا قبل الطلاق نصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدان) ولدت ولدا (آخر بطنين فهو رجعة) المراد بطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون بطن واحد وانما يثبت لرجعة لأنها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

مستبين بعض الخلق فله طاب يمينها على أن صفته كذلك لافرق في ذلك بين الامة والحرة كما في النهر قوله وهو الحيض الثالث) لو اقتصر على قوله قبله اذا ظهرت من الحيض الاخير لكان أول لشموله الامة قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعني لزوم الصلاة عليها لان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينهما وبين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا الفرع من ذا الحل واقتصره على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتبينه قوله حتى تغسل) هذا اذا كانت مسئلة ولو كان غسلها بسؤر حار مع وجود الماء المطلق والكتابية تقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لمادون العشرة لعدم خطابها وينبغي ان تكون الجنونة والمعنونة كذلك في النهر قوله أو تيمم ونصلى مكتوبه أو تطوعا) يشير الى أنها لا تقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كافي الفتح عن البسوط وصححه في التبيين وشرح المجمع وفي الجوهره صحيح خلاف هذا ونصه صحيح في الفتاوى انها تقطع بالشروع اه ولو مست المحف أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخي تقطع وقال الرازي لا تقطع به كذا في الفتح قوله نسيت غسل عضو) المراد به كاليه والرجل لامادونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقي أحد المخرجين لم تقطع قال الكمال وقيد بانفسار لانها لو نهدت ابقاه مادون عضو ولا تقطع كافي

قوله والولد الثاني والثالث رجعة المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البهراء ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذا قد لا ترى النفاس أصلا كما في التبيين قوله وبطلقة الرجعي تزين) بدهاءا الى أن الزوج حاضر وفيد مثلا مسكين يكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضها فانها لا تتعل قوله لسباق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا في النسخ بالفاء والتلاوة بأهملها بالآية قوله لان حل الحلية باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل الحلية باق أو لان الحلية باقية وهذا (٣٨٦) لان الحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

الولادة الأولى لكون الوطء حلالا أما اذا كانت الولادتان بطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الأولى (و) لو قال (كلما وادت فأنت طالق وولدت ثلاثة بطون يقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثاني والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الأول وصارت معتدة بالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الأول اذ يجعل العلوق بوطء حادث في العدة حلالا لمراسم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان التين عقدت بكليهما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما رو وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعقد بالحيض) لانها حائض من ذوات الأقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء) لبقاء أصل النكاح كما روي حتى لو وطئ لا يبرم العقرو قال الشافعي يحرمه حتى يبرم المقر (وطلقته) اي مطلقة الرجعي (تزين) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا يسافر) بها بلا اشهاد على رجعتها (لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية) نزلت في المعتدات من الرجعي لسباق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصرح بالطلاق رجعي بالاجماع (ينكح) الزوج (مبانه بلا ثلاث في العدة وبعدها) لان حل الحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فيعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه (لا تطلقه بها) أي بالثلاث (او حرة و بالثنتين او امة حتى بطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الأمة كالثلاث في الحرة لان الرق منصف لحل الحلية على ما عرف والنكاح في الآية حل على العقد ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث المسيلة وقد حقق هذا البحث في كتب الأصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة وحواشي التلويح بمالا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه في التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو وجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله بطأها (وتمضى) عطف على بطأها (عدته) أي عدة الزوج الثاني (لاسيدها) عطف على غيره يعني ان وطئ السيد اتمه لا يكون محلا لتين ملك النكاح لتحليل بالنص (وكره) نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت (للاول) بان قال تزوجتك على ان أحلك أو قالت المرأة ذلك أو وكما

لنسبة الحل اليه الا لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شخصنا يجوز أن تكون الاضافة بانية اه قوله ومنع الغير) جواب عن سؤال .مقدر قوله حتى بطأها غيره (يعني لو يجامع مثلها وان أفصاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بالايجامع مساعده به الا اذا انتمش وعمل والصواب انه يحلها كذا في شرح الزا هدي قوله ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور) قال الزيلعي و باشارة الكتاب واجماع الأئمة اه وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه في القنية ونقله عنها في البصرو مراد الزيلعي الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر المريسى وداود الظاهري والشيعة قائلين بما رجح عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا في الفتح قوله ولو مراهقا غير بالغ) صفة كاشفة قال في شرح الجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك آلته واشتهى قيد المراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط الاذنة من الطرفين اه وفي الفوائد شمس الأئمة انه مقدر بعشر سنين كذا في

الفتح قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكف اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (اما) قوله (وتمضى عدته) أي الزوج على سبيل المجاز فلوقال أي عدة النكاح الصحيح لكان أولى قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر قوله (وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كما في الفتح قوله وان حلت للاول) قال في شرح الجمع يعني عند الامام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاخبار مما يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي أن يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تلبس عند قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

على ان امرى يبدى أو بد فلان اطلق نفسي كلما ريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها أو بد من شرطه اه قوله اما اذا
 اضمرا ذلك في قلبها فلا يكره (أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل الحلل هاجور وناويل العين
 اذا شرط الاجر كافي البحر قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كافي الفتح
 قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم (انتصر الكمال ل محمد بما يطول ثم قال اي يحفظه ان القول ما قاله محمد وباقي الامم قوله
 مطنقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقتني وانقضت عدتي
 كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان
 كانت عالة بشرائط الحل لم تصدق وفيما ﴿ ٣٨٧ ﴾ ذكرته وبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحلله

ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف
 الناس في حالها بمجرّد العقد كذا في الفتح
قوله وسيأتي في آخر العدة) يعني في
 آخر فصل الاحداد
 (باب الايلاء)

قوله وشرا حلف على ترك قربانها
 مدة) تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو
 الحقيقي لاما في معنى اليمين وهو التعليق
 بما يشق على نفسه فيبغى ان يزداد أو
 تعليق بما يشقه **قوله** وحكمه الخ
 لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق
 بما يشقه وشرطه وهو محلية المرأة
 وسببه وهو قيام الشاجرة وعدم

امالوا ضمرا ذلك في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون
 الثلاث) أي حكمه (أيضا) أي كايهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق الحرة تطليقة
 أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت
 ثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كايهدم
 حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
 والشافعي رحيم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث أيضا ذكر مستوفى
 في الكتابين المذكورين (مطنقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) عدة من الزوج
 الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتملها) أي مضيها وسيأتي في آخر باب العدة ان
 مضى ان كان بحيض فاقبل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما
 (له) أي جاز للزوج الاول (تصديقه ان ظن صدتها) لانه اما من المعاملات لكون
 البضع مقوما عند الدخول أو الد يانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

﴿ باب الايلاء ﴾

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلقه بائنة
 ان بر والكفارة والجزاء ان حنت (وأقلها للحرمة أربعة أشهر وللامة شهران) ولا
 حدا كثيرا فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلين (بان قال للحرمة والله لا أفريك
 شهرين أو ثلاثة أشهر) فلو قال والله لا أفريك أو لا أفريك أربعة أشهر (الاول
 مؤبد والثاني موقت) أو ان قربتك فعلى حج أو نحوها أو فأنت طالق أو عبده حر فان
 قربها في المدة حنت) و اذا حنت (في الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفي غيره)
 وجب (الجزاء وسقط الايلاء والا) أي وان لم يقربها (بان بواحدة وسقط
 الحلف الموقت) فانه اذا كان موقفا بأربعة أشهر ولم يقربها بان بواحدة وسقط
 الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اي لا يسقط الحلف (المؤبد)
 وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في) اي بلا قربان

وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما شرح الجهمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله فرجب والله لا أفريك حتى أصوم شعبان
 وكذا بقوله فعلى صلاة عند أبي يوسف خلافا ل محمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطنتك فله على أن أصلي ركعتين أو أغزو
 لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشفاقه بعارض ذم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى
 ما نتركة ونحوه اه قوله أو عبده حر) هذا اذا استمر في ملكه لان مات أو باعه ولم يترده أو استرده بعد وطها وان استرده قبل
 وطها أو ملكه بأي سبب قبل الوطأ عادا الايلاء من وقت الملك كافي الفتح قوله فان قربها الخ (لافرق بين العاقل وغيره في الحنت
قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا) أشار به الى أنه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت نائبة وثالثة لا تبين وهو الاصح كافي
 التبيين قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزبلي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت التزوج أي فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت ونوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحكم خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كافي الهداية اه قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين) أشار به الى ما قال في النهار لو ذكر مع ﴿ ٣٨٨ ﴾ المعطوف حرف التثني أو القسم لم يكن. وليا قوله

(بانت بأخرين) بمعنى ان تكتمها ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثانيا ثم ان تكتمها ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثالثا (فان تكتمها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء البين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبق لساعت ان تجيز الثلاث بطلت تمليقها) قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه سافصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة الايوما) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويكتمه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الايوما أقربك فيه لا يكون مولى لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقي أربعة أشهر أو أكثر صار مولى لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لان قربانها بالزوم شيء بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) أي في حق الايلاء لبقاء الزوجة بينهما كما مر (لا المبانة ولا الأجنبية تكتمها بئمه) أي بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقهما لان محله من تكون من نسائه بالنص وهي ليست منها فلم يتقدم موجبا لاطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون مولى وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك أو مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صفرها أو رفقها أو لمسافة أربعة أشهر بينهما فقيهه قوله فنتت اليها) فلا تطلق بئمه ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (في المدة فقيهه الوطء) لان النبيء باللسان خلف عن النبيء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا رأى الماء (قوله لا امرأته) أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا (فان هذا اللفظ مجمل فكان يbane الى الجمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان يمينسا ويصير به مولى لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان ذواه) لان في الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحمله

لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت وانما اتعاق قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثالا للمعنى لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجاء بلفظ وهو يصير. وليا للمعنى عن وطئها بربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح في الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا الا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتبديل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا قوله وكذا قوله بالبصرة) نفى الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مولى على ما فرغ فاضحان والمرغيباني فقيهه باللسان لا بعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة واما على ما في جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضي المدة فلا يصير مولى الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فافوقها فاذا كان يصير النبيء باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء (وعند مؤبدا وبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض فقاء بلسانه ام يصح عندهما وصح عندابي يوسف وهو الاصح كما في الثيبين وقولهما ظاهر المذهب كما في الجاهع الكبير اه واختلف فيما لو خبس هل يفيء بلسانه أو لا بد من الفعل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح قوله فقيهه قوله فنتت اليها) ليس المراد خصوصا هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اوراجعتها او ابطلت

إبلاءها كافي الفتح قوله وهدران نوى الكذب (٣٨٩) قال السرخسي إنما يصدق في نية الكذب ديانته لأن هذا بين ظاهرا

فلا يصدق في القضاء في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الجاد شاه وفيه نظر لان الفتوى انما هي في انصرافه الى الطلاق لا في كونه بيانا كذا في النهر عن البصر قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمالها الخ) لا يتم هذا على ما في المسئلة لان مخاطبة مفردة به فلا يقع الاعلها

هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقه في النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون ممتنا والمسئلة بمالها يعني في التبريم لا بقيد انت كما لا يخفى اه قلت يعني انه قال امرأتي على حرام ولم يعين واحدة وله نسوة لانه قال مخاطبته بنية منهن ولانه عم قال نسائي على حرام

باب الخلع

وعند محمد لا يكون ظاهرا لعدم ركنه وهو تشبيه الحلة بالحرمة (وهدران نوى الكذب) لانه وصف الحلة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بأنه ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقدم في الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل نوايا عرافا ولهذا لا يخلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرجه بدست راست كبرم بروى حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست جب كبرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرجه بدست كبرم كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

الخلع بضم الخاء وقمها لغة الازالة. طلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كإسباني (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اتفقتا به (بما يصلح للهر) لان ما يكون عوضا للتعويض أولى أن يكون عوضا لغير المتقوم لكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبدل الخلع مهورا في النكاح كادون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج بين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المسال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلفظها فلها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط أو وقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجوز (بشرط الخيار له) أي الزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على قوله في جانبها (كبيع) يعني معاوضة لانها تبدل ما لا تسلم لها نفسها (حتى انعكس الأحكام) أي جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجوز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي أحكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمتاوهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والبراءة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاقك منك بالف أو يقول الزوج طلقتك على ألف أو بارأنتك أي فارتقت قبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته (خويشتن من خريدي فقالت خريدم فقال) الزوج (فرختم بانث)

جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير للخلع قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا تبدله حكما قوله وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البرزوي والفرق في البصر قوله كما هي أحكام المعاوضة) أي باعتبار أصله قوله بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من ص

قوله هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الرد فانه لنفول مالك فيه كافي في النهر عن الفصول قوله ولا بأس به) بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله بما يصلح للهر) متعلق بقوله عمال وكان ينبغي اسقاط لفظ بما من بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال في الكنز وما يصلح مهورا اصح بدل الخلع وقال في النهر ظاهرا ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الانتقائي انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرطه المال قوله أي

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ماهو في حكمه قوله على مال (شامل للبدول ولاجره عنه سواء كان عليه اصلا او كفا له كافي النهر قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجميع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ قوله طلاق بائن (وقضى بكونه فسخا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحح من المذهب وهو كونه بائنا قوله وان قال لم أتوبه الطلاق الخ) كذا الوادعي فيه شرطان واستثناء اذا الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل وقبضه كما في النهر قوله وكره له أخذ شي ان نكح) يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر والحق به الابراء من صدقاتها كما في النهر قوله وفي رواية الجاهع الصغير لا يكره) هو الذي جزم به في المواهب قوله اكرهها عليه أي على الخلع تطلق) أي بائنا ان وقع بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع في التعايل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القضية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين قوله وايضا لا يوجد لايجاب المسمى للاسلام) أي لان الاسلام مانع عن تلك الجر والخزير والميتة وتمليكها ايضا قوله ولاشي في يدها) قيده اذ لو كان فيها شي من المال كان ولو قليلا فيما اذا قالت من مال قوله أو دراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكرا أو معرفة في النهر قوله ردت

(مهرها)

(مهرها) الذي أخذته منه (أو) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في
 يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية أمارد ما أخذته في الأولى فلانها لما سميت مالالم يكن الزوج راضيا
 لزوجها ملكه الابموض ولا وجه لا يجاب السمي وقيمه لكونه مجهولا ولا لا يجاب
 قيمة البضع وهو مهر النسل لانه غير متقوم حال الخروج فهين ايجاب ما قام به
 البضع على الزوج دفعا لضرر عنه وأمدفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سميت بلفظ
 الجمع وأقله ثلاثة فوجب عليها الاتيقن بها انصار كما لو أقر أو وصى بدارهم (خالهت
 على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت
 وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشترط البراءة
 عند شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات
 (ثلاثا) أي قالت طلقني ثلاثا (بألف أو على ألف فطلقة واحدة يقع في الأولى بأنة
 بثلاث الألف وفي الثانية رجعية بجانا) فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بألف جعل الألف
 عوضا لثلاث فاذا طلقتها واحدة وجب ثلث الألف لان اجزاء العوض تنقسم على
 اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على ألف فجعل على للشرط عند أي حنيفة
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع
 رجعية بلاشئ وعندهما تقع بان ثلث الألف لانها سحلاء على العوض بمعنى الباء
 كما في بيعت عبدا بالف أو على ألف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحصل على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقني نفسك
 ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرش بالبينونة الا بسلامة
 الألف كما هاله بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها للمرضية بالبينونة بالف
 كانت بعضها أولى أن ترضى (وبأنت) أي اذا قال أنت (طالق) بالف أو على ألف
 فقبلت بانت) المرأة (ولزم الألف) لانه مبادلة أو تعليق فيقتضى سلامة البديلين أو
 وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبأنت طالق) أي اذا قال لامرأته أنت طالق
 (وعليك ألف أو) قال لغيره (أنت حر وعليك ألف طلقت) المرأة (وعنتي) العبد
 (بجانا) سواء قبلا أو علا عنده وقالا على كل واحد منهما الألف اذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعناق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال أحل هذا
 المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جلة تامة فلا تربط
 بما قبله الا بدلالة الحال اذا الأصل فيها الاستقلال ولادلالة هنا لان الطلاق والعناق
 يفككان عن المال بخلاف البيع والاجارة فهما لا يوجدان بدون (قال طلقك أمس
 على ألف فلم تقبلي) وقالت قبلت فالقول له وفي البيع (القول) للشترى) بمعنى
 من قال لغيره بيعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت
 فالقول للشترى والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول بشرط
 الحنث قيمت اليمين بلاقبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها
 بدون فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول
 للزوج لانه منكر فأما البيع فأبجساب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا
 فرق في ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل
 فاذا لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كما في
 العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه
 كما في الجوهرة كذا في النهر قوله خالعت
 على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه
 لم تبرأ) بخلاف البراءة من غيره فانها
 صحيحة كما في النهر قوله طلقتها واحدة
 الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام
 فطلقها لا يجيب شئ كما في الفتح بخلاف
 ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف
 فانه يعتبر بمجلسها في القبول لا بمجلسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر
 عن الجوهرة قوله يقع في الأولى بأنة
 بثلاث) هذا اذا لم يكن طلقتها قبل ذلك
 ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له
 كل الألف كما في المتوسط وغيره كالو
 طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس
 واحد كذا في النهر والبحر قوله قبلت
 بانت المرأة ولزم) يعني اذا قبلت في
 المجلس وهو مستدرك لانه لم من قوله
 اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال
 طلاق بان كذا في البحر قوله وقالت
 قبلت فالقول له) أي يمينه كما في الفتح
 ولو أقام ابنة فيينة المرأة أولى كما في
 التارخانية وفي القضية أقامت ابنة على
 خلع زوجها الميزون في صحته واقام
 وليه أو هو بعد افاقة انه في جنونه فيبنتها
 أولى كما في النهر

قوله ويسقط الخلع والبراءة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلهما مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البهرو في البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقطشئ من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم اؤرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتمخضت عن البراءة الزاوية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفاه وفي شرح المنظومة تفسير البراءة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارئك او قالت خالعني على كذا فقال خالعك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البهرو البراءة بالهمزة وتركها خطأ وهي أن تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوفاة ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها في الطلاق في الخلع والبراءة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذكورة الطلاق فلو كانت البراءة ايضا كذلك لاحاجة الى التوبة وان كان من الكتابات على الاصل اه ﴿٣٩٢﴾ قوله كالمهر المراد به مهر النكاح المخلع

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الابيه فاذا انكره فقد رجع عما أقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والبراءة) بفتح انهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا أو غيره مقبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأمانفة العدة فلانسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بماله أو مهرها طلقت ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتمليقه بسائر أفعاله وأما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامته) أي لبذل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلاشئ) لانها ليست من أهل القرابة (قال) الزوج (خالعك) ولم يذكر مالا (قبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ) عن

منه حتى لو ابانها من زوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كافي الخلاصة والمنعة كالمهر كافي البرازية قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه قوله خلع الاب صغيرته (قال في التهر قيد بالاب لان الام نواقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البديل الى مال نفسها وقبلت تم الخلع كالا جنبي وان لم تنصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين قوله قال الزوج خالعك ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيهان

وعبارته رجل قال لامرأته خالعك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر (المهر) كان عليها رد ماساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر وانشج الامام المعروف بخواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمة الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف رحمة الله ان الخلع لا يكون الا بوضاه عبارة قاضيهان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غيره مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تعيين قاضيهان بقبول المرأة اشارة الى مفارقة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعك من الكتابات وفي غيرها من الكتابات تقع واحدة بانة ولا يبرأ عن المهر فذلك ههنا اه ﴿٣٩٢﴾ في الطلاق على مال

روايتان وأكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه منهما
كأخلف والصحيح من الروايتين عن الامام (٣٩٣) كقولها كذا في النهر وسند كره في النفقة أيضا ان شاء الله تعالى

﴿ باب الظهار ﴾

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) أي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء (ردت) على الزوج
(ماساق اليها من المهر) المجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت
العوض فوجب اعتبارها بقدر الامكان (خلع المريضة معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان
البضع غير متقوم حال الخروج

﴿ باب الظهار ﴾

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهرا الى
ظهر الآخر وشرعا (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كالها أو ما يعبر به عن الكل أو جزء
شائع منها (من المنكوحه) فلا يصح الظهار من أمته ولا من نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم
أجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسبا أو رضاعا) فميز
من محرمة (وحكمه حرمة وطنها أو دواعيه) كالمس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رقيقة من قبل أن تناسا الآية (للظهار
والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان
الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها بضاد أثر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق
العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع
الحرمة الثانية في الذوات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لترفعها كقلنا في الطهارة انها تجوز
قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده ولهذا جازت
الكفارة بعدما أبانها بعدما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير
التكفير من أسباب الحل كالكالين واه مابة الزوج الثاني والمرتأة أن تطاله بالوطء وعليها أن
تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفروه على القاضي أن يجزئه على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره
الزبلي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لا يجب
عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أي
الظهار (كأنت على كظهر أمي أو رأسك ونحوه) يعني رقتك وعنقك مما يعبر به
عن الكل (أو نصفك كظهر أمي أو رأسك ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفضتها)
أو كظهر أختي أو عمتي وهي) أي الصور المذكورة ونظائرهما (ظهار وان لم ينوه)
لان المشبه فيها اما كالها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق
المرأة والشرط في جانب الحرم أن يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما
ذكر وقد وجدنا (لإطلاق وان نواه ولا يبلاء) لان اللفظ لا يثبت لهما (وفي) قوله
(أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ
يحتمل كلامها فترجح بالنسبة تعين (وان لم يتولغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح

قوله من عضو محرمة نسبا أو رضاعا
يريد به الجمع على تحريمها مؤبدا للخروج
أم الزنى بها وبنتها فانه لو شبهها بها
لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح
الطحاوي كافي النهاية لكن هذا قول محمد
ورجحه في العمادية وقال أبو يوسف يكون
مظاهرا قبل وهو قول الامام قال القاضي
والامام ظهري الدين وهو الصحيح اه كذا
في النهر وقال في الخاتبة لا يكون مظاهرا
في تشبيهها بأم أو بنت من مسها ونظر الى
فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة رجحه
الله قال ولا يشبه هذا الوطء قوله
ودواعيه كالمس والقبلة) يراد به النظر
الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها
وظهرها أو بطنها حيث يجوز كافي الجارية
قبل استبائها كافي السراج من الحظر
قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار

والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو
السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل
غير ذلك كما في البحر قوله لان هذه
الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني اذا
كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيده بوقت
كشهر أو سنة فانه يسقط الظهار
بعض ذلك الوقت كذا في النهر
عن النهاية (تأنيده) لو علقه بمشئته الله
تعالى بطل ولو بمشئته فلان أو بمشئتها
كان على المشئته في المجلس كافي النهر عن
الخاتبة قوله وقال سعيد بن جبير

الح) هذا وقال (در) الضمعي ثلاث (٥٠) كفارات ذكره (ل) الزبلي قوله وذا أي الظهار الخ) يشير الى
انه لو قالت له أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهار أمك لا يكون ظهارا قالوا لا يمينا أيضا وهو الصحيح وفي الجوهره عليه الفتوى كذا
في النهر قوله وفي قوله أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في الواهب والخاتبة وأن نوى تعريما
كان ظهارا في الصحيح اه ولا بد من اداة تشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهرا وبكره لقربه من التشبيه

ومثله يابنتي وياختي ونحوه كافي التنوير **قوله** أنت على حرام كافي مالواه) قال الزيلعي وان لم تكن له نية فهوظهار وعند أبي يوسف ايلاء اه وكونهظهارا رواية محمود وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ايلاء كافي الخائبة ولو قال أنت على كالمية أو الدم أو الخنزير روايات أحصها انه ايلاء لم ينوشياً وطلاق ان نواه كافي المواهب ﴿ ٣٩٤ ﴾ وقال في الخائبة وان نوىظهار الا

يكونظهارا ادقوله يجب لكل كفارة) كذا لوظهار امرارا ولو في مجلس من امرأة كافي الخائبة والمواهب ولو اراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا يجالس كافي السراج **قوله** ولو بشره قريبه بنتها) لو قال تخلت قريبه بنتها لكان أولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا تخلت اشارة الى اخراج الارث كالاختي **قوله** بخلاف الاعور) تقدم قرياشرحا كما هنا **قوله** والذي يجن ويفيق يجزئه) يعني اذا اعتقه في حال افانته كافي الفتح والخلاصة **قوله** والمقطوع يده) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الايها من **قوله** (أو ايها ما) يعني ايهاي اليدين فلو قال أو ايها ما هما لكان أولى ليخرج ايهاي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كافي السراج **قوله** أو مكاتبأدى بعض بدله) هذا على المشهور وقبل مطلقا يجوز **قوله** (ان يجز عن العتق) عجزه بان لم يكن في ملكه أولم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كافي التارخانية قال في الخزانة بخلاف السكن وعلى هذا فاق السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمنا اه بمعنى العبد هو الموافق للكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في الهجر **قوله** ليلا عدا

(وفي) **قوله** (أنت على حرام كافي ما نواه من الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتملها ما ترجم بالنية تمين (وأنت على حرام كظهر أي ظهار وان نوى طلاقاً أو ايلاء) لان ذكر الظهر جمع جانب الظهار (وبأنن على كظهر أي للنساء يكون مظاهر امنهن جميعا) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق (حينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للصلح الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرها كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس النفعة) وهو المانع أما اذا اختلت النفعة فلا يمنع حتى جازا العوراء ونحوها وواجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائتة جنس النفعة لكنهم استحسنوا الجواز لأن أصل النفعة باق فانه اذا صحح عليه يسع حتى لو كان بحال لا يسع بأن ولد أصم مثلاً وهو الآخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحريم (بشراء قريبه بنتها) أي نية الكفارة وبين فوت جنس النفعة بقوله (كالاغبي) بخلاف الاعور (ويجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائتة النفعة والذي يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يده) فانه فائتة منفعة البطش (أو ايها ما) لان قوة البطش بهما يفوق ايها ما ففوت منفعة البطش (أو رجلاه) فانه فائتة منفعة المشي (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضاً فائتة منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف مالو قطعنا من خلاف اذ لم يفوت جنس النفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس النفعة (أو أم ولد) لاستحقاقها الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (أو مكاتبأدى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا تأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتباً لم يؤد شيئاً جاز (أو عبداً مشركاً عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) أعتق عنه (باقية بعد ضمانه) لان الاعتاق يجزأ عنده كاسيأتي والنقصان يتمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصاً فلا يجزئه عن الكفارة (أو عبداً أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاة التابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصاً فلا تأدى به الواجب الكامل (وان أظفر) المظاهر (يوماً ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أي التي ظاهر منها (في الشهرين) متعلق بأظفر وما عطف عليه (ليلا عدا أو يوماسهوا أستأنفه) أي

أو يوماسهوا) العمديس بقيد مخرج لا سهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كافي البدائع والحنفة والاختيار (الصوم)

وقال في البحر والتقيد بالعمد اتفاقاً أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوماً مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالخاصل ان وطنها مطلقاً عدا أو سهواً ليلا أو نهاراً يوجب الاستئناف ووطء غيره الا بوجبه الا ان يكون مفرطاً **قوله** (أو يوماً) لم يقل نهاراً ليدخل

ماين طلوع الفجر ال طلوع الشمس كما في ٣٩٥ في التبيين وقال في النهر كانه عن العرفي والافالشرعي من طلوع النجر قوله

الصوم أمانى الافطار فلا تقطع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يحد شهرين لا عذر فيهما وأمانى الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو طوى غير التي ظاهر
مها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطى في خلاله) أى ان وطى التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) أى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) أى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا
والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان
عجز) أى المكفر (عنه) أى الاعتاق (أطم عنه) أى عن الظهار (هو) أى
المظاهر (أو نائبه ستين مسكينا) يعنى أمر غيره أن يطعمه عن ظهاره ففعل
أجزأه اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطعم عنه هو
أو نائبه ستين مسكينا (كلاقدر الفطرة أو قيمته) وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى
نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا
ساوى نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على أصل مقرر في شرح
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (أو) أطم (واحدا شهرين) أى أعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سدخلة المسكين ورد
جوته وذات يجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كسكين آخر ليجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان
لواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكمالعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أى ستين
مسكينا وان قل ما أكلوا (بالعداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (أو غداين) أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أى أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال فخر
الاسلام طعام الاباحة أكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغدا أن يجزئه والعشاء أن
كذلك والعشاء والسحور كذلك وأرقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء
فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكيا والواجب
فيه الوسط وهو أكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (يجزى بر فقط أو جيز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق
الخ) كذا لو قدر على الصوم في آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام
نقلا قوله وان عجز المكفر عنه أى عن
الاعتاق أطم) الصواب ان الضمير في
عنه انما هو للصيام لانه لا يجزى به الاطعام
الا بعد عجزه من الصيام كانه لا يجزى به
الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم
أن يقال وان عجز عنه أى عن الصيام اطعم
الخ قوله ستين مسكينا) لا بد أن يكون
كل منهم جائعا ولا يشترط أن يكون بالغالب
مراهقا فالشبعان وغير المراهق لا يجوز
كما في البدائع اه وقال الزيلعي لو كان
أحدهم فطيما لم يجزماه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
أن يصكون مراهقا اه وانما عجز
بالمسكين اطاعة لنظر النص والافاقير
مثله قوله يعنى أمر غيره ان يطعم عنه
الخ) قيد بالا مراد بغيره لم يجزىه وبالاطعام
لانه لو أمر غيره بالاعتق من كفارته لم يجز
عندهما خلافا للثاني واو بعمل سماء جاز
اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له الا امر على
ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجمعوا انه في الدين يرجع بتجدد الأمر
كذا في النهر عن المحيط قوله لان الواحد
لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كنفارة
اليمين لانه لو أعطى فقير عشرة أيام كل
يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضى زمان بتجدد
فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين
قوله واذا أشبعهم بالعداء والعشاء الخ)
يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

عدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على أحد الستين غداء أو عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداء بين
أو العشاءين كما في الفتح قوله وأرقها وأعدلها الغداء والعشاء) أى اذا كان في يوم واحد واقول كذلك العشاء والسحور في

بالادام بخلاف خبز البر (أو اعطى) عطف على اشبههم (كلا ربع صاع ورو نصف صاع شعير أو تمر أو من برو منوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله اذا أشبههم وما عطف عليه فان ربع صاع ورو نصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من برو منوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الشكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتناق نصف رقبة و صيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويد النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ماهو من الاصداد المنصوصة قيمة اذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وان كان أكثر من الآخر أو مثله تيمية (أطعمهم) أى ستين مسكينا (كلامهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الا عن أحدهما ومن افطار وظهر صبح عنهما) لان النسبة تشمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لاعند اتحادهما فاذا لفت النية والصحاح يصح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من أدنى المقادير فالوحدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها لظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو اطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتناق عبيدين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التبيين (وله) أى للظهار (في اعتناق عبد عنهما أو صوم شهرين أن يعين لأى) منهما (شاه) وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التبيين في الجنس المتحد لغو في المختلف مفيد فاذا لفت نفي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء بوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أى صوم شهرين اذا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالسال وقال الشعبي كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحلود (لاسيده عنه بالسال) بان اعتق عنه أو أطم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتملكه

﴿ باب العمان ﴾

(هو) لفة من اللمن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعمن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعمن وشرعا (شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة بالعمن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى انهما اذا اتلا عننا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى انهما اذا تلا عننا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق قوله فان ربع صاع ورو نصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قبل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده قوله وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين اه

﴿ باب الامان ﴾

قوله سمي به لما في الخامسة من لعمن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اه وفي النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف قوله مقرونة بالعمن) أى والغضب كما في المواهب قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم المعنى هنا تبعا للاختبار وذكر الزبلي في حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقه اذا كانت كاذبة وهو صادق أشار اليه في الفتح كذا في النهر

قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة (في التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التذوير عن الفتح قوله وشرطه الخ) لم يذ كر بقية الشروط صريحا وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع ﴿ ٣٩٧ ﴾ الذي ذكره وهي عدم اقامة البينونة على صدقه وانكارها وطلبها بالاعان وعفتها

وعقله والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد في قذف وكره لهما بدار الاسلام كافي البحر قوله فن قذف زوجته بالزنا (قيد به اذ لور ماها بميل قوم لوط لم يجب الاعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كافي النهر عن البدائع قوله كمن يكون معها ولد ولا يكون له أب معروف) يتأمل في المشبه والمشبه به قوله حتى لا يجرى الاعان بين الكافرين الخ (كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك قوله أو نفي ولدها) أضاف الولد اليها ليشتمل ما اذا كان منه أو من غيره بأن يقول ليس مني أو من الزنا كما في النهر قوله لاعن) اي ان اعترف بالقذف أو اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأين لا يقبل وان لم تجد بينة لا يخلف في الحد والاعان اتفاقا ذكره العيني في الدعوى قوله فان أبي حنيس حتى يلاعن) قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينهى الحبس عندها وهي ان تين منه بطلاق أو غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية وبصريح به آخر الباب واذا امتنعا جميعا من الاعان قال الاستيعابي يحبان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجمع لوعفا المقذوف

عليه وسلم انت بأربعة شهود والاحتياط على ظهره فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله وأعاد هذه المقالة ثم قال واني لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجاً فأ نزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان الاعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن الحمصاء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك زني بها قال رسول الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به أسود جعدا جاليا فهو للشريك لجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لك ناني ولها شأن وهذا اشارة الى ان الاعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقتا باناً أو ثلاثاً سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحاً فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اي البرية عن الزنا غير متممة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصلحها) اي الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى الاعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهداً على مثله ككاسيائي (أو نفي) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي الحمل ككاسيائي (وطالبت به) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها لانه عن شرط الاعان واذا لم تكن حفيظة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لاعن) خبر لقوله فمن قذف (فان أبي) اي الزوج عن الاعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيصعد) لان الاعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطلب منه العفة أولاً (والا) اي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري أو تصدقه فتمد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار فصدف فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته في دفع به اتمامه ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما ينقطع حكماً بالاعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في نفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة) بأن كان كافراً أو عبداً أو محدوداً في قذف (حد لوهي من أهلها) لان الاعان تعذر لمعنى من جهته فيصير الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافراً وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد القاذف لاصححة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه قوله فان لاعن لاعنت) لو أخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد أخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه قوله ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها) أقول

يقيد هذا بما اذا وضعت مدة النهية كما سيذكره المصنف لان نفيه في مدة النهية صحيح تأمل قوله فلاحده عليه كما اذا قذفها اجنبي
 يعني به الزانية ونحوها كالاتي دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبي حد قوله وحاصله الخ (تأمل في
 عدوله عن معنى مانطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ماري فليس ﴿ ٣٩٨ ﴾ صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

فأستت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة
 (وهي لانصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنوننة
 (أو لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلاحده عليه) كما اذا قذفها اجنبي (وللعان)
 لانه خلف عنه (وصورته) أي صورة اللعان (مانطق به النص) يعني القرآن
 وحاصله أن يقول الزوج أولا أربع مرات أشهد بالله أني صادق فيما رميته به من
 الزنا وفي الخامسة لعن الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في
 كاه ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة
 غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا فانهم يستعملن اللعن في كلامهن
 كثيرا كقول ربه الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة
 اللعن في أعينهن فساهن في غيظن اللعن بخلاف النضب (فان التعتا فرق القاضي
 بينهما) ولاتين قبله حتى لومات أحدهما قبله ورثه الآخر ولوزالت أهلية اللعان
 في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسانا فخله أو نحو ذلك لم يفرق بينهما
 (ونفي نسب الولد ان قذفها به وألقه بأمه) ويات بطلقة وشرطه أن يكون
 العلوق خال جريان اللعان بينهما حتى لو علفت أمة أو كافرة ثم اعتقت أو أسلمت
 لا ينفى ولا يلعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان
 كذب نفسه حد) لاقراءه بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد جازله
 (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم التلعان لا يجتمعان ابدا انهما
 لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم أي مادام مصليا (كذا ان قذف
 غيرها بعده) أي بعد التلاعن (فحدث أوزنت) فانه اذا محد القذف لم يبق أهلا
 للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق أهلا له فجاز أن يتزوجها وانما لم يقل أوزنت فحدث
 كما وقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد
 بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحد روى عن النقيه المكي انه كان
 يقول زنت بنشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
 يكون ذكر الحد فيه شرطا كذا ذكر ولا يبق الاشكال (للعان بقذف الاخرس) لانه
 قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرى بها (و) لا (ينفى
 الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقول
 المدة) وقال لا يجب نفيه اذا جاءت به لافلها (وتلاعنا بزنت وهذا الحمل منه) لوجود
 القذف منه صريحا بقوله زنت (ولا ينفى القاضي الحمل) اي نسب الحمل من
 القاذف لان تلا عنهما كان بسبب قوله زنت لا ينفى الحمل (نفي الولد عند النهية)

وغيرها فيما رميته به وهو ظاهر الرواية
 والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
 نظر الى أنه أقطع لاحتمال ووجه الظاهر
 ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة
 بقطع الاحتمال أيضا كما في شرح المجمع
 قوله فان التعتا فرق القاضي (يعني
 وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد
 وجودا كثر اللعان صحيح ولو لم يفرق حتى
 مات أو عزل فان القاضي الثاني يبيد كما
 لو شهدا عنده كذلك كذا في النهر قوله
 ولاتين قبله (لكن يحرم عليها وطؤها
 كما في مناه قوله أو نحو ذلك) يعني
 الاخرس والوطء الحرام لاما اذا جن
 أحدهما فقوله وشرطه أن يكون العلوق
 حال جريان اللعان) وقال في حال يجرى
 بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر
 قوله فان أ كذب نفسه حد (أي اذا
 أ كذبها بعد التلاعن وان أ كذب قبله نظر
 فان لم يطلعهما قبل الاكذاب فكذلك وان
 أبانها ثم أ كذب نفسه فلاحدها للعان كما
 في التبيين وقال في النهر وسواء كان الا
 كذاب باعتبار انه أ وبينه أو دلالة بأن مات
 الولد المنى عن مال فادعى نسبه اثم
 قوله فان أ كذب نفسه ليس تكرار بما تقدم
 من قوله حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه
 فحدث لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
 قوله فله أي بعد ما حد جازله أن
 يتزوجها (الحد ليس قيد الحلال تزوجهها
 قال في النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته
 قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه

شرطا (هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سبب قوله لالعان بقذف الاخرس (ومدتها)
 كذا لاحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة اليه قوله ولا ينفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم (الضمير في
 قيامه للحمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما في الزبلي
 فلي تأمل قوله نفي الولد عند النهية) فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح في البدائع ولو كان الزوج غائبا فبقي بلغه الخبر يكون

كوقت الولادة فحصل كأنها ولدته الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهتة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كافي الفتح وقال في شرح الجمع وعندهما أن بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وإن بلغه بعدها فعند أبي يوسف له أن يغيبه إلى سنتين وعند محمد إلى أربعين يوما ه قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة) أشار به إلى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر ﴿ ٣٩٩ ﴾ الرواية وعن الامام تصديره بثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه

المرحسى بأن نصب المقادير بالرأى لا يجوز قوله أو سكوتة) أشار به إلى أن ولد المأوكة اذا هي به فسكت لا يكون قبولاً كما صرح به في شرح الجمع قوله وأقر بالثاني (حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفي الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي أو ليسا بابني فلا حد عليه اه

﴿ باب العين وغيره ﴾

قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا) أي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافا لابن عقيل اذا لا يكون

عنده عتينا كافي النهر عن المراج قوله وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن عاتمة بحاله ولا ارتقاء ولا أمة كإسيد كره قوله وهو مقطوع الذكروا الخصبين) قال في النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم أيضا اه قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو قامت معه زمانا وهو أيضا جماعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كافي النهر قوله يعني أجله (القاضي) يشير إلى أنه لا عبرة بتأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم يخذ قضاؤه كذا في البحر قوله قريبة في

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آلة الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهتة أو سكوتة عند التهتة أو شراء آلة الولادة أو سكوتة عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه أن الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه به كالمولود وجد الاقرار صريحا (ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفي اول الثؤامين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من سنة أشهر (وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وإن عكس) بان أقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المستثنين لانهما خلقا من ماء واحد فثبت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بانأ أو ثلاثا سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انقضت انقضى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعا لا يسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجية

﴿ باب العين وغيره ﴾

كالجبوب والخصى (هو) أي العين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (أو يصل إلى الثيب لا الابكار أو لا يصل إلى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبويا) وهو مقطوع الذكر والخصبتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العين كإسائتي وفيه اشعار بانه لوجب بعدما وصل إليها لاخبار لها كما اذا صار عتينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما ذكر بخلاف العين حيث ينتظر بلوغه أو برئه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب أو عتينا حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عتينا أو خصيا) هو مقطوع الخصبتين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عتينا أو خصيانا أقر (أنه لم يصل إليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكرة كانت أو ثيبا (سنة قريبة) في الصحيح وهي اثناء عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه بوجمل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفضول السنة

الصحيح) هو ظامر الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام كافي المواهب واليبين قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره المرخسى كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضحان وظهر الدين اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبي لا خلاف في الاعتبار بالام اذا كان التأجيل في أثناء الشهر

قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجبها وغيبتها وامتناعها من ﴿ ٤٠٠ ﴾ مجيئها له في العجن مع وجود

مشكلة عليها فالربع حار رطب والصبغ حار يابس والحريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقى (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حجبها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فيها ونمت (والا) أى وان لم يبطأ (بانت بالتفريق) أى بتفريق القاضى بينهما وكان تفريقه طلاقا بانا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان طلبت) لامرانه حقها (ولها كل المهران خلاها) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أفر أى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرًا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أى الزوج لان اثباته ثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها يبنى الوصول اليها ضرورة قضير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كألو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان الخير بين الشيتين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قلن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أى بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أى ان صدقها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالثبته لتغير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فغيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو أقامها أعوان القاضى قبل أن تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضى الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أى فرق القاضى بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهي عالة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلها بالعب وبذكر الخصاص أن لها الخيار لان العجز من وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا تخيير أحدهما بسبب الآخر) خلافا للشافعى في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو ما غدة غليظة أو لحم مرتقية أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جزام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عينتا فالخيار للولى) لان الحق له كما في العزل

﴿ باب العدة ﴾

(هى) لفة الاحصاء يقال عدت الشيء أى احصيته وشرعا (تربص) أى انتظار

خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قال الزيلعى وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبي يوسف وفي النه عن الخاتبة هو أصح الاقوال اه وقال الكمال وعن محمد لومرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل (ليس المراد أنه يفسخ الحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النه عن الخاتبة قوله أى بتفريق القاضى) يعنى اذا امتنع الزوج من تطلقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالفتوى للمعالم بطلها لوجرة أو أياها وهو ظاهر الرواية وبها فالقوله أو قلن انها بكر الجمع في الخبرات لبيان الاول ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفي البدائع أو ثق الاستيعاب أفضل كما في التوير قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التار خاتبة عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يقتصر كخيار الخيرة اه قوله ولو فرق بينهما قتر وجهها ثانيا لم يكن لها خيار (خيار) هو المفتى به كما في النه قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعى وفي التار خاتبة نقلنا عن الخاتبة اذا تزوجته عالة بعتنه اختلف الروايات والصحيح أن لها الخصاصة قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء

كفى النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا في النه ﴿ باب العدة ﴾ قوله هى تربص يلزم المرأة (وتوقف)

غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التريص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في
البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمك كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام
الاستشهاد به فأفادته متفق عليه بقوله لو طلق ٤٠١ ذمي ذمياً لم تعد عند أبي حنيفة اذا لم يكن في معتقدهم وقال عليها العدة لان العدة

حق الزوج وان كان فيها حق الشرع
ولهذا تجب على الصغيرة اه وتريص
الرجل اللازم عليه بمنع من التزوج
حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين
موضعاً ذكرها الفقهاء أبو الليث في
خزائمه ونفاها عنه في البحر لا يسمى عدة
اصطلاحاً وان وجد معنى العدة فيه
وجاز اطلاق العدة عليه شرعاً اه قوله
أراد به الخلو الصحيح في انتصاره
عليه لشرح منه تصور لانه شامل لمن
نكح معتقته وطلقها قبل الوطء فان
نكاحها متأكد حكماً قوله ومن حكمها
منع جواز تزوج غيره قال العلامة
الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها
من ركنها فكيف يكون من حكمها اه
فإنما مل قوله وملك أحد الزوجين
الآخر ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا
ملكته لانيما اذا ملكها اه وقال في
اصلاح الابيض هذا اي ملك أحد
الزوجين الآخر وتقبلها ابن الزوج
رفع وليس بفسخ قوله حتى اذا طلق
في الحيض وجب تكبير تلك الحيضة
بعض الرابعة لكن الخ الضمير في لكنها
راجع للحيضة من حيث هي لا الرابعة
قوله كذا أم ولد الخ يعني بها من لم تكن
منكوحاً ولا معتقاً منها ما اذا كانت فلا
عدة عليها موت المولى ولا بالعق لعدم
ظهور فراشه كافي للتبين اه وفي التتار
خانية عن شرح الطحاوي أجموا
على ان المدبرة أو الامه اذا مات سيدها

وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بإزيم (ملك نكاح
متأكد) صفة ملك (بأبوت أو الدخول ولو حكماً) أراد به الخلو الصحيح (أو)
زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه ووطوءه غير مستولدة اذ لا عدة لها
بخلاف أم ولد ماتت ولاها أو أعتقها كما سيأتي ولا بد من هذا التقيد والقوم لم يذكروه
(ووطوءه) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق
قبل الدخول) اقدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره
أي غير زوجها) منع جواز (نكاح احتها وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل
النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجه مامر أيضاً
(وهي) أي العدة (في) حق (حرمة تحيض بالطلاق والفسخ) كالفسخ بتغيير
البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبلها ابن الزوج بشهوة
وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكبير
تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكن هنا لما تجزأ اعتبر تمامها كما نقرر في
كتب الاصول وانما وجبت بها لفعله تعالى والطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة
الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد ماتت ولاها أو أعتقها)
فان عدتها أيضاً اذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءه
بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يبرئها فوطئها (أو نكاح فاسد)
كالنكاح الموقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءه بشبهة والنكاح الفاسد
فان العدة فيهما أيضاً ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفيق)
عطف على في حرمة أي العدة في حق حرمة (لم تحض لصغر أو كبر أو بلغت بسن
ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللاتي يئسن من المحيض الآية (ان وطئت)
لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللوت) عطف على قوله بالطلاق والفسخ
(أربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقاً) أي سواء وطئت أو لا لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً الآية (وفي) حق (أمة تحيض) عطف
على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضان)
لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامه تطليقتان وعدتها حيضان ولان الرق
منصف والحيضة لا تجزأ فكمثل فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض
أومات عنها زوجها نصف ما للحرمة) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر
وللوت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرمة
أو الامه وان مات عنها صبي) أي وان كان زوجها الميت صيباً (وضع حملها) لاطلاق

أو أعتقها فلا عدة (درر) عليها اه (٥١) وفي المحيط ولو كان (ل) بطلها اه قوله مطلقاً أي سواء وطئت أو لا سواء كانت أو
كناية صغيرة أو كبيرة حراً كان زوجها أو عبداً قوله وفي حق أمة تحيض (المراد التي بهارق) كأم الوالد المدبرة والمكاتبه ومعتقة
البعض عند أبي حنيفة او جود الرق في الكل كافي للتبين قوله وضع جهاها قال في النهر عن الهارونيات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للزواج وقال مشايخنا لتحل للزواج أيضا احتياطاً وفي قاضيهما أن يخرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعياً ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تزوج احتياطاً ولا يقبل قولها ولدت بلاينة فلو طلب عيبتها بالله لقد استقطت سقطاً مستبين الخلق حلفت اتفاقاً كافي البرازية قوله ولان نسب فبهما الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقاً وجب ان يثبت النسب منه كافي النرويه ولم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون سنة أشهر فهو قبل الموت والافيمده قوله وللرجعي ما للموت) عطف على قوله للباين وهو متعلق بامرأة الفارو لا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعياً وهذا أيضاً ليس صحيحاً حكماً لا لقضائه انها اذا طقت رجعياً وزوجها مريض فانتقض ايها اربعة أشهر وعشرو هو حتى لاترته مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل بقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعياً فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى ايضاً انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حتى ولم تمض اربعة أشهر وعشراً ترث منه ﴿ ٤٠٢ ﴾ وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا

قوله تعالى وأولات الاحمال اجهن أن يبضن جهن (وفيه حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما تكن حاملاً وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولان نسب فبهما) اي فيما جعلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماء له فلا تصور منه العلق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة البتار تبائن ابعدا الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلاً ولم ينقض عدة الموت فلا بد أن تبرص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تبرص عدة الطلاق (وللرجعي ما للموت) لانها لما ورثت حمل النكاح قائماً حكماً الى الوفاة اذ اوارثت لها الاب فكذا في حق العدة بل اولى لانها يجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعياً (وفيه) اي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرار (و) العدة في حق أمة اعتقت (في عدة بائن أو موت كأمة) اي كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرار فلا تنتقل عدتها (آيسة رأيت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالاشهر ثم رأيت الدم على عاداتها المعروفة انتقض ماضي من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفاً لان شرط الخليفة تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى المات كالفدية في حق الشيخ القاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو من الناصح والصواب بعد انقضائها بها (كاستأنف

خطأ ايضاً واما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء قائماً تنقل لعدة الوفاة وليست بمنح فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعياً ليس زوجها فاراً وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض في ثلاث حيض والا في ثلاثة اشهر والحامل وضعه وقد وقع الايام في كثير من الكتب كالنكاح في شرح المجموع والاكل فاجتبه ومنه قوله في شرح المجموع قيد اطلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعياً فعليها عدة الوفاة اتفاقاً وهو قد نيه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيد بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تبرص اربعة أشهر وعشراً اذا كانت منقضية لم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترث اه فاغتمه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائماً حكماً الخ) ليس تعليلاً لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله للباين

ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال ابو يوسف تعتدي من ابانها عدة الطلاق وهو القياس (بالاشهر) وذكر وجه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائماً الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائماً حكماً الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ورتشد اليه ايضاً قوله نصارت كالمطلقة رجعياً حيث شبه البانة بها فتنقل لعدة الوفاة لكن بشرط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والانلا انقضاء اعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة قوله ثم رأيت الدم على عاداتها) قال في النهر عن المراج والبرازية لا بد وأن يكون الدم أحراً أو أود فلو كان أصفر أو أخضر أو ترابية لا يكون حيضاً وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اءه قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح كوظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً أي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تقسد الانكحة بالباشرة بعد الاعتداد بالاشهر فمضى القاضي بها أو لم يقض ومثله في البرازية وذكر في الجرسنة أقوال فيها صحة فلترجع قوله فلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

الشهور من حاضت حيضة ثم أبست) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضين ثم
 أبست أى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعد بالشهور احترازا عن الجمع بين
 البديل والمبدل لذا فى الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو
 جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة
 من حيث انه وقت لزوم الجمع المنوع والحب من صدر الشريعة أن هبة الهداية
 بعد ما وقعت كما نقلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر أن عدتها
 بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب
 أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتمدة مطلق وطئت بشبهة)
 وقدمريه انهار هو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) تجمد السبب (وتداخلتا)
 أى العدتان (فتراه) أى اذا تدخلتا يكون مآراه من الحيض بعد الوطء بشبهة
 (منهما) أى العدين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضى
 بعض الثانية فعليها تمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من
 رجلين أو رجل واحد فان كان الثانى كما اذا طلقها ثلاثا وقال طنت أنها تحلى
 أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العدين تدخلتا وان كان
 الاول وكاتنا من جنسين كالنوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتى أو من
 جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها انشائي وفرق بينهما تدخلتا
 عدتنا ويكون مآراه المرأة من الحيض محسوبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى
 ولم تكمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية وصورته ان الوطء الثانى ان كان
 بعد مرات حيضة يجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى
 من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدين فتم العدة الاولى وتجب حيضة
 رابعة لثم العدة الثانية وان كان قبل مآرات حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض
 وهى تنوب عن ست حيض (ومعتمدة وفاة وطئت بها) أى بشبهة تعد بالشهور
 وتخصب بمآراه من الحيض (فيها) أى فى الشهر قال فى المبسوط لو تزوجت
 فى عدة الوفاة فدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليا بقية عدتها من الاول تمام
 أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر تخصب بما حاضت بعد التفريق
 من عدة الوفاة أيضا تحقفا لتداخل بقدر الامكان وهذا الشئ من العدة غير
 المذكور فى الوفاة والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة
 بها) أى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطلقه
 اياها بعدما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضى أربعة أشهر وعشر كانت عدتها
 منقضية (وابتداؤها) أى ابتداء عدتها (عقبيها) أى عقيب الطلاق والموت
 لعقيب علمها بها لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والنوفى عنها زوجها وهما
 يتصفان بها عقبيهما (و) ابتداؤها (فى نكاح فاسد عقيب تفرقه) أى تفرق
 القاضى (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سيالك ونحو ذلك
 لا بمجرد العزم ذكره الزبلي (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حللت) فان
 القول لها مع اليقين لانها آية فيما تحجر وقدم فى آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض نسأ نفها كما نسأ نف بالشهور
 من حاضت حيضة ثم أبست غايته لزوم
 السكوت عن الحكم فيما إذا رآه بعد تمام
 الاعتداد ولا يضر قوله كما اذا طلقها
 ثلاثا وقال طنت انها تحلى) قال فى
 الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة
 الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو
 ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم
 تجب العدة كذا فى النهر اه وقال
 الكمال كل من حبلت فى عدتها فعديتها
 أن تضع حملها والنوفى عنها اذا حملت
 بعد موت الزوج فعديتها بالشهور أربعة
 أشهر وعشر اه قوله وابتداؤها
 عقبيها أى عقيب الطلاق) يستثنى منه
 من بين طلاقها فان عدتها من وقت
 البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق
 وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة
 الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كفى
 البرازية اه وكوأقر بطلاق امرأته منذ
 سنين فكذبته أو قالت لأدرى معتد من
 وقت الاقرار ونسحق الفقه والسكنى
 وان صدقته أعدت من حين الطلاق
 وقبل الفتوى على وجوبها من وقت
 الاقرار بلانقطة كذا فى المواهب قوله
 أى تفرق القاضى) المراد به ان يحكم
 بالتفريق بينهما كفى البهر عن الهداية
 قوله بان يقول تركتك الخ) هذا فى
 المدخول بها لما فى السراج أما غير
 المدخول بها فيكفى تفرق الايدان وهو
 أن يتركه اعلى فسدان لا بعد الوطء قوله
 وقدم فى آخر باب الرجعة) هو
 كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام
 بعدم التعريف وأحال على كتاب الدعوى

قوله فيكون طلاقاً بعد الدخول (لا يقال على هذا مالك الرجعة كذا في الفتح قوله ولا على ذممة طلقها ذي) كذا لومات عنها كافي التبيين قوله ولا على حرية خرجت اليها مسألة الى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه (فصل في الاحداد)
قوله متحد) يعني وجوباً هو بضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وضرب ﴿ ٤٠٤ ﴾ ومن الثاني يقال احدث تحدا حداد انهي محد

من بائن) أى ايان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطء الاولى وبقى أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالنكاح بشرى مقبوضاً في يده فيصير قابضاً بمجرد الدخول فيكون طلاقاً بعد الدخول (لأعدة على مسبية انترقت بتبين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقاً للعبد والحربي لمحق بالجماد واليهما ثم حتى صار محلاً للثلاث فلا حرمة لفراسه (الا الحامل) لان في بطنها ولداً ثابت النسب (ولا) على (ذممة طلقها ذي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بمحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف مع تقدمه وقد أمرنا ان نتركهم وما يدعون (ولا) على (حرية خرجت اليها مسألة أو ذممة أو مسأنة ثم أسأت أو صارت ذممة) لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقاً بلا قيد ولما عرفت ان الحربي لمحق بالجماد واليهما ثم فلا حرمة لفراسه (الا الحامل) لما عرفت أن في بطنها ولداً ثابت النسب

﴿ فصل في الاحداد ﴾

وهو ترك الزينة والطيب والحدامح (تحدهم عدة البائن والموت) اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية. وتهاول هذا لتحدا المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تقتم البقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لانها مخاطبة بمحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله متحد (وترك) (لبس المزعفر) أى المصبوغ بالزعفران (أو المصفر) أى المصبوغ بالصفراذ يفوح منها رائحة الطيب (و الحناء والطيب والدهن والكحل الابنذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أى لا متحد (معتدة عتق) وهى أم ولد أعتقها . ولاها (و) (معتدة نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتمها ذلك (لا تخطب . معتدة الانمر بضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لاتواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض أن يقول انى أريد أن أتزوج انك الجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور أنه بالحاء المهملة ويروى بالجم من جدت النسي قطعته **قوله** اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح) أشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان أشد عليها من الزوج لتقدا العدة كافي التبيين وقال الكبرال قال محمد في التواذر لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو ابنتها أو عمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نفسه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحدف في ثلاث الاعلى زوج قوله (ولو كانت أمة) كذا أم الولد والمدرسة والمكاتبه و معتقة البعض عند أبى حنيفة كافي التبيين قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذ لم يوتها حتى او كانت . و بواة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان نها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذى لا يقع به الزينة كافي التبيين قوله ولبس المزعفر والمصفر) قال قاضيان الا اذا كان فسيلاً لا ينقض اه والا اذ لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تفهيمه بقدر ما تستحدث ثوبا غير ما ابديته والاستحداث بمنه أو من ماله بان كان لها مال

كافي الفتح قوله والطيب) أى لا تنظف ولا تحضر بعماله ولا تجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا (على) في الفتح والمراد من منعه من التجارة فيه اذا نعتبها بنفسها كما هو ظاهر قوله والدهن) بالفصح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم حين يعنى تترك استعمال الدهن سواء كان مطبوعاً او نحتاً وكذا تترك الامشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة التباينة كما في التبيين قوله (الابنذر) يتعلق بالجمع قوله لا تخطب معتدة الانمر بضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان بانا كما في التبيين قوله ولا يخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بانا (بني اذا كانت بالغة اما الصغيرة فخرج في البائن وكذا يخرج الكتابة والمنهضة في البائن الا انه منعهما من الخروج سيادة لانه بخلاف الصغيرة كما في التبيين ومعتدة الفرقة بفتح كالبائن كما في شرح القاية قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما في التبيين قوله والمطلقة ليس لها في ذلك لدور النفقة) ٤٠٥ حتى لو اختلفت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لعاشها وقيل لا يخرج وهو

على ارادة التزوج بها والقول المروف اني فيك لراغب اني اريد ان يجتمع ونحو ذلك (ولا يخرج معتدة الطلاق) رجعيا كان او بانا (من بيتها) ليلا ولا نهارا (وتخرج معدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أي في بيتها فان نفقة معتدة الموت عليها فحتاج الى الخروج نهارا الكسب وقد يمتد الى ان يجمع الليل والمطلقة ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق ومعتدة الموت (في بيت وجبت) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى (الآن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكتفيها وأخرجها الورثة من نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراه البيت (لا بد من ستره بينهما في) (الطلاق) (البائن) حتى لاتقع الخلوة بالاجنبية وبعد لا بأس في ان يكونا في منزل واحد لانه معتزف بالحرمه فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما وكان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجها) وان جاز خروجها (وتدبان يجعل بينهما) امرأة (نفقة قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانة أو مات عنها زوجها في سفر وبيتها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس باسداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خبرت) بين المضى والرجوع سواء كان معها ولي أولا (وتدب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد أيضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على اتقاهما بما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخياز وفي صورة اقلية احد هما التعيين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بانة أو مات عنها زوجها في مصر من الامصار لا يخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تخض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما ما فانقطع حتى مضت سنة) لانها في حكم الاولى (واعبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة) كذا في الصغرى (طلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) التصريح لتعيين الشهور (ولو بالحض لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضى عدته) أي عدة الزوج الاول (و) عدة (المحلل وغلب على ظنه) أي ظن الزوج الاول (صدقها المدة) تختمل ما أخبرت به (تكتمها) أي جاز أن يتكتمها الزوج الاول (بمضيا) أي العدة (لو) كانت (بمخض فأقل ما) أي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة) رحمه

الاصح لانها هي التي اسفلت حقة كما في شرح المجموع وهو المختار كما في قاضيان وقال الكمال والحق ان على الفتى أن يظهر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه المتعلمة عن المباشرة ان لم تخرج انفاها بالحل وان لم قدرتها فانها بالحرمه اه قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه) شامل لبيوت الاخبية قوله الا ان يظهر عذر) منه الفرع الشدي من أمر الميت لانها لو لم تنقل تخاف عليها من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قليل الخوف كما في قاضيان قوله وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج الخ) كذا في الهداية وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن حطاه نقلت مانصه وان كان ماجنا تخاف عليها منه فإنه يخرج ويسكن منزلا آخر تحمزا عن المصيبة اه) قوله وتدبان يجعل بينهما امرأة نفقة الخ) عبارة الهداية وان جعلها بينها امرأة نفقة تقدر على الحيلولة فحسن اه ونفقة ما في بيت المال كما في النهر عن الخبيص الجامع قوله من لم تخض قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله أو بلغت بسن ولم تخض ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما ما فانقطع حتى مضت سنة يعني ثم طمقةها بعد السنة كما في شرح المجموع اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة

شرط أو وقع اتفاقا في نظر قوله واعبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة) ليس على اطلاقه لما في قاضيان والتي لم تخض قط نهى منزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالالهة وان طلقها في خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالالهة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه قوله طلقها فصالحته الخ) كذا في قاضيان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز اه قوله اخبرت بمضى عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة قوله بمضيا الرجوع الخ) هذا في حق الحره

﴿ باب ثبوت النسب ﴾ قوله (او بطل مفرل) ظل المفرل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره (او بقدر ظال مفرل و يروى ولو بفلكة مفرل أى او بقدر دور ان فلكة مفرل كما فى البحر قوله اوجود العلوق فى الكاح أو فى العتدة) فان قيل ينبغى أن يشمل على أنه بوطه بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اترب أو فوات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطا فكان أول قلته الحوادث انما يحمل على اقرب أو قاتها اذالم يوجد مقتضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى اليونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطاله فلا يجوز لما فيه من حل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو أيضا لا يجوز فلا يصار اليه مع ما كان غيره كما فى التبيين قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزمانها) لا برده عليه حل حاله ﴿ ٤٠٦ ﴾ على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل

الله وعندهما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبل أو لحيضة فتكون مدتها ثلاثة وتظهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتظهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاحتصال من الحيض وله أن رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاصح الاظلم فخصيرا كثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليحتد لا يكون ثلاث حيض شهرا الطهران بينهما شهرا

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(أكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضيا الله تعالى عنها الولد لا يلقى فى البطن أكثر من سنتين ولو بغيره كالمفرل (وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وحمله ونصاله ثلاثون شهرا ثم قال نصالى وغصاله فى عامين فبقي للحمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعى وان ولدت لأكثر من سنتين ما لم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت فى الأقل) يعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لا نقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق فى الكاح أو فى العتدة لا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا فى الأكثر) يعنى اذا جاءت به لأكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزمانها فيكون مراجعا (كذا مبسوطة ولده لاقل منهما) يعنى يثبت نسبه لولد مبسوطة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يقين بزوال الفرائس ويثبت النسب احتياطا (واولئكما لا) أى اذا جاءت به لتام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمة الوطء (الا بدعوة) لانه التزمه أيضا يحتمل ان بطأها بشبهة فى العدة

وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن أن نلزم كونها بالفعل لانه اخف من جعلها على الزنا قوله ولو لتامها حالاً قال فى البحر هذا مثل قائم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل سنتان وأحقوا السنتين بالاقل بينهما حتى أنهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتام سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسألة البتونة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه لزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد فى بطن امه أكثر من سنتين بخلاف غير البتونة حل الوطء بعد الطلاق اهـ وقال الكمال والوجه ان يحتمل على تقرير قاضيهان المتقدم انه يجعل العلوق فى حالة الطلاق بان طئها حال جئها وصادف الانزال الطلاق فاذا أتت به لتام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اهـ وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتام السنتين فيما يمكن توأما اما اذا كان

بأن ولدت الثانية لأكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لحمد كافي التبيين قوله (و) (الا بدعوة) قال الكمال وفى اشتراط تصديق المرأة روايتان والوجه انه لا يشترط اهـ واستشكل الزيلعي ثبوت النسب هنا بانوطء البتونة بالثلاث من قبيل شبهة القمل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاءه وأجاب عنه فى البحر بأنه مسلم لو تحمضت الشبهة للفعل وهنا لم تحمض بل هى شبهة عقد أيضا والزم على الجواب فى منح الغفار ابطال اطلاق عامة التون من ان النسب لا يثبت فى شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا انهم الا أن يقال ذكر ذلك فى ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل فى كتاب الحدود اهـ قوله وأيضا يحتمل أن بطأها بشبهة فى العدة) قال الكمال وطء البتانة فى العدة لا يثبت به النسب اهـ فهذا ليس يثبت وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلهذا مجردا عنها فلا قاعدة بذكره

قوله لم يظهر فيها مارات الباوغ) أي ولم تدع حبلا ولم تفر بمضي العدة فانها أن أفرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تفر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا ثبتت إلى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبتت النسب إلى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تفر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا ما لو أفرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو يه سف هذا وما اودعت الحبل سواء كذا في فاضلان قوله لان العاوق حينئذ يكون في العدة) فيه إيمان إلى انها مدخول بها وهو مقبده اذ اذ كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون سنة أشهر ثبتت نسبه والا فلا كذا في الفتح قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاءه منه على عمومته بتك هذا التقيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهره قوله أفرت) ﴿ ٤٠٧ ﴾ شامل لاقرار المراهقة والبالغة قوله ولدت لاقل من نصف سنة من

وقت الاقرار) أي ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا ثبتت نسبه واو ولدته لدون سنة أشهر كما في التبيين قوله لظهور كذا به يقين الخ هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من سنة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من سنة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبه كذا في التبيين قوله أو ظهر حبلا) يعني وقد جمعت ولادتها كما صرح به في الكثر وظهور الحبل ان تأتي به لاقل من سنة أشهر كما في السراج الواج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حبلا بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها وقوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للطلقه رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائض ليس ينقض في حقها لانها تكون مراجعة لتكون العلق في العدة على ينسا

(و) كذا (مراهقة) أي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منذ طلقها بائنا كان أو رجعيا لان العلق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة يقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصفر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو أفرت بمضي العدة ثم ولدت لسنة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولي لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أفرت بالمضي) أي مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكانه صهون من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلق حينئذ يكون في العدة اظهر كذبها يقين حيث أفرت بالانقضاء ورجعها مشغول بالماء (ولصفتها لا) لما مر ان العلق حينئذ يكون خارجا (أو ظهر) عطف على أفرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلا) أو أفرت الزوج به) أي يثبت نسب ولدها لمعتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر أو أفرت الزوج بالحبل (والا) أي وان لم يظهر حبلا ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) أي بشهادة جليلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان عن الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالخامس ان المعتدة اذا ولدت ولدالم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان الا أن

فيبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في النكوحه ذكره الزيلعي وقال اكتمال والطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق نصريح فاضلان وفخر الاسلام بمرابن الخلاف في الرجعي وشمس الاثمة قيد صورة المسئلة بالبان ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر أن النكاح بمسد الرجعي قائم من كل وجه بوجه تقييد الخلاف بالبان كما نقله شمس الاثمة ويكون الرجعي كالمصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن ما توضح اشكال الزباني رحمه الله قوله فالخامس ان المعتدة اذا ولدت لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة حرد الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى (٤٠٨) عنها زوجها الخ تمام قول الهداية

يكون هناك حبل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فثبت النسب بلا شهادة وعندهما ثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي (و) كذا (معتدة وفاة وادت لاقل منهما) هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ويكون بين الموت وولادته أقل من سنتين وقال زفر إذا جاءت به بمد انقضاء عدة الوفاة لسنة أشهر لا يثبت النسب لان التمرح حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما اذا أقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانه قبل البلوغ ليست بمحمل وفي البلوغ شك والصغر ثابت يقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على قوله وادت لاقل منهما هذه المسألة ذكرت في الهداية ثانيا بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصدةها الخ أي يثبت نسب ولدا معتدة وفاة ولدت (في العدة وأقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنة اتفاقا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص عنهم فيقبل فيه تسميةهم أما في حق النسب فهل ثبت في حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الجهة وانما قبل بشرط لفظ الشهادة وقبل لا بشرط لان الشبوت في حق غيرهم تبع لاثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندي مع السلطان في حق الإقامة وهذا هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوحة ولدت له لسنة أشهر) يعني اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لسنة أشهر فصاعدا ثبت نسبه منه سواء (أقربه الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاه تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم والامان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الوالد الثابت بشهادة القابلة بل يزم كون الامان ثانيا بشهادة القابلة بل أضيف الامان الى القذف مجردا عنه أقول يرد على ظاهره اننا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضى وجود الولد لكن لان نسلم ان القذف بالواد لا يقتضى وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجى والقذف بالولد انما يقتضى الوجود في العبارة دون الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته وادت ولدا فقال ذلك الولد ليس مني كان قد قالها بالزنا ادكائه فان زنت لحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا في الخارج (و) ان ولدت له (لاقل منها) أي من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان وادت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافا لهما كما سيأتى (قال ان تكتمها فهي طالق ثم تكتمها فولدت لنصف سنة منذ تكتمها لزمه) أي الزوج (نسبه) أي نسب الوالد

ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي الجوهره قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية ثانيا الخ) ثم ذكرت ثانيا فيها لكن لا على هذا الوضع الموهوم عدم فائدة ذكر النائية بتصدق الورثة في الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا وادته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها أو اعتراف الزوج او تصديق الورثة أو حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية بفتح القدير قوله وان أنكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة) وكذا برجل واحد كافي الجوهره قوله وان ولدت له لاقل منها أي ستة أشهر لا يثبت الخ) أي وينفخ النكاح الا ان يكون الحمل من الزنا عند أبي حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه كافي الجوهره قوله فان وادت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم عليه هذا الذي نلت ولا تنبوع بينه ولا بينه ورثته على تاريخ نكاحها بما يوافق قوله لانها شهادة على النبي معنى فلا تقبل والنسب يخال لانباته . مهما أمكن والامكان هنا سبق التزوج بها سرا بهر يسير وجهه ايا أكثر . فمد ويقع ذلك كثيرا وهذا جوابي لحادثة فلينسبه له قوله كما سيأتى أي في الدعوى) في المسائل الست قوله فوادت لنصف سنة منذ تكتمها لزمه أي الزوج نسبه)

قال الزيلعي وشرطه أي ثبوت النسب ان تلد لسنة اشهر من وقت اتزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا (ومهرها) جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانها حكمتها حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يثبت بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في سورة ولادتها لا أكثر من ستة أشهر لأنها اذا ولدت لستة أشهر لا غير العدة عليها الحملها بثبات النسب اه وقال الكمال وقد عيونا الثبوت نسبة ان لا تكون اى ولادتها أكثر من ستة أشهر من وقت الكساح ولا قبل ولا يخفى ان نفهم النسب فيها اذا جاءت به لا أكثر من ستة أشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو ستان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه يتنافى الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد

الطلاق فيما اذا جاءت به لستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر منها وردت ما تضي وهو لم يسمع فيها ولادة لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعف يقتضى نفيه وتركتنا ظاهرا يقتضى ثبوتيه اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية ممزيا الى المتفق انه اى الزوج لا يكون به محسنا اه وقال الكمال انه مشكل لمخالفته لصريح المذهب اه قوله ومهرها (اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب بمن تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الحلوة تأكده المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالكساح وعن ابى يوسف انه يجب مهر ونصف المطلق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين قوله لوجود المولود في العدة) فيه نظر لان تصور المولود انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد الكساح لا حال زواله فالوجه ان يملأ لزوم المهر بتحقيق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب يلزم للعدة عليها في هذه الجملة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في سورة ولادتها لا أكثر من ستة أشهر قوله وان كان أقر بالحبل

(ومهرها) لوجود المولود في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لاسرأته اذا ولدت ولدا فان طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عند ابى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالنسبة وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تنهدى الى الطلاق وهو ايسر بتابع لها لان كلامهم ما يو جد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشيء لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الا فكذلك بين اللازم والمزوم كافي للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقضاء ان قوله اعنى عبدك عنى بانف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قال بيع عبدك عنى بالثمن وكفى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الاما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (أقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند ابى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه فلا بد من الحججة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (تكسح) امة فطلعتها ففسرها فان ولدت لاقبل من ستة أشهر منذ شراها لزمه الولد (الا فلا) اى فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاقول ولد العتدة اذ المولود ابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوكه اذا لحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته) ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقبل من ستة أشهر منذ اقر فمى ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى واما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقبل من ستة أشهر منذ اقر لامه الولد لستة أشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للثبوت بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لعطف) عطف على قوله لا لانه اى لو قال لعطف (هو ابى ومات) المقر (فقالت امة) اى ام الطفل (هو ابنه) وانا زوجته برئانه) اى برث الطفل واه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت مبروفة بالحريية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى بيوة الطامل له الابتكاح امة نكاحا صحيحا

ثم علق الخ على هذا الخلاف (٥٢) (درر) (ل) لو كان الحبل ظاهرا كافي التبيين قوله نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طلقه بائنة اور جمية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقبل من ستة أشهر منذ اقر فمى امة او بعده والطلاق ثمة ان ثبت النسب الى ستين من وقت الطلاق واذا طلعتها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لثمن سنين بعد المطلاق فأكثر بعد كونه لاقبل من ستة أشهر من الشراء وان واحدا بانثابت الى اقل من ستين او تمام الستين بعد كونه لاقبل من ستة أشهر من

الشراة كما في الفتح قوله وجهلت حريرتها الاثر (قال الكمال ولكن لها ٤١٠ مهر ائبل قوله وقد ثبت ان النكاح بعد

اصح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى قوله ولدت امته الموطوءة (مذكور في باب الايتلاذ ايضا

(باب الحضانة)

هي بكسر الحاء وفتحها قوله الا ان تكون مرتدة الخ (كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضامة كما في الفتح قوله الا اذا تميزت) هو المختار وقيل لا تجبر اذم في ظاهر الرواية لان الولد يتنذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى الضياع والى الارول حال القدوري وشمس الاثمة السرخسي وهو الاسوب لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب مرضه وموته كذا في البرهان قوله بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها (كذا في اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما في البرهان قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلاف الرواية في بنات الاخت لاب والصحح ان الخالة اولى من بنات كافى التبين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ قوله والخالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهر والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات قوله ثم خاله كذلك ثم عمته (قال في المواهب وبدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب قوله فلا حق لامة وام ولد (كذا مدبرة لوجود الرق فيها

لانه الموضوع للحمل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريرتها الاثر) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في رفع الرق لاني استحقاق الاثر (تزوج امته من عبده فجمعت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صنع لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينسخ البيع (وعق) اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر بثبوته فازم حريرته وان لم يثبت المزوم كما اذا اقر بينوة عبده المعروف بالنسب (وتصير) اي الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولد لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفرائش على ثلاث مراتب قوى وهو فرائش المنكوحه وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا يفتى بمجرد ان يفتى بالامان في النكاح الصحيح اذ لا يثبت في النكاح كما هو في زينة وعرف فرائش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب بلا دعوة ويفتى بمجرد ان يفتى لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كما ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزنة المفتين

(باب الحضانة)

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها هي للام او بعد الطلاق ما لم يتزوج (يعني بزواج آخر غير محرم للطفل كما ياتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليها ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها محبس وتضرب فلا تنفرغ للحضانة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا اتت او لم تطلب لاحتمال ان تمجيز عن الحضانة (الا اذا تميزت) بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذور محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذا اجنبية لا شفقة لها عليه (ثم امها) اي ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابيها) اي اب الولد (كذلك) اي وان علت لاسهام من الامهات ولهذا تجوز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخت لاب وام) لانها اشفق (ثم اخت لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم اخت لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات اجداد (ثم خالك) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اي من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العمه والخالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريرتهن) لمجيز الرقيق عن الحضانة لا اشتغالها بمخدمة المولى ولا ان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وام ولد قبل عمتهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

والمكاتبه احق بولدها المولى في الكتابة له خوله فيها بخلاف المولى ودقبها (تنبيه) يستحبه بعد المذكورات العصبية الاقرب فالاقرب الا ان العصبية لا تدفع لغير محرم كابن العم واذ لم تكن عصبية تدفع الى الاخ ثم لام ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام (امه)

انه ان كان في ملكه كما سباني في اليعوق ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالخصانة لاقرابته
 الاحرار واذ اعتقا كان له ما حق الخصانة في اولادها الاحرار لانها ما اولادها احرار
 حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعني انها حق بولدها السلم (حتى يعقل) اي الولد
 (دينا) لان الخصانة تبتني على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له لم يعقل
 دينا فاذا عقل يتزع منها الاحتمال الضرر (او يخاف ان يالف الكفر) فان تألف الكفر قد
 يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا يتزع ايضا منها (يسقط حقها) اي حق الخصانة اما
 كانت او غيرها كالجددة (شكاح غير محرمة) اي محرم الولد لا تنقص الشفقة حتى اذا
 نكحت محرمة لا تسقط كما نكحت عمه وجمدة جده (ويعود) اي حقها (بالفرقة) لان
 المانع اذا زال عاد المنوع (طلبت) الام (اجر افلو) طابت (في النكاح) وفي عدة الرجمي
 لم تستحق (الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله
 تعالى والولادات برضن اولادهن الآية لكنهما عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
 بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه (ولو) طابت
 (بعد عدة او فيها) لكن (لا يثمن غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال
 بالكتابة فصارت كالاجنبية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام ولي بارضاع
 الولد بعد انقضاء عدتها لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي
 وفي الاخذ منها اضرار به فان التمس اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه
 قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي بأخذ الولد منها
 ولا يضار هو بالزما اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير
 اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية هنا ولي لما قلنا ذكره الزياهي (وفي
 الميتوتة روايتان) في رواية جاز استنجاها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي
 رواية اخرى لان المددة من احكام النكاح ولهذا تجب فيه النفقة والسكنى ولا يجوز
 دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجدمرضة بلا اجر) حين قالت الام بمد المددة
 لا ارضعه الا بأجر (او بالاقبل) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لها منه ولكن
 ترضع الظئر) الطفل (في بيتها) لم تزوج (رعاية للظرفين) لا تدفع صبية الى عصبه غير
 محرم كمولي العاقبة وابن الم (لاحتمال الفساد) مع وجود محرم غير عصبية
 كالحمل (لعدم احتماله) ولا تدفع ايضا (الى قاصق ماجن) وهو من لا يبالي
 بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخبر طفل) بين ابيه وامه وان كان يمزو قال
 الشافعي يخبر اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجددة احق به) اي
 بالصبي من ابيه (حتى يستغنى) عن الفير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي
 وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التاديب والتخلق بآداب الرجال واخلاتهم
 والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستثناء (ببيع سنين) قدره الحصاص (وبعني)
 كذا في الكافي (و) الام والجددة احق (بها) اي بالصبي من الاب (حتى تحيض)
 لانها بعد الاستثناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

في البرهان واذا اجتمع من له الحق في
 درجة فأوردهم اول ثم اكبرهم كما في
 النبيين قوله يسقط حقها اي حق
 الخصانة) كان ينبغي ان يقال حق الحاضنة
 لقوله بعده اما كانت او غيرها قوله
 ويعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال
 المانع لاعود السائط وقولهم سقط حقها
 معناه منع مانع منه كالاشارة لانفقة اهانتهم
 يعود بعد زوال الزوج واثار الى ان
 المطلقة رجعيا لا حق لها مادامت عدتها
 قائمة قوله ولو بعد عدة تستحق) قال
 صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولو للجبين ان
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد للمطاف وهو
 للمغيرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة
 اجرة الرضاع واجرة الخصانة ونفقة
 الولد قوله وفي الميتوتة روايتان) قال
 في التاخرية عن الحجية في رواية محمد
 لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه
 الفتوى قوله لكن ترضع الظئر المطلق
 في بيتها) اي بيت الام مالم تنزوج وهذا
 تقيد لما اطلقه فيها قدمه عن الزياهي شرحا
 وكان ينبغي هذا عن ذلك قوله لا يخبر
 طفل) كذا متوه ويكون عند الام كافي
 الفتح قوله وقدر ببيع سنين) قال في
 الفتح واو احتلفا فقال ابن سبع وقالت ابن
 ست لا يخلف القاضي احدهما ولكن
 ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده
 دفع الاب والافلا

قوله وروى عن محمد بن تشهين وهو الاحوط قال في الواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد بن اسحاق الزمان عن ابن يوسف مثله قوله لاناسا فرط طاقته بولدها قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان ارد به اللغوي لم يصح ايضا لان الامتناع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والمبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استنانه **٤١٢** وان لم يكن لها حق في الحضنة لاحتمال

عوده بزوال المانع كما في البرهان وفي السراجية لا يطلق السفر بولدها وزوجها الى ان يعود حقهما اه وفي الحاوي القدسي محل المتع اذا لم يمكن ان تبصر ولدها كل يوم اه قوله وان تقار بالخط اي ونقلته الى مصر اخر كافي الواهب وسباني قوله لان الانتقال الى قريب الخط تعليل لقوله وان تقار بالاباه الماشمل النقل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ قوله للصغيرة عمه الخ هذه مسألة مغابرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابقة قال ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصاح جو بالمقالة صاحب البحر لم اره من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضنة ولا تقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنته هي كذلك اه فلينأمل وتقييد الدفع للعمة يسارها واعار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بفير محرر للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبيين قوله ولو صغير قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عاينهم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير وصاحبة ولا وصاحبة في تزويج قاصر ومرضع بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بمهر كثير ولو نفقة بقهرها القاضي تستغرق مالها ان كان أو بصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجاناة أو فسقا فالعمد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشهين) يعني ان يدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لساد الزمان (وغيرهما) اي حضنة غير الام والجددة (احق بها) اي بالبت منه (حتى تشهين) لان التركة عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها هو لان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يمكنه ولا هذا لا يؤثر حال الخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجددة لقد رتبها ما عدا غيرها (لا تسافر مع طاقته بولدها) اي بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا اني زطم الذي تكلمها فيه) حتى لو وقع الزوج في بلد وليس بوطن اهل اليس اهل ان ينقله اليه ولا الى وطنها اهدم الامر من في كل منها وهو رواية كتاب العتلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضوعين تفاوت وان تقار بحيث يمكن من مطالعة ولده في يوم و يرجع الى اهله فيه قبل الليل جازها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع الزوج والوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتحقق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها وقع المقدم فيها في الاصح لما بيننا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس للغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجددة (لصغيرة عمه وسوسة الاب بمصر اراءات العمة امساك الولد مجانا ولا تمنه) اي العمة الولد (عن الام وهي) اي الام (تأني) اي تمتنع من الحضنة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكي الولد مجانا وتدفعي الى العمة) كذا في الخلاصة

(باب النفقة)

هي اسم بمعنى الاتفاق قال هشام ثبت محمد عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجة و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجة لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بفير محرر للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبيين قوله ولو صغير قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عاينهم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير وصاحبة ولا وصاحبة في تزويج قاصر ومرضع بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بمهر كثير ولو نفقة بقهرها القاضي تستغرق مالها ان كان أو بصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجاناة أو فسقا فالعمد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

قوله (أو صغيرة نوطاً) قال في التبيين واختلافه في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير. قدر بالنسب وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمين الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اهـ وقال الكمال اختلافوا فيها فقيل أقلها سبع سنين وقال الثاني اخنار مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير قوله (وطوءة أو لولا) اي سواء دخل بها أو لولا لا يفسر بمذكرة شرحه لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة نوطاً قوله بقدر حالهما) أي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة لواجبة الأكل والملبس والسكن اما المال كل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا يخبر قضاء على الطبخ والخبز وبأبوابها بطعام مهياً أو من يكفها الطبخ والخبز اما **٤١٣** ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها

كافي الفتح وقال الفقيه ابو الليث اذا اتمت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهياً اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها في اهلهما أو لم تكن من بنات الاشراف لكن ساعلة فتمنعها اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه ان يأتيها بطعام مهياً وهذا بخلاف خادمتها اذا اتمت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة انما بابها بالخدمة كافي قاضيخان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان واما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وما حقة في كل سنة واختاف في تفسير الماحقة قال بعضهم هي الملاوة تابسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يابس في النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صفة او شارة رقيقة الزمان الحر ونحوها لدفع البرد ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بدنه في الشتاء وهذا في عرفهم واما في ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالخبي والفرش الذي تنام عليه والاحاف وما يدفع بأذى الحر والبرد في الشتاء

(لزوجه) - واه كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة نوطاً) اي من شأنها ان نوطاً حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم الوضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلولا كفايتها لا يطبقان الجماع لان نفقة اما لان المانع من قيام النفقة ما في الباب ان يحمل المانع من قبله كالمردوم فالمنع من قيامها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) قال غنا حالها لا يطبق حقها في النفقة على زوجها (وطوءة أو لولا) كما اذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالها) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاص وعامه الفتوى ويثبته بقوله (في المومنين نفقة اليسار وفي المومنين نفقة اليسار والمختلفين) بان يكون احدهما موسراً والآخر ممسراً وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون ممسرة والزوج موسراً والثانية على العكس (بين الخالين) اي نفقة دون نفقة المومرات وفوق نفقة المومرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب البدويع المتعبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت ابها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في البدويع وفي ظاهر الرواية بمدحمة المقدم النفقة واجبة لها وان لم ينقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدوها اذا كان مرضاً يمنع الجماع لقوات الاحتباس للائتناع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبهه الحيض وعن ابى يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) اي لا تجب النفقة (للاشترط) وبينها بقوله

درع خزوجه فر وخارابر بسم ولم يذكر الحلف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة اسبابه اهـ ويذكر المصنف المسكن قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن ابى يوسف واختارها القنوري واپس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ ابى منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قررته على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم يتقلها الى بيت ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح قوله (أو مرضت في بيت الزوج) اطلقه فشمع ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضاً يمكن الانتفاع بها بنوع استغناء لا تسقط وهذا تقييد للاول اهـ قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا احسن وفي نظر الكتاب

ما يشير اليه اه وقال في الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على اقدمه
وقدمنا ان مختار بعض المشايخ ورواية عن ابي بصير وليس الفتوى عليه بل ظاهر **٤١٤** الرواية وهي الاصح تعلقها بالمقدم

(خرجت من بيته) اي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلا حق احتراز عن
خروجها بحق كما ذم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان
الامتناع جاء من قباها بالمطالبة وان لم يكن منها ان كانت عاجزة فليس (ب) (ومر بوضعه
تزوج) اي لم تنقل الى منزل زوجها المدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة)
بعض اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فاتت (و حاجة
بدونه) اي بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (ب) اي
بلا زوج (نفقة الحاضر) اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لثباتها عليها (لا غير) اي لا
نفقة السفر ولا الكراه (ولحدها الواحد) عطف على قوله في اول باب لزوجته
(ولو) كان الزوج (وسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها لا مسرا) في الاصح
(لا يفرق بينهما) اي بين الزوجين (بمعززه) اي الزوج (عنها) اي النفقة (ولا يعدم
ايضا) اي الزوج حال كونه (غائبا عنها) مفعول ايضا (ولو) كان الزوج (وسرا)
اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يبنت
اعساره عند الحاكم فيسهله ثلاثة ايام ويملكها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القسوى
وتأنيها معدم ايضا الزوج الغائب حقها من النفقة ولو وسرا قال في شرح غاية القسوى
ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاطهر الوجهين انه
لا يفسخ فيها ولكن يبيت الحاكم الى حاكم يملكه ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني
ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي الطبري وابن انصباغ وعن الرويات وابن اخيه صاحب المدة ان
المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بمعززه عنها الى الثاني بقوله
ولا يعدم ايضا الى آخره اول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم
بالمعززه عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب
فعدم الاتفاق وكل من المعززه وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيره ان المعززه عن النفقة انما يظهر
عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف المعززه لجواز ان
يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا المعززه عن الاتفاق فاذا رفع هذا القضاء
الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا يفسد لان هذا القضاء ليس في مجتهديه
لما ذكرنا ان المعززه لم يثبت ثم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

المصحيح ما لم يقع نشوز فالمتحسنون
لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية
عن ابي يوسف وهذه فرقتها والمختار
وجوب النفقة قوله حتى تعود الى منزله
اي ولو بعد ما سافر كما في التهر عن الخلاصة
قوله (ومحبوسة بدين) سواء حسب
قبل النفقة او بعدها قدرت على وقال الدين
اولا على ما عليه الاعناد كذا في التبيين
وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على
الوصول اليها لمافي التهر نقلا عن السراج
لو حبسها او بدين له عليها فاما النفقة على
الاصح ولما قال قاضي خان وهذا اي عدم
النفقة بحبس غير الزوج اذ لم يقدر على
الوصول اليها في الحبس قوله فليس (ب) (ب)
اي فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه
قوله (ومر بوضعه لم تزف) هذا مبني على
اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما
عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هي في
بيت ابيها كما قدمنا عن الكمال قوله
وحاجة بدونه) اي سواء كان فرضا مالا
كافي التهر قوله ولحدها الواحد) يعني
المملوك لها في ظاهر الرواية ومنهم من قال
كل من يخدمها كافي التبيين وقيد المسئلة
في الخلاصة بينات الاشراف كافي التهر
والبحر قوله (لو وسرا) البسار وقدر
بمنصب حر مان الصدقة لانصاب وجوب
الزكاة كذا في البحر عن غاية البيان قوله
لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها
لكونه انما تجب نفقة الخادم بآزاء الخدمة
فاذا امتنعت من الطبخ والحبز واعمال

البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن
الذخيرة قوله ولا يعدم ايضا (الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطبل الغيبة عنى فطابت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس
لها ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحصانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح قوله وتؤمر بالاستدانة) أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن مؤسر أو من يجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح الخمار أن نفقتها حينئذ على زوجها ويؤسر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أبسر ويحبس الابن أو الأخ إذا اتع لان هذا من المعروف قوله أي بقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الحصاص الاستدانة بالشراء نسبة وفي المحبى أنها ٤١٥ الاستقراض وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغرم على الزوج وبدونه

يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كما في البحر قوله فأبسر الزوج تم) كذا عكس لو أبسر يسر كما في المراهب قوله وتسقط ما مضى) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كإقال في البرهان بان غاب عنها شهر أو كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد أكلت من مالها وطالبته بذلك أو ذكر في الغاية أن نفقة مادون الشهر لا تسقط وعزاه إلى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه إذ لو سقطت بمضى يسير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلا كما في التبيين قوله ويموت أحدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن السحنة قوله (أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو باننا ما الرجعى فلما قال في الجوامع المقتضى به أن الرجعى لا يسهطها اه ولما قال الزبائى لا تسقط بالطلاق في الصحيح اه واما البائن فلما شبهه بالطلاق الزبائى كما ترى ولما قال في الفقيه الطلاق على مال فيه روايتان على أن حنيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة اه وذكر صاحب البحر وجوه التضعيف القول بالسقوط بخنا منه رحمه الله تعالى قوله يعني ان مات أحدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق قوله

ويحكم على الغائب بالمعز عن الاتفاق لاعلى الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي بقول لها القاضي استدنى على زوجك أي اشترى الطعام نسبة على أن قضى الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما مسرين (فأبسر) الزوج (تم لها نفقة يساره ان طلبت) لان النفقة تختاف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير نفقة لم تجب لانها تجب شيئا فذا تبدل حاله فلها المطالبة بتام حقها وهو مادون نفقة الموسرات وفوق نفقة العسرات (وتسقط ما مضى) من النفقة (الا إذا فرضت أو رضيا بشيء) أي اصطلاحا على شيء لا هاهنا وليست بعوض فلا يتأيد بالقبضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بمؤيد وهو القبض والصالح كالقبضاء لان ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (ويموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات أحدهما بما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهر ولم تأخذها سقطت المفروضة لأمسرتها صلة والصلوات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا إذا استدان بأمر القاضي) لانها حينئذ تنأكد كالمسر (ولا تسترد الممجة) يعني ان عجل لها نفقة سنة ثلاث مات أحدهما قبل مضي المدة لا يستردها منها شيء لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانها حكمة كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان بأذنه فيتماق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر والمولى ان يفتدى لان حقها في النفقة لاني عين الرقبة (مرة بعد اخرى) مثلا بعد تزوج امرأة بادن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بمخمسة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بمخمسة فانه لا يباع مرة اخرى (وتسقط) أي النفقة (بموت) أي العبد (وقته) ولا يؤخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فان أو في الغرماء فيها والا طوبى به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة تجدد في كل زمان فيكون ديننا آخر حادثا به البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا أو مكاتباً أو ولد ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

ولا تسترد الممجة) هذا عن هار عليه الفتوى وقال محمد تردد القائمة كما في البحر قوله يعني ان عجل لها نفقة سنة ثلاث مات الخ) كذا لو طلقها لا يستردها معجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر قوله مثلا بعد الخ) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يومهم انه يباع فيما يق عليه من الالف وليس بل فيما تجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الا في قريبا في الفرق قوله وتسقط بموته) أي العبد وقته هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقبل لا تسقط بالقتل لانه اخاف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان لوفات المحل لال محل خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء اه

قوله ولا فرقى بين ان يكون الزوج حرا او عبدا (يعنى لعبر سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقة على السيد بواها أولا كافي التبيين اه
وينظر مالو كان مكابا لاولى ولعاهما عليه قوله في بيت) اى كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار بخلق على حدة كما في التبيين
وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الحلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت
من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالب بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في
الحلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر قوله حال عن اهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كافي الهداية قبل الا ان يكون صغيرا
لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي الفتح وله ان يسكن امته معها **٤١٦** في المختار كافي البرهان غير انه لا يطؤها بحضرتها

اذا عجز بيع لانه يقبل القل منه بعد العجز (نفقة الامة المنكوحه تمام نجب بالتبوة)
اى اذا تزوج امة لغيره قائما نجب عليه النفقة اذا بواها سبدا اى خلى بينها وبين
زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر
في استحقاقها النفقة تفرينها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها
المولى بعدها) اى بعد التبوة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمته احبانا
بلا استخدامها لا تسقط لانه لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين ان يكون
الزوج حرا او عبدا او مديبرا او مكاتبيا لان المعنى الموجب هو التبوة فلا يختلف
باختلاف الأزواج (كذا) اى كالتفة (المدبرة وام الولد) حتى لا تجب نفقتها الا
بالتبوة (بخلاف المكاتبه) اذ تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوة كالحرة اذ
ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها و منافعتها (ويجب) على الزوج
(السكني) تزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن اهل
الزوجين) لانهما يتضرران بالسكني مع الناس اذ لا يمانان على متاعه او يتمهما عن
الاستمتاع والمعاشرة (الا ان مختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنهما معه ويتفقا عليه
(ولا اهلها) يعنى محرمة (والنظر اليها) والكلام معها (شأوا) ولا ينعهم الزوج من
ذلك لما فيه من قسيمة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه
لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا يمنع من خروجها
الى الوالد بن) لانه (دخولهما عليها كل جمعة و دخول محرم غيرهما كل سنة) قوله
والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر
(فرضي لزوجة الغائب و طفله وابويه في ماله) اى لا غائب (من جنس حقه) اى
دراهم او دنائير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف
جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوافق (ان افر من
عنده المال) يعنى المضارب او المودع او المديون (به) او بالمال (وبالزوجة
والولا او علم القاضى ذلك) اى المال ولزوجة والولاد ولم يعترف به من عنده

كما انه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا
بحضرة الضره كما في الفتح (تنبيه) قال
في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنة
الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيها
اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما
اذا كانت تخشى على عقلها من سعت اه
(قلت) في بحث نظر والمسئلة المذكورة
في البحر قال ليس عليه ان ياتي لها باسرة
تؤنسها في البيت اذ اخرج اذ لم يكن عندها
احد كما في فتاوى سراج الدين قارى
الهداية اه وقال في البحر قد علم من
كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير
مسكن شرعى قوله والصحيح ان لا يمنع
من خروجها الى الوالد بن الخ) قال
الكامل وعن ابي يوسف تقييد خروجها
بان لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد
اختلف بعض المشايخ منها من الخروج
اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان
لم يكونا كذلك يذني ان ياذن لها
في زيارتهما في الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فهو
بعد فان في كثرة الخروج فتح باب
النتة خصوصا الشابة والزوج من

(المال)

ذوى الهيات وحبث ايجالها الخروج قائما بباح بشرط عدم الزينة وتغيير
الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستهالة اه قوله ودخول محرم غيرها في كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم
ولا يمنع من زيارته كل سنة كافي التبيين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وعبادتهم والولية لا ياذن لها لذلك ولا يخرج ولو اذن
وخرجت كانا عاصيين كافي الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزومه وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضى خان قال
في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا مخالفة لان المشروعية لانتا في المنع الابرى انه يتمها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما بباح اذا لم يمكن فيه انسان

مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعه من دخوله لاملم بان كثيرا منهم مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الغيبه كذا في الفتح قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا د او يحلفه قال في الجوهره ويأخذ منهم كفيل بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر للغائب اه اى وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر قوله لا باقاة بينة على النكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضي كافي التبين قوله وهذا اى يقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال في البرهان ٤١٧ - والاصح قبولها اه وقال الخصاص وهذا فرق بالناس كافي التبر وهو

الخيار كافي متلقى الابحار وفي غيره وبه
 يفنى قوله واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد الكبار الامات والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد بنحوهم قوله بخلاف غيرهم من الاقارب) لعل المراد به نحو الم والاخ فلينظر قوله كخيار العتق والبلوغ هذا مثال غير المتني اه ولو وقعت القرعة بالامان أو العنة أو الجب فلها النفقة وكذا لو اسلمت وأبى الزوج ان يسلم لاعكسه كما في التبيين قوله وعدم الكفاة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا قوله النفقة والسكنى) كذا الكسوة كافي الحانية والغاية والمجتهى قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان المدة لا تطول غالباً فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا في منح الفقار قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كافي التبر عن الجوهره قوله والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية قوله وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس بقيد لان المبائة بما دونها

المال (ويحلفها) لى القاضي الزوجة (على انه اى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطاً نظر للغائب (لا باقاة بينة) عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب اى لا تفرض النفقة باقاة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض ايضا (ان لم يترك) اى الغائب (مالاً باقاً لها) اى اقامت الزوجة بينة (ليفرضها) اى القاضي النفقة (عليه) اى الغائب (وبأسرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) اى بالنكاح لانه ايضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لانه) اى بالنفقة الا بالنكاح لان فيه نظر لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضم الكفيل أو المرأة (وهذا) اى بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونها واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز بنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وقوى من القاضي بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولا بد ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئاً قبل القضاء اذا نظر وابه فكان القضاء في حقهم ابتداءً ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجماً كان او بائناً (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا اذ يحل له الوطء واما البائت فلان النفقة زاء الاحتباس كما ذكره الاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذا المدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) اى لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبل ابن الزوج اما الاوتل فلان النفقة تجب في ماله شيئاً فشيئاً ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الوريثة واما الثاني فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) اى النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لا بتحكيتها) لان الفرقة تثبت بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاهجوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

(٥٣) (درر) (ل) كذلك كافي شرح العيني قوله الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاهجوسة) يشير الى قول الزيلعي او اسلمت المرتدة اى بعد ما ابانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اه كذا الواعدت الى منزلها مرتدة كافي الفتح كالناشزة اذ رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان اى سواء كانت الفرقة بالردة او ارتدت بعد الفرقة لان المدة تسقط بالاحاق حكماً لتبين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اه وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محل

ما في الجامع من عدم عود النفقة بهر ما لحقت وعادت ومحل ما في الذخيرة من انها تود ونفقها بعدوها على اذا لم يحكم بلحاقتها توفيقا بينهما
 كافي الفتح قوله اولده الفقير صغيرا قال في الفتح واذا بلغ اى الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته
 فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى ابيه كافي ساثر املاكه اه قوله او كبير عاجزا عن الكسب قال الحنابلة واذا كان الاب
 عاجزا ايضا يتكف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اکتسب فاذا امتنع عنه حبس
 بخلاف ساثر الديون ولا يحبس والدوان علفا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كافي الفتح قوله او كبير عاجز اعني به الذكر اما الاثني
 فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سياتي قوله وكذا طلبة العلم قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا
 في الفتح قوله لانه التزمه بالنفقة اخص من المدعي قوله وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان
 ينفق على ابويه فاذا انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهره بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا
 الا انه اى الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الاثم اذا
 كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهي غير زمنة لانها لا تقدر **١٨٨** على الكسب اه لكن قال الكمال بعد

(منها) اى من اسباب وجوب النفقة (الذمب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه احد
 فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اى كالا يشركه احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا)
 لقوله تعالى وعلى الموالدله رزقهن وكسوتهن والموولدله هو الاب (اولده) متعلق
 بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فبى في ماله (او كبيرا
 عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان
 من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يستدوا الى الكسب
 فلا تسقط نفقتهم عن آباءهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على
 الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار والفتوى على
 انه مقدر تجمل نصاب حرمان الصدقة اعني (يسار الفطرة) وقد صر بيانه (لاصوله) اى
 ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا وفسرها
 النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا اجاعا ويكسوهما اذا عرا ياتزلت في
 حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فانادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبارة توافي
 حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

التقييد باليسار فلو كان كل منهما اى الاب
 والابن كسوبا يجب ان يتكسب الابن و
 ينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا
 وشروطه ثم فليست قوله والفتوى على
 انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
 وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن
 نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل
 الفلانة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر
 بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
 الكمال وهذا اوجه وقالوا الفتوى
 على الاول ثم قال ومال السر خسى الى
 قول محمد وقال صاحب التحفة قول
 محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر
 قول محمد وهذا يجب ان يعدل عليه في

الفتوى اه قوله لاصوله) شامل للجد والجددة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال (ولذا)
 في الجوهره وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهم او كسوتهم وان كان
 للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن النفقة واحدة بوزعها الاب عاين اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال
 في البحر عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كاقانا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا ابوه زمانة
 ا. اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه قوله بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس
 لك به علم فلا تطعهما قوله فانادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعنى الذميين لالحريين ولومستأمنين كما سياتي قوله
 واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعني لفظ الابوين الذى
 هو مرجع الضمير في صاحبهما وفيه نظر فانهم في مشئلة الامان في أمونا على آبائنا صرحوا بهم دم دخول الاجداد لمدم
 تنظيم اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي ان يعدل دخولهم بانهم من الآباء بل يعدل استحقاق الابوين النفقة
 تسببهم في وجوده وياحق به الاجداد ويعتبره في عموم الحجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

صاحبه ما والوالدان لا الابوان اه قوله ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (اى فى الوراثه وولاية الانكاح والتصرف فى المال كفى الفتح قوله الفقراء الخ) بوافق باطلاقه قول السر خسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهم ما فى ولا تهرها ويخالف قول الحلواني انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب ﴿ ٤١٩ ﴾ فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بمدنحو ورقة

عن كفى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة اوفى الجداب الاب اذا مات الولد فاقى اجر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشيد قول شمس الانفة السر خسى بخلاف الحلواني اه كلام الكمال قوله بالسوية بين الذكور والاناث (لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لايك وهذا المعنى يشتمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لها هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان اقدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزية لا الارث) لما ذكر (فحين له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت واخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاب والابن (ولدى الارحام) (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقتها على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانية نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير او اثنى بالغه) وذكر حاجز (بان كان زمتا او اعمى او مجنونا) فقراء (حال من المجموع حتى لو كانوا اغنيا) لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول لجواز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والسنن والاثمة والزمانة والعمى اماراة الحاجة لتحقق المعجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره اخذ من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بملته ولان الغرم بالعم (ويجبر عليه) اى على الاتفاق لايفاء حق مستحق عايه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزم من البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كارهة) ثلاثة اخماسا على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (الفقراء) فبده لانهم لو كانوا اغنيا نفقتهم فى مالهم (وان قدر و على الكسب) لانهم يتضررون به والولد ما مورب دمه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لايك وهذا المعنى يشتمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لها هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان اقدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزية لا الارث) لما ذكر (فحين له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت واخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاب والابن (ولدى الارحام) (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقتها على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانية نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير او اثنى بالغه) وذكر حاجز (بان كان زمتا او اعمى او مجنونا) فقراء (حال من المجموع حتى لو كانوا اغنيا) لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول لجواز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والسنن والاثمة والزمانة والعمى اماراة الحاجة لتحقق المعجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره اخذ من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بملته ولان الغرم بالعم (ويجبر عليه) اى على الاتفاق لايفاء حق مستحق عايه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزم من البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كارهة) ثلاثة اخماسا على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

على نحو الاخت رضا عقوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر) يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم قوله فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزم من البالغ على ابويهما اثلاثا (رواية الخصاص والحسن) اقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يفيداه قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزم من انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لان عدم الولاية فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كفى الهداية بالفتح قوله عليهن اخماسا كارهة) يعنى على سبيل الفرض والرد

قوله اقول لاشكال اصلا الخ (غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هورد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المتقول لاجل الحفظ لاخلاف فيه فلم يفرق الحكم بين المتقدمين ومن الين ان هذا ليس بجنت الزيلبي اذ يحتمل في منع البيع للنفقة عندهما اولادين عند الكل ليكون ان يجوز البيع التماجززة باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وها برافقان على بيعة تخصصنا كالوصى كما صرح به الزيلبي في وجه القياس وحيث انفقوا على بيعة تخصصنا فاي مانع يمنع الاب من صرفه بعده لفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلبي في المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما الصغير فالاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوي اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلبي واما قوله اولادين عند الكل فتوجيه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لامانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غيره انه ياخذ به بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

الاخت لام على قدر ميراثين (ويعتبر فيه) اي في ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لا يكون محروما (لاحقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الابد الموت وفتح عليه بقوله (نفقة من) اي فقير (له خال وابن عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للمخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه (لان نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين مع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني (الا للزوجة) لانها تجب باعتبار الجس المستحق بمقدار النكاح وذلك يتمدحمة العقد لان اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) اقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن المشورة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالأبوين كما مر ولا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحريين ولا الحرابي على اتفاق ابيه المسلم او الذمي لان الاستحقاق بطريق الصلة والحرابي لا يستحقها للنبي عن برهم اقوله تعالى انما ينهكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهذا يجزى الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والقروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا يمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيده احترازا عن الحرابي والمستأن. اما الاول فلا تأميننا عن البر في حق من يقاتلنا كما مر واما الثاني فلضرورة ان يلحق بدار الحرب (يبيع الاب عرض ابته لاقاربه لفقته) اي يجوز له بيعه لفقته لان له ولاية الحفظ في ماله ولده الغائب اذ لا وصى ذلك فالاب اولى لو فور شفقته وبيع المتقول من باب الحفظ اذ يحتمل عليه التام ولا كذلك المقار لهما محفوفة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر اذ لا يربى اربها بمد البلوغ ولا في الحفظ بمد الكبر بخلاف الاب واذما جاز بيعة فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) اي لا يجوز بيع الاب عرض ابته (لدين له) اي الاب (عليه) اي الابن (غيرها) اي غير النفقة هذا عند ابن حنيفة واما عندنا فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا تقطعا بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلبي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابته ولاية الحفظ اجماعا فاما المانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل اقول لاشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احدهما ان للاب حال غيبة ابته ولاية الحفظ والثانية ان بيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والمعجب ان هذا مع كاله في الظهور كيف حقي على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المتقول من باب الحفظ لاجل بيع المقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المتقول فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(في)

في انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لافي البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق من الثمن
على ان العلة لو كانت هذا الجواز البيع لدين سوى النفقة يمين هذا الدليل أقول القوم انما
يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لانبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلاهما ان
بيع المقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جواز مالاوصى فلان
يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال
من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه في نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا النخ
فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الوالد فلا يلزم من جواز الاب اول جواز الثاني
(ولا يبيع الام ماله) اي مال ابها (لها) اي لفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
ولا في الحفظ بمدالكبر فان قيل قد سبق ان اللام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث
وهو يقتضي ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة فلان مدار جواز البيع ليس
حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
لا فلا (ضمن مودع الابن لو اتفقها) اي الوديمة (على ابويه بلا اسراف) لتصرفه في
مال غيره بلا امانة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم (لا الابوان) اي لا يضمنان
(لو اتفق ماله) اي مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعني الاصول والفروع
والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضي اذا قضى بنفقها لا
تسقط بمضي المدة لانها جزء الاحتباس للحاجة كاسر ولها تدبير مع يسارها فلا
تسقط بمحصول الاستثناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اي الاصول والفروع والقرائب
(باذن القاضي) اي اذن لهم القاضي بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فحينئذ لا تسقط
نفقتهم ايضا كالا تسقط بنفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (ومنها) اي
من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لملوكه فان ابى) اي امتنع
المولى ان ينفق عليه (كسب) اي المملوك (ان قدر) على الكسب (واقفق) على نفسه
(والا) اي وان لم يقدر عليه (اسر) اي المولى يعني اسره القاضي (بيمه) لورقيقا (وفي
المدبر وأم الولد اجبر) المولى (على الاتفاق) لا امتناع البيع فيما (والمكاتب
على المال يكسب) لانه مالك يداوان كان مملوكا رقية واحترزه عن المكاتب على
الخدمة فانه كالرفيق اذ لا يبدله اصلا رجل لا ينفق على عبده (ان قدر) اي العبد
(على الكسب ليس له اكل مال مولاه بلا رضاه والا) اي وان لم يقدر على الكسب
(جاز) اكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اي جاز اكله بلا رضاه ايضا (ان منح)
مولاه (عنه) اي عن الكسب (غصب) اي شـخص (عبدا فنفته عليه) اي
الغاصب (الى ان يرد) المصوب الى مالكه (فان طالب) الغاصب (من القاضي
الامر بالنفقة) اي بان ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) اي بان يبيع الغاصب

قوله ولا يبيع الاماله النخ) كذا في
الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز
بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في
شرحه فانه اضاف البيع اليه فيحتمل ان
يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وما في
استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
الاتفاق فاقوله ان الاب هو الذي يتولى
البيع وينفق عليه وعليها امانتها فيعبد
اه ولا يخفى عدم اطراد التاويل عند عدم
الاب قوله فان قيل قد سبق النخ) قدما
ان هذا لا يكفي في استحقاقها مال الابن الا
ان يكون الثبوت بدلالة النص قوله ضمن
مودع الابن النخ) هذا قضاء وكذا من
عنده ماله كالمضارب والمديون كفي التهر
عن لولو الجبة ولا رجوع للمودع ونحوه
عليهما لانه بالضمان ملوكه مستندا الى
وقت التمدي وهذا اي الضمان اذا كان
يمكن استطلاع رأى القاضي ولو لم يمكن
استطلاعها لا يضمن استحسانا وعلى هذا
بيع بعض الرقعة متاع بعضهم لتجهيزه
وكذا لو ائتمى عليه فانفقوا عليه من ماله
لم يضمنوا استحسانا كافي التبيين والتقييد
بالضمان قضاء لثبوت ضمانه فيما بينه وبين الله
تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان
يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كافي
الفتح قوله ومضت مدة) يعني طويلا
كشهر لا مادونه واستثنى في التبيين نفقة
الصغيرة المفروضة فانها تصير دينيا بالقضاء
دون غيره قوله والاى وان لم يقدر
عليه) يعني بان كان زمانا أو ائتمى
أو امة لا يوجب مثلها خشية الفتنة كما
في الفتح والبرهان اه فلم من هذا ان
الاتومة هنا ليست امانة المعجز بخلافه
في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

العبد (لا يجيبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع
 قيمه القاضى) لا القاصب (و بمسك ثمنه) للمالكه (أودع) شخص (عبدا)
 عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
 الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
 عليه منه) اى من أجره (أو يديه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعا للضرر
 عنه
 (تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب العتاق)

المصنف لشفقة البهائم وهى لازمة ديانة على
 مالكها ويكون آثما معاقبسا فى جهنم
 بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها أبو
 يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اهـ
 وكذا قال فى الفتح وعن أبى يوسف انه
 يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك واحد وظاهر المذهب الاول
 والحق ما عليه الجماعة بنى أبى يوسف
 ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان
 بكرهه ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره
 فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

معارف نظارت جليله سنك فى ١٣ مايس سنة ١٣٠٨ تاريخه
 و ٢٨٠ نومرولى رخصت رسميه ايله طبع اولمشدر .

فهرست الجزء اول من كتاب درر الحكام في شرح غرر الاحكام

صفحة	صفحة
١٦٨	٦
باب الشهيد	كتاب الطهارة
١٧١	١٢
كتاب الزكاة	نواقض الوضوء
١٧٥	١٧
باب صدقة السوائم	فرض الغسل
١٨٠	٢٥
باب زكاة المال	فصل برّ دون عشر في عشر وقع
١٨٢	فيها نجس الخ
باب العاشر	باب التيمم
١٨٤	٢٨
باب الركاز	باب المسح على الخفين
١٨٦	٣٣
باب العشر	باب دماء تختص بالنساء
١٨٨	٣٩
باب المصارف	باب تطهير الانجاس
١٩٣	٤٤
باب الفطرة	فصل سن الاستنجاء
١٩٦	٤٨
كتاب الصوم	كتاب الصلاة
٢٠١	٥٠
باب موجب الافساد	باب الاذان
٢٠٨	٥٤
فصل حامل أو مرضع خافت على	باب شروط الصلاة
نفسها الخ	باب شروط الصلاة
٢١٢	٦٥
باب الاعتكاف	باب صفة الصلاة
٢١٥	٨٠
كتاب الحج	فصل في الامامة
٢٣٤	٩٤
باب القرآن والتمتع	باب الحدوث في الصلاة
٢٣٩	١٠٠
باب الجنائز	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٦٧	١١٢
باب محرم احصر	باب الوتر والنوافل
٢٩٥	١٢٠
كتاب الاضحية	باب ادراك الفريضة
٢٧٢	١٢٤
كتاب الصبد	باب قضاء القوائت
٢٧٦	١٢٧
كتاب الذبائح	باب صلاة المريض
٢٨١	١٣٠
كتاب الجهاد	باب الصلاة على الدابة
٢٨٦	١٣١
باب المقيم وقسمته	باب الصلاة في السفينة
٢٩٠	١٣١
باب استيلاء الكفار	باب المسافر
٢٩٢	١٣٦
باب الستامن	باب الجمعة
٢٩٥	١٤١
باب الوظائف	باب الصلاة العيدين
٢٩٨	١٤٦
فصل في الجزية	باب صلاة الكسوف
٣٠١	١٤٧
باب المرتد	باب صلاة الاستسقاء
٣٠٥	١٤٨
باب البغاة	باب صلاة الخوف
٣٠٦	١٤٩
كتاب احياء الموت	باب الصلاة في الكعبة
٣٠٩	١٥٠
كتاب الكراهية والاستحسان	باب مجرود السهو والشك
٣١٠	١٥٥
فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك	باب مجرود التلاوة
٣١٢	١٥٩
فصل لا يلبس الرجل حريرا	باب الخنازير

صحیفہ	صحیفہ
۳۷۶ باب التملیق	۳۱۳ فصل ينظر الرجل الى الرجل
۳۸۰ باب طلاق الفار	الامورة
۳۸۳ باب الرجعة	۳۱۵ فصل من ملك أمة بشراء ونحوه
۳۸۷ باب الابلاء	۳۴۵ كتاب النكاح
۳۸۹ باب الخلع	(صواب هذا العدد ۳۲۵ وانما ابتناه
۳۹۳ باب الظهار	هكذا التسهيل الكشف وان كان غلطاً)
۳۹۶ باب اللعان	۳۳۴ باب الولی والكف
۳۹۹ باب المین وغیره	۳۴۱ باب المهر
۴۰۰ باب العقدة	۳۴۹ باب نكاح الرقيق والكافر
۴۰۴ فصل في الاحداد	۳۵۷ باب القسم
۴۰۶ باب ثبوت النسب	۳۵۵ كتاب الرضاع
۴۱۰ باب الحضانة	۳۵۵ كتاب الطلاق
۴۱۲ باب النفقة	۳۶۱ باب ايقاع الطلاق
۲۲	۳۷۱ باب التفويض
۲	

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی

ذَلِكَ فَفَضَّلَ اللَّهُ بِؤْنِيهِ مِنْ بَشَاءِ وَاللَّهِ ذُو فَضْلٍ الْعَظِيمِ

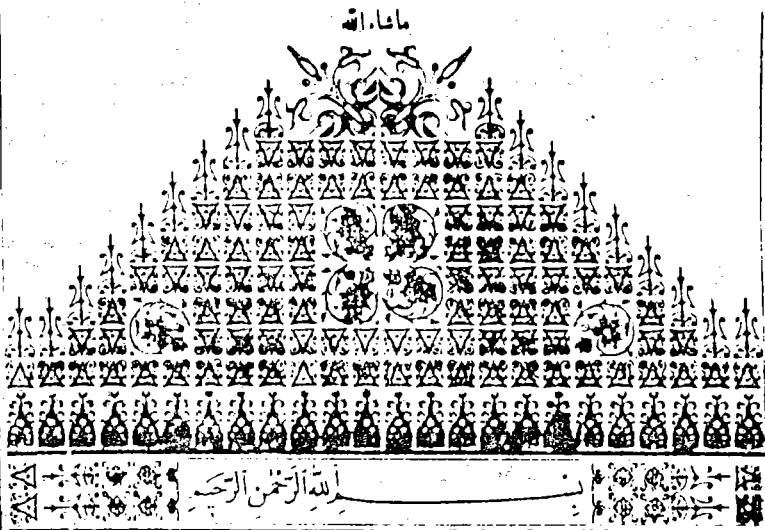
الحزب الثاني من كتاب الدرر الحکام في شرح غرر الاحکام تأليف
العلامة المحقق والفهامة المدقق مولانا القاضي محمد بن فراموز
الشهير بملاخسر والحنفي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ تقمده الله برحمته
واسكنه فسيح جنته ونفعنا به آمين

وقد حلني هامشه بحاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن
ابن عماد بن علي الوفاي التبريزي الحنفي الموسوم
(غنية ذري الاحكام في بنية درر الاحكام)
المتوفى سنة (١٠٦٩) واشتهرت
هذه الحاشية في حياته وانفع
الناس بها وكان مدرسا
بالجامع الازهر

يقول محمد الفقير احد رفعت بن عثمان حلبي القره حصارى قال في الكشف الطنون
في غرر الاحكام في فروع الحنيفة من من مئين لنا لاخسر و شرحه وسماه درر الاحكام
وهو كتاب جليل القدر عظيم العنوان عمدة القضاة والمدرسين ومن اشتغل بالفقه
في هذه الزمان اعلم ان فهرس هذا الكتاب الجاري على نهج الصواب مرتب على خمسة
وخسين كتابا في مائة وعشرون بابا وخمسة وثلاثون فصلا وتذييلات وثلاث مسائل
شعرية وتكملة وتتممة وتنبية وفيه تسعون قولاً باللفظ اقول افرد في التحقيق على الصواب
ورد على السلف العمدة الفحول انتهى باختصار وقد بذلت جهدي وطافتي بحسب
الشرية في تصحيحه وتهذيبه وندهيبه فرحم الله من نظر اليه بعين الانصاف ووقف
في التصحيح على خطأ فاصحح واعوذ برب الفلق من شر ما خلق الى تمام السورتين
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مير محمد، كتب خانہ آرام باغ کراچی

(قوله والاعتاق شرطا اثبات القوة الشرعية) هذا التعريف على مذهبهما وعند الامام الاعتاق اثبات الفعل المفضى الى حصول العتق فلهذا يجزأ عنه لا عند مما كفى البرهان وشرح العيني على ان المصنف رحمه الله ذكر فيما ياتي في باب حق البعض ان هذا التعريف غير مسلم (قوله لامطلقا) تعلقه باثبات القوة الشرعية لا يستثنى منه خروج فرد مما يقدر عليه الحر فلا يجزأ في الاطلاق وقوله بل بازالة الملك لا وجه للاضراب على ما سبق (قوله بازالة الملك الذي هو ضعف حكيم) فيه نظر لان الضعف الحكمي اتمامه والرق الذي هو سبب للملك على انه ذكره في حق البعض بقوله واثبات اى القوة الحكمية بازالة ضدها الذي هو الرق (قوله وازالة الملك) ذكره شرح توطئة لقوله مطلقا والا فهو مستثنى منه بقوله قبله بازالة الملك (قوله اى غير مفيد بكونه) ملكه بفتح الميم وتشديد اللام وفتح الكاف (قوله ويلزمه) اى يلزم ازالة الملك مطلقا اثبات القوة الشرعية (قوله حيث يكون اهلا للاول قبل الاذن الخ) المراد بالاول النافع المحض كالهبة وبالثنى المتردد كالبيع (قوله او اعتقتك) كذا اعتقتك الله على الاصح والعتاق عليك واعتقتك على ولوزاد واجب لم يعتق لجواز وجوده بكفارة او نذر كافي الفتح (قوله ما انت الاحر الخ) قال الكمال هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لانه وهو خلاف قول



— كتاب العتاق —

العتق والعتاق لغة القوة مطلقا وشرطا قوة حكيمية تظهر في حق الآدمي بانقطاع حق الاغيار عنه (والاعتاق) لغة اثبات القوة مطلقا وشرطا (اثبات القوة الشرعية) التي يصير بها العتق أهلا للشهادات والولايات قادرا على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه لامطلقا (بازالة الملك) الذي هو ضعف حكيم كالقوة الحقيقية التي تحصل في البدن بزوال ضعف حقيقي وهو المرض (اوازالة الملك مطلقا) اى غير مفيد بكونه ملكه وحاصله جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة اذ فيها جعل ماله ماله ماله كالغيره ويلزمه اثبات القوة الشرعية وسبب تحقيقه ان شاء الله تعالى (ويصح) اى الاعتاق (من حر) ليكون اهلا للملك لان المملوك لا يملك وان ملك ولا حق الاق الملك (مكلف) اى ما قل بالغ اما الاول فلان الجنون ينافى اهلية التصرف ولهذا لو قال العاقل البالغ اعتقت واناصي او مجنون وجزونه كان ظاهرا كان القول له لاسناده التصرف الى حالة منافيته وامما الثاني فلانه اى الاعتاق ضرر ظاهر ولهذا لا يملكه الوصى والولى عليه والصبي ليس بأهل لاضرار المحض بخلاف النافع المحض والمتردد بينهما حيث يكون اهلا للاول قبل الاذن وللثاني بعده (في ملكه) حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لاعتق فيما لا يملكه ابن آدم (ولو بالاضافة اليه) اى ويصح الاعتاق ولو كان باضافته الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه وقد مر مثله في الطلاق (يصير بجمه) اى يصح الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرطا متعلقا يصح (بلانية) لانها انما اشترط اذا اشبهت مراد التكلم واذلا اشياء فلانية وذلك (كانت حر او عتق او معتق او محرر او حررتك او اعتقتك او ما انت الاحر) لان كلامه مشتمل على النفي والاثبات وهو أكد من مجرد الاثبات بدليل كلمة الشهادة

(و بمجرد) الشايع في الاصول وقديناه في الاصول وانه لا ينافى قولهم الاستثناء التكلم بالباقي بعد التباها (و بمجرد)

(قوله او هذا مولاي او يامولاي) ليس من الصريح ^{٣٠} بل ملحق به اى بالصريح كافي التبيين (قوله او باحر او ياعتق الخ)

قال الكمال اما النداء فالحرير فيه لا يثبت
وضعا بل اقتضاء (قوله فان لفظ الاخبار)
تعليل لقوله كانت حر وكان ينبغي ذكره
عقبه (قوله فان تصحيح كلام العاقل الخ)
ظاهرا انه تعليل لما قبله وفيه نظر فينبغي
قطعه عنه بان يقال ولان تصحيح كلام
العقل (قوله ويقولوه وهبت لك نفسك
او بعت) ملحق بالصريح (قوله عتق
وان لم يقبل) قال الكمال ولا يرتد باراد
(قوله ولا يكتنبايات الطلاق وان نوى)
شامل لجميع الفاظها كما صرح به الكمال
والزياحي وقاضيخان حتى لو قال
اخترى فاختارت نفسها ونوى العتق
لا تعتق اه الا انه استثنى منها في التبرقلا
عن البدائع امرتك يدك واخترى فانه يقع
بائنة اه والاشتهاء منقطع لان امرتك يدك
واخترى من كنيات التفويض لان من
كنيات الطلاق اه وفيها قال لها امر
عتقتك يدك او جعلت عتقتك في يدك او قال
لها اخترى العتق او خيرتك في عتقتك او
في العتق لا يحتاج الى التنية لانه صريح
لكن لا بد من اختيار العتق في المجلس لانه
تمليك اه (قوله كذا يابني) قال في تحفة
الفقيه هذا اذا لم يته اه وقال الكمال لو
قال يابني او يا اخي لم يفتق لان النداء الى
آخر ما علم به هتاهم قال وعلى هذا فينبغي
ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد
معروف النسب والافه مشكل اذ يجب
ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق (قوله
ولا يقوله لاسلطان لي عليك وان نوى)
كذا في البرهان وقيل يعتق ان نواه وليس
يجد تبيين التنية في السلطان له عتق اه
وقال الكمال فالذي يقتضيه النظر
كون نبي السلطان من الكنيات
ينووان نوى عتق لما في التبيين والبرهان

وبعجرا الوصف بالحرية يعتق فاذا اكدته كان اولي ان يعتق (او هذا مولاي او يامولاي)
فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يلقى الا هذا المعنى فيعتق بلائبة
(او باحر او ياعتق) فان لفظ الاخبار جعل انشاء في التصرفات الشرعية دفعا
للحاجة كافي النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان
واجب ولا وجه له الانقديم ثبوت العتق ونحوه في المحل ليحقق منه هذا الاخبار فان
قال اردت الكذب او حرسته من العمل صدق ديانة للاحتمال لاقتضاء والنداء
لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف مالك انشاءه كان تحققا لذلك الوصف (اذا نادى
سما به) اى سمي عبده بالحر او العتق فينبغي ان يعتق لان مراده الاسلام باسم علمه
وهو ما قبله به (ثم اى بعد سما به (اذا نادى بالعبيية) وقال يا آزاد وقد سماه بالحر
(او عكس) بان سماه يا زاد ونادى يا حر (عتق) لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا
عن الوصف (كذا راسك حر ونحوه مما يبرره عن البدن) اى وجهك اورقبتك او
قال لامته فربك فان هذه الالفاظ مما يبرره عن البدن وقد مر في الطلاق وان اضافته
الى جزء من شائع كالتصنيف والتث ونحوه مما يقع في ذلك الجزر وسأنى الخلاف فيما وراءه في
الباب الذي يلي هذا (ويقوله لعبد وهبت لك نفسك او بعت منك نفسك عتق وان لم
يقبل) العبد البيع والهبة (ولم ينو) المولى الاعتاق لان بيع نفس العبد منه اعتاق
وكذلك الهبة (ولو زاد بكذا لم يعتق ما لم يقبل) كذا في الفصول العمادية (ويكنى بانه)
صطف على بصريحه (ان نوى) ازالة للاشتباه والاحتمال (كلامك لي عليك اولارق
او لاسيل وخرجت من ملكي وخلصت سيديك) لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع
او الكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نواه تمين ولو قال لعبد اذهب حيث شئت او توجه اني
شئت من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوى لانه لا يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق
كافي المكاتب كذا في غاية البيان (وكقوله لا مته قد اطلقك) بنية الاعتاق تعتق اذ يقال
اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سيديك (لا بطلقك وانت طالق)
لما سبق في اوائل كتاب الطلاق ان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك
الرقبة يستلزم ازالة ملك المتعة بلا عكس (ولا يكتنبايات الطلاق وان نوى) لهذا الوجه
(كذا) اى لا يعتق ايضا بقوله (يا ابني ويا ابن) بضم النون وان نوى (ويا بنتي ويا بنته
ويا اخي ويا سيدي ويا ماليكي) لان النداء كما عرفت لاستحضار المنادى فان ناداه بوصف
مالك انشاءه كالحرية كان تحققا لذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان للاعلام
الجبرد لا تحقيق الوصف لتعذره وهذه الاوصاف من هذا القبيل (و) لا (يقوله
لاسلطان لي عليك) وان نوى لان السلطان هو الجملة قال الله تعالى اوليات ابني
بسلطان مبین اى بحجة وبذكر وراثة اليد والاستيلاء سمي السلطان به لقيام
يده واستيلائه فصار كانه قال لا جملة لي عليك ولخص عليهم يعتق وان نوى فكذا هذا
(و) لا (يقوله انت مثل الحر) لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض الاوصاف عرفا
فوقع الشك في الحرية فلا تثبت (مخلاف) ما اذا قال (هذا ابني الاكبر سنامه او
(قوله وانت مثل الحر) هذا اذا لم

في الاكبر سنالا في الاصغر لمسا قال في
الجوهرة واما اذا كان يولد مثله لمثله الا
انه معروف بالنسب فانه يتق اجامالته
اقر بما لا يستحيل منه لانه يحتمل ان يكون
مخلوقا من مائه بشبهة اوزنااه (قوله
فيتق ويثبت نسبه الخ) ظاهره انه يثبت
النسب من غير تصديق سواء كان صغيرا
لا يعبر او يعبر عن نفسه وهو ظاهر في
الصغير واما الكبير اذا ادعى سيده بنوته
وكان يولد مثله له او ابوته او امته وكان
يولد مثله لها ولا نسب للمقر معروف فقيل
لا يحتاج الى تصديق العبد لان اقرار الملك
على ملوكه يصح من غير تصديقه وقيل
يشترط تصديقه فيما سوى دهوة البنوة لانه
فيه حل للنسب على الغير كافي التبيين
ولكن سيد كرم المصنف في كتاب الاقرار
انه يثبت النسب من المولى بمجرد اقراره
ولم يحك فيه خلافا وقد علمته (قوله ولو
قال لعبد هذا بنتي) ذكر في البرهان اسم
الاشارة مؤثنا (قوله وقيل لا يتق
بالاجاع) هو الاظهر لان المشار اليه اذا
لم يكن من جنس السمي فالعبرة للسمي
كالو باع فصار على انه باقوت فاذا هو زوج
كان باطلا والذ كروا لاني من بنى آدم
جنسان فتعلق الحكم بالسمي وهو معدوم
ولا يتصور تصحيح الكلام في المعدوم
ايجابا او اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا
انه اقتصر على ما اذا قال هذه بنتي لعبد مولى
يذكر عكسه وقد نص عليهما الكمال
(قوله الا اذا قال ابوابي) ينبغي ان لا
حصر في هذا اذ اب الامم بل اعلم منه ثله
(قوله ذارحم محرم) يعني ومحرميته
بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابنة عمه
وهي اخته رضاعا لانه تق كافي البحر

الاصغر ثابت النسب) فانه يعق بلانية لان الاكبرية في الاول وثبوت النسب في الثاني
ينعان ارادة المعنى الحقيقي وهو ثبوت البنوة فيصير الى المجاز وراذ ثبوت الحرية اللازم
للبنوة وفيه خلاف الامامين والشافعي (واما غير ثابت) اي غير ثابت النسب يعني مجهول
النسب (في مولده) اي وطنه الاصلى اشارة الى الخلاف في تفسير مجهول النسب قال في
القنية بمجهول النسب الذي يذ كر في الكتب هو الذي لا يعرف نسبه في البلدة التي هو
فيها مختار المحققين من شراح الهداية وغيرهم انه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومسقط
رأسه بدليل الوفاق على ان الحامل المسبية ولدها ثابت النسب فاذا ثبت نسب الحمل
الخارج من دار الحرب باعتبار كونه من الكناح لامن السفاح فلان يثبت نسب الشخص
الخارج منها اولى فالجلب انما يكون بمجهول النسب اذ يعرف نسبه في مولده ووطنه
الاصلي (فيتق ويثبت نسبه جليا) اي مجلوا من دار الحرب (او متولدا) في دار الاسلام
قال في الكافي ولا فرق بين ان يكون جليا او متولدا لان محدودة المولى باعتبار الملك
وحاجة المملوك الى النسب وقال في الكفاية قوله جليا انما يصح اذا كان جليا غير ثابت
النسب في مسقط رأسه اما اذا كان ثابت النسب في مولده فلا يثبت نسبه من مولا وانما
قلت ههنا غير ثابت في مولده ولو قال لعبد هذا بنتي اولامته هذه ابني قيل هو على هذا
الخلاف وقيل لا يتق بالاجاع لان المشار اليه ليس من جنس السمي (كذا) اي كابتق
بقوله هذا ابني على الخلاف يعق بقوله (هذا ابى واى) بطريق المجاز كذا ذكر (لا هذا
اخى) حيث لا يعق به في ظاهر الرواية يعني اذا وجدت الابوة او الامومة في الملك كانتا
موجبتين للعق بلا واسطة فتكون الحرية لازمة لهما فيصح المجاز بلا ذكر واسطة
بخلاف الاخوة لانها لا تكون الا بواسطة الاب والام لانها عبارة عن المجاورة في صلب
اورحم وهذه الواسطة غير مذكورة ولا موجب لهذه الكلمة في الملك بدون هذه
الواسطة فاذا لم يذ كر لنا الكلام لعدم صحة المجاز (الا اذا قال من النسب اولاب اولام))
قال في المبسوط ان اختلاف الروايتين في الاخ انما كان اذا ذكره مطلقا بان قال هذا اخى
فاما اذا ذكره مقيدا بان قال هذا اخى لاني اولامني فيعتق بالتردد ولان مطلق
الاخوة مشترك وقد يراد بها الاخوة في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة
والمشرك لا يكون حجة فاما اذا قيد بما ذكر تعين المراد * فان قيل البنوة ايضا
مشتركة بين نسب ورضاع فكيف يثبت العتق باطلاق قوله هذا ابني * فلنامل
هذا المجاز لا يعارض الحقيقة فاذا امتنع بصر الى مجاز يكون بينه وبينها علاقة
وهو هذا حر فان الحرية لازمة للبنوة فيكون الانتقال من المزموم الى اللازم
(كذا) اي كقوله هذا اخى (هذا جدى) حيث لا يعق (الا اذا قال ابوابي) فان هذا
الكلام لا يفيد العتق الا بواسطة اخلا موجه له في الملك الاب كسابق ثم لما ذكر العتق
الحاصل بالاعتاق الاختيارى اراد ان يذ كر مسائل العتق الحاصل بلا اختيار فقال
(من ملك) مبتدأ خبره قوله الاتى عتق طيه (ذارحم) الرحم في الاصل وما الولد
في بطن امه وسميت القرابة من جهة الولد رجوا منه ذوارحم (محرم) المحرمان

(قوله ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلما وكافرا في دار الاسلام) قيد بدار الاسلام احترازا عما لو ملك قريبا محرما حر يبايدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا لابي يوسف ولو ملك قريبا الذي او المسلم يبايدار الحرب عتق بالاجماع (قوله والمكاتب اذا اشترى احاه لانه لا يتكاتب) ينفي حذف لفظ لانه هو (قوله اذ ليس له ملك تام) ينفي ان يقال لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التمسك خاصة

وقرابة الولاد يجب مواساتهم بالتكسب دون غيرهما من الاقارب فكذلك التكتاب اه وفي رواية كقولهما يتكاتب كافي التبيين (قوله او اعتق لوجه الله تعالى اوله شيطان او الصم) وارد على قوله لما ذكر العتق الحاصل الخ لان هذا اختياري فكيف يكون باليس باختياري اياه لانه ليس ثابتا في بعض النسخ وطلبها الامتناع (قوله او مكرها) لا فرق بين الاكراه الملبس وغيره كافي التهر (قوله او سكران) يعني من محرّم لا بماطريقه مباح كما مضطر والذي لم يقصد السكر من مثلث ومن حصل له بعدا او دوا كافي التهر (قوله بان قال ان دخلت الدار فانت حر) هو الصواب ووقع في كثير من النسخ فانت طالق وهو سهو (قوله والحمل يعتق بعق امه تبعا الخ) فيه نظر لانه لا يخلو اما ان يكون قوله تبعا لها متنا لتعلق به قوله بعده اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر او يكون شرحا فان كان متنا بعرض تقيده التبعية بدون ستة اشهر ماسد كره ان التبعية تكون مطلقا وان كان شرحا لا يصح المتن لانه يفيد انه لا يعتق الحمل باعتاق الام الا ان تلده لدون ستة اشهر وانه يعتق مطلقا (قوله وبهذا يظهر ان في جارة صدر الشريفة تسامحا) غير مسلم بل الحق ما قاله صدر الشريفة وفي جارة المصنف تصرح بما يفيد من قوله وان اعتقت وهي غير معلومة الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعا فهو يشير الى انه يعتق مقصودا فيما

شخصان لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخراتى وهو صفة ذنوب جرم للجوار والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرّم منه فهو حر واللفظ بعمومه يتناول كل قرابة مؤكدة بالحرمة ولان كانت او غيره ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى احاه لا يتكاتب عليه اذ ليس له ملك تام بقدره على الاعتاق والزوم عند القدرة (ولو) وصلية كان المالك (صيبا او مجنونا) حتى يعتق القريب عليه ما عند الملك اذ تعلق به حق البعد فاشبه النفقة (او اعتق) عطف على ملك (لوجه الله تعالى اوله شيطان او الصم) فانه ايضا يعتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القرية في اللفظ الاول زيادة فلا يخل العتق في الاخيرين بعدمه بل يكون العتق حاصبا لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام (او) اعتق (مكرها او سكران) فان اعتاقهما صحيح لصدوره عن اهله مضافا الى محله ولا يشترط في الاسقاطات الرضا وبالاكراه بعدم الرضا ولا تأثيره في انعدام الحكم الا يرى الى ما روى عنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جدوهن لهن جد النكاح والطلاق والعتاق والهزل لا يرضى بالحكم (او اضاف) عطف على اعتق (عتقه الى شرطه ووجد) اي الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت عتق فتدخل (عتق عليه) اي على من ملك والمذكور بعده (كعبد غربي خرج اليه مسلما) فانه يعتق لقوله صلى الله عليه وسلم في عبدة الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء (والحمل يعتق بعق امه) تبعا للاتصاله به او لا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الحمل وشئ منهما ليس بشرط في الاعتاق ثم قيام الحمل وقت الاعتاق انما يعرف (اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر) لانه اقل مدة الحمل كما امر اعلم ان المسطور في كتب القوم ان الحمل يعتق باعتاق الام تبعا مطلقا فان اعتقت وهي حامل بان ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر يعتق الحمل ولا يجز ولاؤه وان اعتقت وهي غير معلومة الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعا لانه لكن ينجر ولاؤه الى مولد الاب كما مر وبهذا يظهر ان في جارة صدر الشريفة حيث قال اعلم ان الحمل يعتق بعق امه لا بطريق التبعية بل بطريق الاصلية حتى لا ينجر ولاؤه الى موالى الاب وهذا اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر تسامحا لان ظاهرها مخالفة لعبارة القوم حيث قالوا ان اعتق حاملا عتق حملها تبعا وايضا قوله اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر قيد لقوله يعتق بعق امه ومتممه وقد فصله عنه بل حق العبارة ان يكون هكذا اعلم ان الحمل يعتق بعق امه وهي حامل بان ولدت لاقل من ستة اشهر حتى لا ينجر ولاؤه الى موالى الاب فالخاصل ان الحمل يعتق بعق امه مطلقا

اذا ولده لدون ستة اشهر وصرح به المصنف في كتاب اليراع في مسألة جر الولاء (قوله لكن ينجر ولاؤه الى موالى الاب) هو الصواب خلاف ما في كثير من النسخ من ذكر الام مكان الاب (قوله كما مر) صوابه كما سيأتي اذ لم يقدم بل سيأتي في كتاب الولاء

فإن وقع العتق عليه قسداً بأن ولدت لاقبل من ستة اشهر يعتق ولا ينقل ولا يؤم ابداً الى موالى ابيه وان وقع بمجرد تبعية امه بأن ولدت للاكثر يعتق ايضاً لكن اذا اعتق الاب بعده فقد يجر ولا يه الى موالىه وسبأى تمام تحقيقه في الولاء ان شاء الله تعالى (بلا عكس) يعنى ان الام لا تمتق بعنق الحمل بل يعنق الحمل فقط اذ لا وجه لاعتناقها مقصوداً اهدم الاضافة اليها ولا تبعاله لان فيه قلب الموضوع (الولد يتبع الاب في النسب) لانه لا تعريف والام لا تشهر (و) يتبع (الام في الملك) حتى اذا كانت الام ملكت زيد فولدت ولداً كان الولد ايضا ملكه وان كانت مشتركة بينه وبين غيره كان الولد كذلك (والرق) والفرق بينهما ان الرق هو الذل الذي ركبته الله تعالى على بعض عباده جزاء استنكافهم من طاعته وهو حق الله تعالى او حق العامة على الخلاف فيه والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه واول ما يؤخذ المأسور بوصف بالرق لا الملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجهاد والحيران غير الآدمي لالارق وبالبيع يزول ملك الملك لالارق وبالعتق يزول ملكه قسداً لانه حقه ويوزول الرق ضمناً ضرورة فراغ من حقوق العباد وتبين لك الفرق بينهما في القن وام الولد والمكاتب فان الرق والملك كمالان في الرقيق القن وورق ام الولد ناقص حتى لا يجوز اعتناقها عن الكفارة والملك فيها كامل والمكاتب رقه كامل حتى جاز اعتناقه عن الكفارة وملكه ناقص لخروجه عن يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك كذا ذكره الزبلي (والعتق وفروعه) كالتبديل والاستيلاء والكتابة بالاجاع عليه ولان ماءه يكون مستمكاً بماها فترجح جانبها ولانه متيقن به من جانبها ولهذا ثبتت نسب ولد الزنا وولد الملاحنة منها حتى تزوم وربتها ولانه قبل الانفصال كعضومنها حسا وحكما حتى يندى بفنائها وينقل بانتقالها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لها فكان جانبها يرجح ولهذا يعتبر جانب الام في البهائم ايضاً حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي او بين المأكول وغير المأكول يؤكل اذا كانت امه مأكولة ذكره الزبلي (ويتبع) الولد (خيرهما في الدين) رعاية لجانب الولد (فولد الامة من زوجها ملك لسيدها) تبرع على كون الولد تابعا للام في الملك (ولو كان) الولد (من سيدها فجر) لانه مخلوق من ماءه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك لسيدها بخلاف امة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتعارضها فرجح جانبها بما ذكره الزوج قد رضى به لعنه (وولد المبرور حر بالقيمة) المبرور رجل اشترى امة على انها ملك البائع او نكح امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولداً فظهر ان الاولى ملك لغير البائع والثانية امة فثبت ان يكون كل من الولدين حراً بالقيمة اما حرته فلائمه خلق من ماء الحروم يرضى الوالد برقيقه كارضى في الاول فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية الاصلية

(قوله بل يعنق الحمل فقط) اهمله من القيد وهو واجب الذكر اذ لا يحكم بعنق الولد الا ان تلده لاقبل من ستة اشهر واما هو في حكمه من وقت الاعتناق ولوراد من ستة اشهر كما اذا كانت متدة من طلاق او وفاة او جات بتوأمين الاول لدون ستة اشهر والناق لاكثر (قوله ورق ام الولد ناقص) قال الكمال وما اورده من ان الرق لا يقبل الجزى فكيف يقبل النقصان يندفع بان المراد بنقصان الرق نقصان حاله لا نقصان ذاته (قوله والعتق وفروعه) مستدرك بما تقدم من قوله والحمل يعنق بعنق امه وكذا وقع مثل هذا في غير ما كتاب ولعل اعادته ليرتب عليه فهو فروعه (قوله فولد الامة الخ) كان ينبغي ان يصرح على المذكور اولا فاولا فيقول فولد الامة من الشريفة ليس بشريف مثلا الخ ولم يصرح لقوله والرق ويمكن ان يقال وولد المسبية بأن سبها حاملة فولدت (قوله وولد المبرور حر بالقيمة) اي قيمته يوم الخسومة كما سيأتي

باب عتق البعض

باب عتق البعض

(اعتق)

(اعتق بعض هدمه لم يعتق كنهه) خلافا لهما وللشافعي حيث يقولون يعتق كله وحاصل الخلاف ان اعتاق البعض هل يوجب زوال الملك بقدره وعندهم يوجب لهم ان الاعتاق اثبات العتق الذي هو قوة حكمية واثباته بازالة ضدّها الذي هو الرق وهو لا يتجزأ بالاعتاق فكذا الاعتاق والا لزم تخلف الماعول من العلة او تجزى العتق لانه اذا تجزأ فاما ان ثبت باعتاق البعض اعتاق الكل او لا ثبت شي او ثبت بعضه وعلى كل من الاولين يلزم تخلف العلول من العلة وعلى الاخير يلزم تجزى العتق فصار الاعتاق كالطلاق والعفو من القصاص والاستيلاء في عدم التجزى وله ان الاعتاق اما اثبات العتق بازالة الملك او ازالة الملك ابتداء لاثبات العتق بازالة ضدّه الذي هو الرق ولا ازالة الرق ليلزم عدم التجزى وذلك لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولا يباة التصرف ولا يباة التصرف انما تكون على ما هو حقه وحق المالك ولا يباة انما تكون على المالك والملك تجزى بالاجماع لكن ينطاق به امر غير تجزى وهو العتق وتعلقه به لا يستلزم تجزيه كجواز الصلاة فانه امر غير تجزى تعاق تجزى وهو الاركان هذا مخصص ما ذكره القوم في هذا المحل وانت خبير بانه لا يفيد الجواب من دليلهم الا بتحقيق صرام الامام ورفع الاشكال الوارد على الامام في هذا المقام بان العتق مطاوع الاعتاق فكيف يتصور تجزى الفعل وهو عدم تجزى مطاوعه وان اردت العثور على تحقيق المرام فاستمع لما اتى عليك من الكلام فاقول وبالله التوفيق وببدء مقاليد التحقيق ان المعنى الحقيقي للاعتاق اثبات العتق الذي هو قوة شرعية كما قالوا ومن بين ان ابانته من حيث هو كذلك خارج عن قبيرة البشر وانما هو مقدور خالق القوى والقدرة فاذا امتنع المعنى الحقيقي وجب ان يصار الى المجاز كما هو القاعدة المقررة واقرب المعاني المجازية الى الحقيقة هاتما ان احدهما اثبات القوة الشرعية بازالة الملك بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك ويترتب عليه ثبوت القوة الشرعية ونظيره الكسب والخلاق في افعال العباد فان الاول مقدور العبد ويترتب عليه مقدور الله والمعنى الثاني ازالة الملك وهو ظاهر وبهذا يخرج الجواب عن دليلهم المذكور ويندفع ايضا الاشكال المشهور اما الاول فبان يقال لا نسلم ان الاعتاق اثبات القوة الشرعية فان صدوره عن العبد محال فكيف يصح اسناده اليه حقيقة فاذا بطلت هذه المقدمة بطل ما يترتب عليها واما الثاني فبان يقال ان اردتم ان يكون العتق مطاوعا للاعتاق كونه كذلك بحسب معناه الحقيقي سلنا لكن المراد ههنا ليس ذلك المعنى كما عرفت بل معناه المجازي ويجوز تخلف مطاوع الفعل عن معناه المجازي كما في كسره فلم يكسر لانه معناه اردت كسره فلم يكسر وان اردتم به كونه مطاوعا للمعنى المراد ههنا فلا نسلم ذلك فانه اما ازالة الملك او ما هو مسبب عنها وظاهر ان تجزى ازالة الملك لا يستلزم تجزى العتق بل تجزى زوال الملك ولا محذور فيه بل الامر كذلك فانه اذا اعتق البعض كمال بعض ملك المولى وهو ملك اليد وبق ملك الرقبة فصار كالمكاتب ولهذا عقبها بالمسئلة

(قوله فان الاول مقدور العبد ويترتب عليه مقدور الله تعالى) يوهم القول بعدم مقارنة العلول للعلة وهو مخالف لقولنا بمقارنتها له

(قوله حتى لو استولد نصيبه من مدبرة) اقتصر عليه قال المال حتى لومات ﴿ ٨ ﴾ المستولد تعتق من جمع ماله ولومات

المدبر عتقت من ثلث ماله اه (قوله) فكمثل الاستيلاء يعني نيين كاله لما قال الكمال وانما كل في القنة لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه من حين الاستيلاء فصار مستولدا جارية نفسه ثبت عدم التجزى ضرورة (قوله) فلتشريكه الاعتاق اي مجزوا او مضافا وينبغي ان لا يقبل منداضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان يضاف الى مدة تشاكل مدة استعماه كما في الفتح (قوله) او الاستعماه (ويحجر عليه واذا امتنع يؤجره جبرا ولا يرجع العبد على المعتق بما ادى باجتماع اصحابنا كما في الفتح (قوله) او يضمته يعني اذا اعتق بغير اذنه كسبأني (قوله) لو موسرا المراد به يسار التيسير لا يسار الغنى كما ذكره المصنف والمعتبر حاله يوم الاعتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر وان اختلفا فيه يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها الاحوال فيكون القول للمعتق كافي التبيين (قوله) بأن يملك قدر قيمة نصيب الآخر يعني فاضلا مما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كافي التبيين (قوله) شهد كل يعتق نصيب الآخر كذا الوشهد احد هما على رفيقه باعتاق نصفه فانكر يسعى لهما (قوله) بقي موقوفا الى ان تنفقا على اعتاق احدهما قال في البحر عن الفتح فلو مات قبل ان تنفقا وجب ان يأخذه بيت المال اه (قوله) هاق احد هما بعتقه بفعل فلان غدا الخ قال الكمال ولا ينبغي ان من صورة المسئلة ان تنفقا على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار (قوله) وسعى في نصفه لهما لافرق فيه بين كونهما موسرين او

التي تليم او بهذا التحقيق الفاض على من انور التوفيق امحل ما قال صاحب البدائع ان اكثر القوم على ان التجزى عنده الاعتاق لا الاعتق وهو غير سديد لان الاعتاق لما كان منجزا كان الاعتق منجزا ضرورة ان الاعتق حكم الاعتاق والحكم ثبت على وفق الالة ولان القول بهذا قول بتخصيص الالة اذ يوجد الاعتاق في النصف وبتأخر الاعتق فيه الى وقت الضمان والسعاية وانه قول بوجود الالة ولا حكم له وهو تفسير تخصيص الالة وما قال بعض محشي الهداية انه يلزم من تقرير صاحب البدائع ان الاعتق لا يختلف عن الاعتاق في عدم التجزى فانه لا يقبل التجزى فيظهر قوة قول الصاحبين ووجه الاحتجاج يظهر من التأمل فيما ذكرنا فليأتمل ثم اذا تجزأ الاعتاق بزوال بعض الملك احتبس ماله بعض العبد عنده فوجب عليه السعاية (وسعى) لمولاه (في) قيمة (الباقي) من ذلك البعض (نصار كالمكاتب) لان المستسعى بمنزلة المكاتب عنده حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك التبرعات لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبما للمالك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بازاله مكاتبه لانه مالك يدا لارقية والسعاية كبذل الكتابة فله ان يستعيه وله ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق (بلا رد الى الرق لو عجز) يعني ان الفرق بينهما ان معتق البعض اذا عجز عن الاداء لا يرد الى الرق لانه اسقاط محض فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانها مقيد يقبل الفسخ وليس في الطلاق والقصاص حالة متوسطة فأتبناه في الكل ترجيحاً للمحرم والاستيلاء منجز حتى استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لا ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمثل الاستيلاء (اعتق رجل حصته) من المملوك المشترك بينه وبين غيره (فلتشريكه الاعتاق او الاستعماه والولاء لهما) لانهما المعتاقان (او تضمينه) اي لتشريكه ان يضمته (لو) كان المعتق (موسرا) بان يملك قدر قيمة نصيب الآخر ولو كان مسرقتا تشريكه الاعتاق او الاستعماه فقط والولاء لهما كافي الاول (ويرجع) المعتق الضامن (به) اي بما ضمن (على العبد) لانه قام مقام الساكت وقد كان الساكت الاستعماه فكذا المعتق (والولاء له) لان الاعتق كله من جهة حيث ملكه بالضمان (شهد كل) من الشريكين (بعتق) نصيب الآخر (لهما) موسرين كانا او مصرين او احدهما موسرا والآخر مصرا هذا عندنا في حقيقته وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية عليه وان كانا مصرين سعى لهما وان كان احدهما مصرا والآخر موسرا سعى للمصر لا للموسر والولاء لهما لان كلامهما يقول حتى نصيب صاحبي عليه باعتاقه ولاؤمه وعتق نصيبي بالسعاية ولاؤه والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كلامهما يجعله على صاحبه وهو تبرأ منه فيبقى موقوفا الى ان تنفقا على اعتاق احدهما (هاق احد هما) اي الشريكين (بعتقه بفعل فلان غدا) نقال ان دخل فلان هذا الدار فها هو حر (والآخر بعتقه) وقال ان لم يدخل فهو حر (فضى) العتد (وجهل) شرطه اي لم يعلم انه دخل ولا (عتق) نصفه وسعى في نصفه لهما (وعند محمد سعى في كله لان

مصرين او مختلفين والولاء لهما كافي ابرهان (قوله) وعند محمد سعى في كله هذا اذا كانا مصرين كافي التبيين (المقضى)

المقضى عليه بسقوط السعاية بمجهول فلا يمكن القضاء على المجهول ولهما ان نصف السعاية ساقط بغير فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف بينهما (ولا عتق في عبيد) اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدى كذا وقال الآخر ان لم يدخل فعبدى كذا فمضى ولم يعلم انه دخل او لا لا يعنى واحد من العبيد لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به بمجهول ففحشت الجهالة (ملكا) أى رجلا (ولد احدهما) بشراء او هبة او وصية (واشترى) احدهما (نصف ابنة من مولاة) اي مولى ابنة (او هلق عتقه) اي عتق عبد (بشراء نصفه) بان قال زيد لعبد بكر ان اشترت نصفك فنصفك حر (ثم اشتراه) اي ذلك العبد (هو) اي زيد (ورجل آخر) بالاشترائك (عتق حصته) اي وحصته الاب في الصورتين الاوليين لانه ملك شفص فريه وشراؤه اعتاق كأمرو وحصته الخائف في الثالثة لوجود الشرط (ولم يضمن) هندابى حنيفة لانعدام التعدي (علم) الشريك (حاله اولا) اي سواء علم انه ابن شريكه اولا (كما لو ورثاه) اي لا يضمن الاب نصيب الشريك في الصور المذكورة كما لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنة صورته امرأة ماتت ولها هبد هو ابن زوجها فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنة فعتق عليه لا يضمن حصه اخيها اتفا قالان الارث ضرورى لا اختيار للاب في ثبوته (فالاخر اعتقه او استسمى) اي اذا لم يكن للشريك ولاية التضمين بقى احد الامرين اما الاعتاق او الاستسعاء وقال في غير الارث ضمن نصف قيمته هنيا وسعى له فقير الان شراء القريب اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان وان كان معسرا سمي العبد او حنيفة يقول انه رضى بافساد نصيبه فلا يضمن كما اذا اذن باعتاق نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لا يكون هذرا (وان اشترى) اي اجنبي (نصفه ثم) اشترى (الاب موسرا بابيه ضمنه) اي الاجنبي الاب لانه مارضى بافساد نصيبه (او استسمى) الابن في نصف قيمته لاحتماس مالهته هذه وهذا هندابى حنيفة رحمة الله لان يسار العتق لا يمنع السعاية عنده وقال لاخباره ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما (وان اشتراه) اي النصف (الاب موسرا من مالك كله لم يضمن) اي الاب (له) اي لمالك كله لانه رضى بافساد نصيبه ببيعته من الاب (دبره) احد الشركاء وعتقه آخر وهما موسران ضمن الساكت مدبره فقط (لا العتق) (وضمن المدبر معتقه ثلثه مدبر الاماضته) اذا كان العبد بين ثلاثة نفر دبره احدهم ثم اعتقه الآخر وهما موسران والثالث ساكت فاراد الساكت والمدبر الضمان فلا ساكت ان يضمن المدبر دون العتق والمدبر ان يضمن العتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذى ضمن توضحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن العتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن لما سياتى فباتقدير ثلثت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقا على قيمة المدبر وهى ثلثا قيمة القن وهى ثمانية عشر وثلثا ستة فيضمن المدبر العتق تلك السنة فقط ولا يضمنه التسعة التى هى نصيب

(قوله ملكا ولدا احدهما) كذا الحكم في كل ذى رحم محرم كافي النسخ (قوله علم الشريك حاله اولا) هو ظاهر الرواية عن الامام وروى الحسن منه تضمين الاب اذا لم يعلم الشريك انه ابنة كافي التبيين (قوله واو حنيفة يقول انه رضى بافساد نصيبه الخ) لا يخفى ما فيه وينبغي ان يقال كما في التبيين لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقته لانه مبطل لا يمكن الوقوف عليه (قوله وان اشتراه الاب من مالك كله) مكرر بما تقدم من قوله واشترى نصف ابنة من مولاة واحترز به عن الشراء من احد الشريكين لانه او شراه منه موسرا لزمه الضمان لاخر بالاجماع كافي التبيين (قوله وعتقه آخر) يعنى بعده كما صرح به في شرحه (قوله ضمن الساكت مدبره) قال الكمال ويرجع به على العبدان شاه (قوله وهى ثلثا قيمة القن) قال الكمال لانه الاتفايع بالوطء والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط وابه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص المدبرة دون المدبر وقيل بسأل اهل الخبرة ان العلماء لوجودوا بيع هذا فأبى المنفعة المذكورة كما يبلغ فاذا ذكر فهو قيمته وهذا حسن هندى وقيل قيمته قنا وهو غير سيد وقيل نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره حزرنا فيه فابلغت فهى قيمته اه

(قوله وقال الصديق) مبنى على عدم تجزى التدبير عندهما (قوله فتعق بالسماية) لم تعرض فيه لتفتها وكسها وجنابتها في المختلف في باب محمد تفتها في كسها فان لم يكن لها كسب فتفتها على المنكر وليند كر خلا في التفتة وقال غيره نصف كسها للمنكر ونصفه موقوف وتفتها من كسها فان لم يكن لها كسب فنصف تفتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهذا الاثنى بقول ابي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا تفتها لها عليه اصلا لانه لا خدمه له عليها ولا احتباس ﴿ ١٠ ﴾ واما جنابتها فتسمى فيها على قول محمد كالمكتاب وتأخذ

الجنابة ممن جنى عليها تستعين به او على قول ابي حنيفة جنابتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كافي التفت (قوله وقالها القيمة) قال في النهروهي ثلث قيمتها فتدويه قال الجمهور اه (قوله ولا ي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم الخ) ليند كره فيه الجواب من وجه قياس قولها وليس ما ينبغي (قوله فان كان حيا امر باليان) كان ينبغي للمصنف ذكر حكمه وهو كما قال التكمال ولعمري مختصه في ذلك فاذا بين الحق في الثابت الذي لم يخرج بالكلام الاول ابي بنه بالكلام الاول حق وبطل بالكلام الثاني وان بين بالكلام الاول متق الخارج ويؤمر ببيان الكلام الثاني ويعمل ببيانه وان بدأ بيان الكلام الثاني فقال عتبت بالكلام الثاني الداخل حق ويؤمر ببيان الكلام الاول فاهم ما ينه من الخارج والثابت عمل به وان قال عتبت بالكلام الثاني الثابت متق وتعين متق الخارج بالكلام الاول والايطل فالسئلة على ثلاثة اوجه احدها ان يبين وهو ما تقدم ثانيا ان يموت احد العبد قالوت بيان ايضا فان مات الخارج تعين الثابت لاعتق بالايجاب الاول لزوال المزاحم وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت تعين الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني وان مات الداخل امر ببيان الاول

الساكت مع تلك السنة التي يضمه اياها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال العبد للمدبر ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاتاق فانه ضمان جنابة (قال هي ام ولد شريكى وانكر) شريكه (تخدمه) اى تخدم الجارية الشريك المنكر (يوما وتوقف يوما) عند ابي حنيفة لان المقر أقر أن لاحق له عليها فيؤخذ بان اراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلاحق له الا في نصفها وعندهما المنكر ان يسمى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه للم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعق بالسماية (لا قيمة لام ولد) وقالها القيمة لانها مملوكة محرزة متفيع بها وطأ واجارة واستخدما فتكون مقومة كالمدره ولهذا لو قال كل مملوكى كذا تدخل ام الود واستباحة الوطء دليل الملك لانه لا يحل الا بالكاح او تلك العينين والاول متفيع العين الثاني وبقاء الملك دليل بقاء المالة والتقوم اذا الملوكة في الأدمى ليست غير المالة والتقوم وحق الحرية لا ينافى التقوم كالمدبر ولهذا اذا اسلمت ام ولد النصراني تسمى وهي ابة التقوم ولا يبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطنى ومقتضى الحرية زوال التقوم ولكنه تقاعد من افادة الحرية لمعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايمان امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة من دبر منه وفي رواية من بعده رواه احمد ولا معارض له في زوان التقوم فثبتت (فلا يضمن غنى امةها) اى ام ولده حال كونها (مشركة) بينه وبين غيره بان ولدت ولدا فادعياء فانه لا يضمن حصه شريكه عند ابي حنيفة بناء على عدم تقوما وعندهما يضمن بناء على تقوما (رجل له ابد) ثلاثة (قال في صحته لاثنتين عنده احدكما حر فخرج واحد) ههنا (ودخل آخر فادعا) هذا الكلام فان كان حيا امر باليان (وان مات بجها لعتق ثلاثة ارباع الثابت ونصف كل من الاخرين) عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد ربع من غيره كما قالوا وذلك لان الايجاب الاول دائرين الخارج والثابت فينصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فينصف بينهما فالنصف الذى اصاب الثابت شاع فيه وما اصاب النصف الذى حق بالايجاب الاول لغاوما اصاب النصف الخارج وهو الربع بقى فيعتق منه ثلاثة ارباعه واما الداخل فيعتق منه ربه عند محمد لان هذا الايجاب لما اوجب حق الربع من الثابت اوجبه من الداخل ايضا لتصفه بينهما وهما بقولان المانع من حق النصف يختص بالثابت والمانع فى الداخل

فان عني به الخارج حق الثابت ايضا بالايجاب الثاني وان عني به الثابت بطل الايجاب الثاني ثالثا ان يموت المولى قبل (يعتق) اليان وهي مسألة الكتاب اه فان قيل بشكل هذا على اصلها من عدم تجزى الاتاق فالجواب ان عدم تجزىه اذا وقع في محل معلوم والاتسام هنا ضرورى اه وقال في البرهان وتام الكلام على هذه المسئلة في اول باب متق احد العبد من الكافي (قوله وما اصاب النصف الذى متق) ينبغي ان يقال فاصاب بالفاء لا بالواو

(قوله وفيه العبد متساوية) ليس هذا القيد لازما حكما (قوله فسم الثلث على هذا) قال الكمال ولا يخفى ان الحاصل للورثة لا يختلف اهـ يعني بحسب جعل سهم $\frac{11}{16}$ العتق ستة اوسبعة (قوله لا يتصور في مسألة قضا اجتماع نصغين) في الحاق

قط للمتي بلا نساخ (قوله ونحن من دخلت) هذه جهة تجمد عليهما فانزهما المتناقضة والجواب عنها والكلام على تغايرها في الفتح (قوله مهر من على السواء) الكلام عليه كالكلام على قيمة العبد فيما تقدم (قوله والوطء والموت بيان في طلاق مهراهم) هذا اذا كان الطلاق قبل الدخول او بانالانه لو كان رجسيا لا يكون الوطء بياناً للطلاق الاخرى حل ووطء المطلق رجسيا كره في الفتح من الزواجر ونقله ابن الضياء عن قنية المذنية اهـ الا ان فيه نوع اشكال لما قالوا ان السلم لا يفعل خلاف السنة والسنة ان لا يطأ المطلقة طلاقاً رجسيا قبل رجعتها بالقول فواجبه حله ههنا على هذا مع حلهم اياه في غير هذا المحل على عدم مخالفة السنة $\frac{11}{16}$ عليه لا يثبت البيان في الطلاق بالمقدّمات كما في الزيادات وقال الكرخي ثبت بالتقيل كما يحصل بالوطء كذا في الفتح (قوله كبيع) شامل لما فيه الخيار لاحد المتباينين ولما فسد بدون قبض على الصحيح كما في الفتح والابصار والاجارة والترويج والعرض على البيع كالبيع كافي التبيين (قوله وتدبير) كذا الكتابة والتحرير بيان كافي البحر وسواء كان التحرير منجزاً او معلقاً كافي التبيين والمراد بالجزء مالا نيته فيه فان قال غيت به الذي لزمى بقول احدكم حر صدق قضاء ويحمل قوله اعتك على اختيار العتق اى احترت عتقك كذا في البحر (قوله وهبة

فيعتق نصفه ولو) كان هذا القول منه (في المرض ومات) قيل البيان وفيه العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر العتق من الثلث وذلك رقية وثلاثة ارباع رقية عندهما رقية ونصف رقية عنده ولم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كاذروان لم يكن له مال سوى العبد ولم تجز الورثة (فسم الثلث) بينهم (على هذا) اى على ما وصفنا وبيان ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة ارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجمل ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهى سهام السعابة وصار جميع المال احداً وعشرين وماله ثلاثة اشد فيصير كل عيد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسمى في خمسة وبعث من الداخل سهمان ويسمى في خمسة وبعث من الثابت ثلاثة ويسمى في اربعة فباغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعابة اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد رجه الله تعالى حق الداخل في سهم وكان سهام العتق عنده ستة ويجعل كل رقية ستة وسهام السعابة اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلاثة ويسمى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسمى في اربعة ومن الداخل سهمان ويسمى في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان اقول يرد على ظاهره ان ارباب الفرائض صرحوا بان الاربعة لا تتعول فكيف يصح قوله واقله اربعة فتعول الى سبعة ودفعه ان معناه على ما ذكره شرح كلامهم لا يتصور في مسألة قضا اجتماع نصغين وربع وهذا الابناني وقوع العول فيها مساوية التركة (ولو طلق كذلك قبل ووطء سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبتت ونحن من دخلت) يعني ان كان له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطء على الوجه المذكور فبا لا يجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفاً بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفاً بين الثابتة والداخلة فأصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلات وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطء ليكون الايجاب الاول موجبا للبيونة فأصاب الايجاب الاول لاي بقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق (الوطء والموت بيان في طلاق مهراهم) يعني اذا قال لامرأته احداً كما طالق فوطئ احداهما او ماتت فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطء فلان النكاح عقد وضع لحل الوطء والطلاق وضع لازالة ملك النكاح اى لازالة حل الوطء اما في الحال او بعد انفصام العدة فالوطء دليل على ان الوطء لم يكن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل (كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة مسلمتين في عتق مهراهم) اى اذا قال

وصدقة مسلمين) هذا القيد اتفاق لما قال الزبائعي من الكافي ذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهداية وقع اتفاقاً يعني لا يحتاج اليه وقال الكمال قالوا ذكر الاقباض تؤكد لا للشرط لما في المبسوط والمحيط وغيرهما ان البيان باعتبار دلالة تصرفه يختص بالمك

(قوله ولعق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء) اي ولم يبق محل للعق من كل وجه وهو العتق الملتزم بقوله احد كحرفان حاصله
 تعلق كامل باليان والتدبير والاستيلاء لم يبق عنقه عما كاملا لا سحفاه العتق عند الموت فعين الآخر كذا في الفتح
 (قوله لاوطه فيه) قول ابي حنيفة ومجمله اذا لم يحصل منه عاوق اما لو علققت فتفت لاخرى اثنا كافي الفتح (قوله) وعندهما
 يان) اي وان لم يحصل منه عاوق وبه يفتى كافي البرهان (قوله اشار بزيادة لوني العبارة الخ) قيل وجد ذلك ان جلة تلبينه انا
 ونست صفة لولد فيجمل الكلام الى فولد اول ولد موصوف بهذه الصفة فانت حرة فانظر هل لقوتك فانت حرة ارتباط عاقبه
 بوجه بخلاف ما اذا قدرت اداة الشرط كان ولو قلت اول ولد لتلبينه ان بنا او انا فانت حرة فانه يرتبط عاقبه على الجزائية لانه يميل
 الى نوك اول ولد موصوف بالولادة ان كان انا فانت حرة وبهذا سقط ما قيل وجه النقاد ان كان عدم وجود الرابطة في جلة
 الخبر فتدبستني منه بناء على ظهوره تقديره كندولادته ونحوه وان كان ﴿ ١٢ ﴾ وجود الفاء في الخبر فقد يجوز دخوله

لعبدية احد كحرف فباع احدهما او مات احدهما او دبره او استولد احدي امتيه بعد ذلك
 القول او وهب احدهما او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الآخر فان من
 حصل له الانشاء لم يبق محل للعق اصلا بالموت وللعق من جهة البيع وللعق من كل وجه
 بالتدبير والاستيلاء فعين الآخر والهبة ياتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تملك
 (لاوطه فيه) اي لا يكون الوطه بيان في عتق ميمه يعني او قال لامتية احد كحرف ثم جامع
 احدهما لم يكن ياتبعه وعند هما بيان لان الوطه لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليلا
 الاستبقاء وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخذمهما وكان له الارش اذا جنى
 عليهما والمهر اذا وطئا بشبهة لان العتق الميمه معلق باليان والعلق بالشرط لا ينزل قبله
 (و باول ولد) اي بقوله لامته اول ولد (تلبينه لو) كان (ابنا) اشار بزيادة لوني العبارة
 الى ان عبارة الوطه تامة لان تسليم بدونها فانت حرة ان ولدت انا وبنوا لم يدرا الاول عتق
 نصف الامو) نصف (البت والابن عبد) لان كلام من الام والبت يعنى في حال وهو
 ما اذا ولدت التلام اول مرة الام بالشرط والبت بتبعيتهم الكونها حرة حين ولدتها وورق
 في حال وهو ما اذا ولدت البنت او لا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسمى
 في النصف واما الابن فيرق في الحالين (شهدا) اي شهد رحلان على زيد (يعتق احد
 بملوكيه) عبيد كانا او امين (لقت الشهادة في الصورتين) عند ابي حنيفة اما في الاول فلان
 الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى منه هنا لكونه مجهولا
 وعندهما تقبل بلا دعوى فلا تعلق واما في الثانية فلان الدعوى وان لم يكن شرطا في حق
 الامة لكن الشهادة على العتق الميمه مردودة كافي احد العبيد (الا ان تكون) شهادتهما
 (في وصية) قال في الهداية اذا شهد انه اعتق احد عبده في مرض موته او شهد على تدبيره
 في صحته او مرضه وادبا الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير

على ثلثة وقائلة خولان فانكح فاتهم
 خصوصا اذا كان المبتدأ نكرة موصوفة
 بجملة على ما بين في مجله هذا ما تيسر لي
 اه قاله فاضل رحمه الله وفي حكمه
 بالسقوط بما ذكره تأمل (قوله عتق
 نصف الام ونصف الابن) هذا اذا
 تصادقا على عدم معرفة المولود الاول
 وهذه المسئلة على وجود احدهما تقدم
 ثانيها ان تصادقا على اولية التلام
 فعتق الام والبنت دونه ثالثها ان
 تصادقا على اولية البنت فلا يعتق احد
 رابعها ان تدعى الام اولية التلام
 والبنت صغيرة وتوكل المولى فان حلف
 على نفي العلم لم يعتق احد منهما خامسا
 ان تعقيم الام ينته بعد ذلك على اوليه
 فتعتق اسديا ان تدعى الام كما تقدم
 ويشكل عن العيين فتعتقا سا بيمان
 تدعى الام اولية التلام والبنت كبيرة
 ولم تدع شيئا من الحرية لتسبا ويشكل
 فتعتق الام خاصة تامها ان تعقيم الام بينة
 والبنت ساكتة فتعتق الام دونها تامها

ان تدعى اوليه ويشكل فتعتقا حاشرها ان يفما بينة باوليه فتعتق احدي عشرها ان تعقيم البنت بينة بأوليه و الام ساكتة (حينما)
 فتعتق دونها ثاني عشرها ان تدعى كذلك ويشكل فتعتق دون امها كما يؤخذ ذلك من البرهان بفتح القدر (قوله عتق نصف الام
 والبنت) كذا في الجامع الصغير من غير خلاف والذكور لمحمد في الكيسيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحدة وصح
 في النهاية ما في الكيسيات وحقيقته ابطال قول ابي حنيفة وابي يوسف مع انه لم يرد عنهما رواية شاذة تخالف ذلك الجواب
 كذا في الفتح (قوله اي شهد رحلان على زيد بعتق احد ملوكيه لقت) يشير الى انهما او شهدا بعد موته انه قال في صحته احد ك
 حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشروع كافي الفتح (قوله وادبا الشهادة في مرض موته الخ) اقول نص الامام الاظم
 على انها لا تقبل هذه الشهادة في حال الحياة ولا وجه للاجمله شارح الهداية وجها لقبولها حال الحياة وقد بينته برسالة مهمة

حيث وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الوصي
وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث اقول مراده ان مقتضى القياس ان تلعو
هذه الشهادة ايضا لجهة المدعى لكنها تقبل استحسانا لوجوه المدعى تقديرا ومدعى
عليه تحقيا لان هذا وصية والخصم في الوصية هو الموصي لان نفعه يعود اليه فيكون
مدعى تقديرا وعنه خلف يقوم مقامه في المحصنات وغيرها وهو الوصي او الوارث
فيكون كل منهما مدعى عليه تحقيا فكان الوصي ادعى على احدهما حقه واقام الشاهدين
فيكون الموصي مدعىا من وجه ومدعى عليه من آخر فاجمع بهذا الحل ما قال صدر
الشريعة الدليل الاول مشكل لان المتنازع فيه ما اذا انكر المولى تدير احد عبديه او
الوارث ينكر ذلك بعد موت المورث والعبدان يردان اثباته فكيف يقال ان المدعى
هو الوصي او نائبه لاننا لنسلم ان المتنازع فيه ما ذكر بل انكار المولى تدير احد عبديه
وارادة العبد ان ياتيه ليس الا فيما اذا شهدا في صحة المولى على انه اعتق احد عبديه كيف
لا وقد قال في الهداية وهذا كله اذا شهدا في صحة المدعى على انه اعتق احد عبديه وقال بهداه
اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته الخ وايضا لم يقل صاحب الهداية ان المدعى
هو الوصي او نائبه بل جعل الموصي مديا ونائبه مدعى عليه كما ينافي بما ذكرنا ما قال
في غاية البيان لما كان العتق في مرض الموت او التدير وصية كان المقضى له معلوما لان
الخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث
قبلت الشهادة بخلاف حال الحياة فان الشهادة بعد المولى لان المولى لا يدعى والعبد
الذي وقعت الشهادة له مجهول واعجب من قول صدر الشريعة ما قال في الكافي وتبعه
الزيلي وجه الاستحسان ان العتق في مرض الموت وصية حتى اعتبر من الثلث والتدير
وصية سواء كان في الصحة او في مرض الموت والخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي لان
وجوب تنفيذ الوصية خلفه ونفعه يعود اليه وانكاره مردود لانه سفه وهو معلوم وعنه
خلف وهو الوصي او الوارث فتتحقق الدعوى من كل واحد من وصية او وراثته
فانه غير صحيح اما ولا فلان انكار المولى ليس في هذه الصورة بل فيما اذا شهدا في صحة
المولى كما مر واما تانيا فلان تحقق الدعوى من الوارث في هذه الصورة غير معقول اصلا
لانه اذا قال اعتق مورثي احد عبديه كان اقرار الادعوى فلا يحتاج الى الشاهد فليتأمل
في هذا المقام فانه من منازقة الاقدام والله الهادي الى سواء السبيل وحسبنا الله ونعم
الوكيل (او مطلق ميم) بأن قال الامر تدير احدا كما طاعت فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى
لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا يشترط فيه الدعوى اجاما

باب الخلف بالعتق

(قال ان دخلت هذه الدار بكل مملوك لي يومئذ حر) اي يوم ادخلها (عتق من
له وقت الدخول مطلقا) اي سواء لم يكن له مملوك فاشتراه ثم دخل او كان في

(قوله او مطلق ميم) قال في الهداية ويجبر
على ان يطلق احدا من اه ولعل المراد يجبر
على البيان لانه ينشئ الطلاق في احدا من

باب الخلف بالعتق

الخلف بالكرم مصدر سمعي وله مصدر
آخرا مني خلفا بالاسكان يقال خلفا وخلفا
وتدخله التاممة كقول الفرزدق
المزني ما هدت ربي وانني
لين رناج قائما ومقام
على حلقة لاشتم الدهر مسلما
ولا خارجا من في زور كلام
والمراد بالخلف اعمليه بشرط كافي الفتح
(قوله قال ان دخلت) المراد هو من
هل التخيير لما قال في البرهان لو قال عبدا
او مكاتب ماسا ملكه حر فعتق فقلت عبدا
فهو حر عنده لان من ليس اهلا لتخيير
العتق ليس اهلا لتعديقه وحكما يعتقه لان
المعاق بالشرط كالمنجز عند وجوده اه
وقال النكاح في باب التدير او قال العبد
او المكاتب اذا اعتقت فكل مملوك ملكه
حر فعتق فقلت مملوكا عتق بخلاف ما لو قال
كل مملوك املكه الى خمسين سنة فهو حر
سنتي قبل ذلك فملكه لا يعتق عندا بن حنيفة
وقال يعتق اه فليتبعه فانه دقيق (قوله
فهو حر) كذا في الهداية ولا حاجة الى
لفظة فهو (قوله وقت الدخول) عدل
الى لفظه وقت عن لفظه يوم ليفيد ان لفظ
اليوم مراد به الوقت حتى او دخل ليلا
عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل
لا يمتد وهو الدخول في الملك

(قول المحشي قوله فهو حر) كذا
بسنخته التي كتبت عليها والنسخ التي
بايدنا ليس فيها لفظ فهو اه صحيحه

(قوله كذا) اى يعنى من فى ملكه دون ماسمى ملكه اذا قال كل مملوك لى او قال كل مملكة حر بعد غد فلا يتناول من يشتره بعد الحلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انما ملك كذا وكذا اربابه الحال ولذا استعمل له من غير قرينة وفى الاستقبال بقرينة السين او سوف فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك فى الحال مضافا الى ما بعد التدويل يتناول ما يشتره بعد اليمين كذا فى الهداية وهو احد المذاهب الثلاثة لاهل العربية اختاره صاحب الهداية لانه مذهب المحققين منهم كذا فى الفتح (قوله حيث يتناول العتق) اى فى صورة قوله كل مملوك لى او املكه حر بعد غد من ملكه مذهب مذهب المحققين منهم كذا فى الفتح (قوله والتدبير) اى فى صورة كل مملوك لى او املكه حر بعد موتى من ملكه مذهب مذهب فقط ولا يتناول من يشتره بعده كذا فى التفسير (قوله والتدبير) اى فى صورة كل مملوك لى او املكه حر بعد موتى من ملكه مذهب مذهب فقط لا من ملكه بعد الحلف فالذى كان عنده مدبر مطلق لا يصح بيعه بعد هذا القول والذى يشتره مدبر مقيد يجوز بيعه قبل موت سيده (قوله لان قوله كل مملوك لى للحال) قال الكمال ووجه كون كل مملوك لى حالان المتخالف فى الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان ﴿ ١٤ ﴾ معناه قائم حال التكلم بمن نسب اليه على وجه

قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص اى لاختصاص من جرت معنى متعلقها اليه به اى بمعنى المتعلق وهو مملوك فلزم من التركيب اختصاص ياء المتكلم بالتصريف بالمملوكية للحال وهى اثر ملكه فلزم قيام ملكه فى الحال ضرورة اتصافه بأثره فى الحال والائتلاف الاثر بلا مؤثر (قوله لكن بموته اى موت المولى عتق من ثلثة فان خرج منه فيها وان ضاق عنهما بضرب كل منهما فيه بقيته وهذا ظاهر المذهب عن الكل اى الامام وصاحبه كفى الفتح (قوله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يعنى من ملكه بعد اليمين) ليس الظاهر منه بل رواية النوادر عنه نص عليه فى الهداية بقوله وقال ابو يوسف فى النوادر الخ وكذا فى الفتح بعد حكايته ما قدمناه من عتق الجميع فى ظاهر المذهب عن الكل فكان ينبغى لمصنف بيانه (قوله ولهذا صار من كان فى ملكه وقت اليمين مدبرا) اى فى الحال دون الآخرة كفى الفتح (قوله ولهما ان هذا لفظ املكه فقط كفى بعض الشروح كذا

ملكه فى مملوك يوم حلفه فيبقى على ملكه حتى دخل لان المتبر بقيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (و بلا يوهئ من له يوم حلفه فقط) اى ان لم يقبل فى بيته يوهئ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر لا يعنى من ملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لى للحال والجزء حرية المملوك فى الحال الا انه بدخول الشرط عليه تأخر الى وجود الشرط فيبقى اذ ابقى على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة الى الملك نحو ان ملكت اوسيبه نحو ان اشتريت (كذا) اى اذا قال (كل مملوك لى او) قال كل (ما املكه حر بعد غد) وله فى الصورتين مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد (او) قال كل مملوك لى او املكه حر (بعد موتى) وله مملوك فاشترى آخر حيث (يتناول) العتق والتدبير (من ملكه مذهب فقط) ولا يتناول من يشتره بعد اليمين لان قوله كل مملوك لى للحال وكذا كل مملوك املكه ولهذا يستعمل فيه بلا قرينة وفى الاستقبال بقرينة السين او سوف فينصرف مطلقه الى الحال فكان الجزاء حرية المملوك او تدبيره فى الحال فلا يتناول ما يشتره بعد اليمين (لكن بموته) اى بموت المولى (عتقا) اى من ملك بعد اليمين وقبله (من ثلثة) وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يعنى من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال كما فى فلا يتناول ما سمي ملكه ولهذا صار من كان فى ملكه وقت اليمين مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب هتف بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون المقصود منها حال الموت الا يرى ان من اوصى بثلث ماله وليس له مال او كان له مال وانحدت غيره يتناولها اذ بقيا فى ملكه الى الموت (المملوك) اى لفظ المملوك (لا يتناول الحمل) لان متناوله المملوك المطلق والحمل مملوك تبعالامه ولهذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولانه عضو من وجهه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء (فلا يعنى حمل جارية من قال كل مملوك لى ذكر فهو حر) قيد بالذكر لانه لو اطلق هتفت الام فيعتق الحمل تبعنا

فى الفتح (قوله والوصية انما تقع بعد الموت) اى انما تقع معتبرة فى التعليق بما بعد الموت (و)

لانه يعتبر فى الوصايا الحالة المنتظرة وحالة الراهنة حتى تعاقبت بما كان موجودا وما سيكون له وصى (قوله فى الذكر الخ) قال الكمال هذا بناء على ان لفظه مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزءا له فهو وان كان التائب جزءا مفهوم مملوكه فيكون مملوكا لهم من مملوكه فالتائب فيه عدم الدلالة على التائب لا الدلالة على عدم التائب وامان الاستعمال استقر فيه على الاعية فوجب اعتباره كذلك اه

(قوله ولا المكاتب) قال الكمال خلافا لفا نزر ولا يدخل المملوك المشترك كالجنيين الا ان يعينهم ولا يعيد عبده التاجر وهو نول
 ابى يوسف الا ان يتوبهم سواء كان على العبد دين لم يكن وفي قول محمد يعتقون نواهم او لاعبه دين او لا وعلى قول ابى حنيفة ان لم
 يكن عليه دين اعتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وانواهم اه والله اعلم بالصواب (باب العتق على جعل)
 (قوله الجعل ما يجعل للانسان الخ) كذا الجعيلة (قوله وكذا الجعلة بالكسر) كذا فى الصحاح وفي ديوان الادب بالفتح فيكون فيه
 وجهان كذا فى النسخ وقال فى البحر الجائل جمع جعيلة او جمالة بالحركات بمعنى الجعل كذا فى المغرب والمراد هنا العتق على مال
 اه (قوله اعتق على مال او به فقبل العبد) يعنى فى مجلس عمله او مجلسه بخلاف ما اذا خلق عتقه بأدائه كما سئد كرو وليس له القبول
 بعده ولا بد من قبوله الكيل فلم يجز عند الامام (١٥) بعضه وقال يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزى الاعتناق

وعدمه كفى البحر (قوله لانه لا كان
 معاوضة المال بغيره شبه النكاح) اى فى
 ان الجهالة اليسيرة مغفرة (قوله بان
 قال مولاه ان ادبت الى الف درهم فانت
 حر) فيه تسامح لانه لا يقضى الحصر
 بذلك اذ جميع ادوات الشرط كذلك
 وقيد الجواب بالفاء اشارة الى انه يتجز
 عتقه اذا قاله بالواو او اوليات بحرف
 عطف لكونه ابتداء لاجوابا كفى البحر
 (قوله مأذون) لم يشترط قبوله ختامى
 فيماذا علق عتقه بادائه اذ لا يحتاج اليه
 ولا يبطل بالرد كفى التبيين بخلاف
 المسئلة السابقة وهى ما اذا قال له انت حر
 على الف (قوله بخلاف المكاتب الخ)
 بقى مسائل اخرى يخالف فيها المكاتب اذا
 مات العبد وترك مالا لا يودى منه عنه
 ولومات السيد وفى يد العبد كسب باع
 ولو كانت امة وادت لم يعتق ولدها تبعا
 ولو حط عنه المولى بعض البدل وادى
 الباقي لا يعتق ويقنصر على المجلس ان
 علق بان فلو اعرض او اخذ فى عمل آخر
 فأدى لا يعتق والمولى اخذ ما ظفر به من
 كسبه قبل اداء بدله واذا فضل عن بدله شئ
 بعد ادائه اخذ المولى كذا فى فتح القدير
 وزاد صاحب البحر ما اذا قال سيده

(و) المملوك (لا) يتناول (المكاتب) ايضا لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك بدا
 ————— باب العتق على جعل —————
 هو بالضم ما يجعل للانسان من شئ على شئ يفعله وكذا الجمالة بالكسر (اعتق) عبده
 (على مال او به) بان قال انت حر على الف درهم او بألف درهم (فقبل) العبد (اعتق)
 لانه معاوضة المال او بغير المال اذا العبد لا يملك نفسه ومقتضى المعاوضة ثبوت الحكم
 بقبول العوض كفى البيع فاذا قبل صار حرا (والمال) الذى شرط (دين) صحيح (عليه)
 لكونه دينيا على حر (حتى يكفل به) ولو لم يكن صحيحا لما صححت الكفالة به (بخلاف بدل
 الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المتانى وهو قيارى كاسيأتى والمسال
 يتناول التقدير والعرض والحيوان وان لم يعين لانه لما كان معاوضة المال بغيره شبه النكاح
 والطلاق والصلح من دم العمد وكذا الطعام والمكئيل والموزون اذا علم جنسه ولا
 تضره جهالة الوصف لانه اسيرة (المعلق عتقه بالاداء) بان قال مولاه ان ادبت الى الف
 درهم فانت حر (مأذون) اى عبد مأذون لا يعتق الا باداء المال (لا مكاتب) لانه صريح
 فى تعليق العتق بالاداء وانما صار مأذونا لان المولى رغبه فى الاكتساب بطلبه الاداء
 منه ومراده التجارة لا التكدى فكان اذنا له دلالة (فجازيعه) اى اذا كان عبدا
 مأذونا معلقا عتقه بالاداء لا مكاتباجاز للمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب (ولا يكون)
 العبد (احق بمكاتبه) حتى جاز للمولى اخذها منه بالارضاء بخلاف المكاتب (ولا يسرى)
 اى حكمه (الى) الولد (المولود قبل الاداء) كما يسرى فى المكاتب (وعتق) العبد
 (باداء كله) لوجود المعلق به (ولو) كان ادائه (بالتخلية) بينه وبين المولى يعنى ان
 العبد اذا حضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخل بينه وبين المال اجبره
 الحاكم ونزله قابضا وحكم يعتق العبد قبض او لا (وبعضه لا) اى باداء بعض المسال
 لا يعتق لانفس المعلق به (ولو اجبر) المولى (على القبول) اعتبارا للجزء بالكل
 (فان كان) المال الذى اداه (ما كسبه) قبل التعليق رجوع به المولى عليه (لانه

ان ادبت الى الفا فى كيس ايض فاذاها فى اسود لا يعتق واذا قيد ادائه بشهرواداه فى غيره لم يعتق وفى المكاتب لا يبطل الا
 بالحكم او التراضى ولو امر غيره بالاداء فأدى لا يعتق اه (قوله ولو اجبر المولى على القبول) كذا فى الهداية وهو المذكور فى الابضاح
 وهو وجه الاستحسان والاوجه وذو كرشع الاسلام انه لا يجب قبوله لان وجوب قبول الكل لتحقق شرط العتق وليس كذلك
 البعض وجه الاستحسان دفع الضرر من العبد لانه قد يعجز عن الاداء دفعة وما تحمّل مشقة الاكتساب الا لذلك الغرض كذا فى الفتح

(قوله اوداء المال بالجلس) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله العبد لاخصص الاداء بنفسه لما قال في البحر من المحيط لو امر غيره بالاداء فادى لا يعنى لان الشرط ادائه ولم يوجد فلا حاجة الى ﴿ ١٦ ﴾ اداء غيره لانه قادر على ادائه بخلاف الكتابة

لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعلق فكان الاصل فيها المعاوضة وحصول البذل هو المقصود بها (قوله واعتقه الوارث) كذا قال صاحب الهداية من المشايخ لا يعنى مالم يعتقه الورثة وزاد غيره او الوصى او القاضى ان اذمنوا وتوقف حقه على الاعتاق هو الاصح وقيل يعنى بلا اعتاق والوارث يملكه حقه تجزىا وتعليقا والوصى يملكه تجزىا فقط ولو اعتقه الوارث من كفارة عليه وقع من الميت لا من الكفارة والولاة للميت لا للوارث من الفسخ والجرم (قوله يعنى ان هذه الخلافة مبنية على خلافة اخرى) قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس باولى من عكسه بل الخلاف فيهما ما ابتدأ به (قوله واما اذا قال ان خدمتى كذا مدة الخ) قدم المصنف انه ان عاق بان تقيد ادائه بالجلس والفرق ان اداء المال يمكن في المجلس فيتقيد به والخدمة سنة لا يمكن تحصيلها فيه فليقتصر على المجلس واوعقلها بان فليقتصر (قوله وابت) اى امنتت الامه عن النكاح عتقت اشارة الى انه لا يجب عليها شيء ولا يلهى بها تزوج لانها ملكت نفسها بالعنى (قوله لان اشتراط البذل على الاجنبى جائز في الطلاق لاقى العتاق) قال الكمال لان الاجنبى في الخلع كالمرأة لم يحصل لها ملك مالم تكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع وانشره وغيره ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصوله المعوض

ملك المولى (واو) كان بما كسبه (بعده) اى بعد العتاق (لا) يرجع لانه مأذون من جهته بالاداء منه (وعنى في حاله) اى حال ادائه من كسبه قبل العتاق وبعده وجود الشرط (فان عاق) المولى (بان) فقال ان ادب الخ (تقيد ادائه) اى اداء العبد او اداء المال (بالجلس) فان ادى فيه عتق والا فلا لانه تخيير كمرق الصلاق (وباذالا) يتقيد به لانه يستعمل لا وقت كعتق كمرق (قال) المولى (انت حر بعد موتى بالف ان قبل) العبد (بعده) اى بعد موته (واعتقه الوارث عتقه) اى بالالف (واى) اى وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبل ولم يعتقه الوارث (فلا) اى لا يعنى بالالف وان جاز ان يعتقه الواو ثبانا اعتبار القبول بعد الموت لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجوده لايجاب فصار كقوله انت طاق غذا ان شئت حيث لا يعتبر مشيئتها قبل غدا واعتبر اعتاق الوارث حتى ان العبد ان قبل بعد الموت لا يعنى مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق لان العتق ليس يعلق بالموت ففى مثله لا يعنى الا باعتاق الوارث كما لو قال انت حر بعد موتى بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق احد (حرره) على خدمته سنة فقبل عتق) لان الاعتاق على شيء يقتضى وجود القبول لا وجود المقبول كسائر العقود صورته ان يقول اعتقتك على ان تخدمنى كذا سنة واما اذا قال ان خدمتى كذا مدة فانت حر لا يعنى حتى يتقدمه لانه عاق بشرط والاولى معاوضة (ولزمته) اى لزمته الخدمة العبد اذ سلمه المبدل فلزم عليه تسليم البذل (فان مات هو) اى العبد (او مولا قبلها) اى قبل الخدمة (تجب قيمته عليه) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو والعبد عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد عليه قيمته الخدمة في المدة (كبيع عبد منه بعين فملكك) العين (تجب قيمته) اى قيمة العبد يعنى ان هذه الخلافة مبنية على خلافة اخرى وهى ما لو قال لعبد بعث نفسك منك بهذه العين فملكك العين تجب قيمة العبد هدهما وقيمة العين عند محمد له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كالزوج امرأة على عبد فاستحق فانما يرجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحققت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامه (قال) رجل لمولى امه (اعتقها بالف على ان تزوجنيها ان فصل) اى اعتقها المولى (وابت) اى امنتت الامه على النكاح (عتقت) الامه (ولا شيء عليه) اى على القائل لان اشتراط البذل على الاجنبى جائز في الطلاق لا العتاق كمرق (ولو ضم) القائل (عنى) وقال

اد (قوله كمرق) كذا فى الهداية حيث قال وقد قررناه من قبل اه وقال الكمال يعنى فى خلع الاب ابنته (اعتقها)

الصغيرة لكنه لم يذكر ان اشتراط بدل العتق على الاجنبى غير صحيح اه

(قوله قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها) طريق القسمة ان تضم قيمة الامة الى مهر مثلها وتقسيم عليها الالف التي اشترطها الاخني فلما ان يساوي القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي سماه للمولى ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بأن كان قيمتها مثلا الفين ومهر مثلها الف فيجب للمولى ثلث الالف وسقط ثلثاها وهكذا مثل ان تكون قيمتها ثلاثة آلاف ومهرها الف فيجب ربع الالف كما يعلم بفتح القدير (قوله فلولا لم تأب الامة فمهرها حصة مهر المثل منه) اي ويحب لها دون المولى لانه بدل بضعها وقدم ملكته بالاعتاق (قوله وهو ثلث الالف) لا يكون لها ثلث الالف الا في صورة ما اذا كان قيمتها الفين ومهر مثلها الف اما اذا تساوى القيمة ومهر المثل فيكون لها نصف الالف وان كان قيمتها ثلاثة آلاف ومهر المثل الف **١٧** وجب لها ربع الالف فلا يخفى بما يقده المصنف فكان تركه مما ينبغي (قوله)

في صورتي الضم اي ضم مني وتركه لكنه في صورة الضم يستحق المولى ما يخص القيمة ويسقط عن القائل في تركه الضم (قوله واواعتق امنه على ان تزوجه نفسها) شامل للبرة والمكاتبه دون ام الولد لان قوله فان اُبت ضلها فيتمها في قولهم جميعا لا يشمل ام الولد لما قال في البحر عن الخاتبة ام الولد اذا اعتقها مولاهما على ان تزوج نفسها منه فقبلت بنتت فان اُبت ان تزوج نفسها منه لا سعيه عليها اه

اعتقها على باف على ان تزوجنيها (قسم) الالف (على قيمتها ومهر مثلها) فحصة القيمة عليه وحصة المهر تسقط) فاذا صاب القيمة اداء الامر ما صاب المهر سقط لانه لا قال من تضمن الشراء اقتضاء كمر في آخر باب نكاح الرقيق فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقة شراء وبالبيع نكاحا فانقسم عليها او وجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقة وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البيع ولم يطل البيع بشرط النكاح لانه يقتضي صحة العتق منه فيكون مدرجا فيه فلا يرعى فيه شرائطه بل شرائط المقتضى وهو العتق كما تقرر في الاصول فلهاذا وجب عليه حصته من الالف المسمى ولو كان فاسدا لوجب عليه القيمة فلولا لم تأب الامة بل (تزوجت) من القائل (فمهرها حصة مهر المثل منه) اي من الالف وهو ثلث الالف (في صورتي الضم) اي ضم مني (وتركه) ولو اعتق امنه على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها من مهر مثلها هدايا حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح للمهر وعند ابي يوسف يجوز لانه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية ونكحها وجعل مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان اُبت فعلها قيمتها في قولهم جميعا وكذا او اعتقت المرأة عبدا على ان يتزوجها فان فعل فلها مهر مثلها وان ابى فعليه فتمته

باب التدبير

(قوله وشرا يستعمل كل من لفظ تدبير والمدير في المطلق والمقيد) خلاف ظاهر كلام طائفة ممن اختلفوا في قصره وشرا على المدير المطلق فلم يستعملوه في المقيد كما قال المحقق ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقوع بعد الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا ومعنى اه ولما كانت عبارة المبسوط تخالف ذلك اختلفت الزياهي والعيني حيث قال بعد سياتهما قول الكنتزه وتعليق العتق بمطلق موته اي موت المالك وفي المبسوط التدبير عبارة عن العتق الموقوع في المملوك بعد موت المالك ومقاله الشيخ اي صاحب

باب التدبير

هو لغة النظر في عاقبة الامر فكان المولى نظرا في عاقبة امره فأخرج عبده الى الحرية بعده وشرا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدير في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراك بينهما معنوي لان اللفظي يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل وليس فليس فلا بد ههنا من بيان ذلك المعنى المشترك اولان تقسيمه الى ذلك القسمين وبيان احكام كل منهما كما وقع ههنا حيث قلت (هو تعليق العتق بالموت) اي تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره كما سياتي في المدير المقيد ثم قسمته الى قسمين وبينت احكامهما وما يؤيد كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الائمة في المبسوط التدبير عبارة عن العتق

الكنتز احسن لان الثاني يرد عليه (در ٣ في) المدير المقيد بأن قال ان مت من سمرى او مرضى هذا او مرضى كذا ونحو ذلك مما ليس بمطلق واحترز الشيخ عنه بقوله بمطلق موته اه فهذا يوضح انه شرعا ليس بالطلاق لان السببية في المقيد لم تعقد في الحال لتردد وقوع تلك الصفة ولا يثبت له حكم التدبير الا في آخر جزء من اجزاء حياته سيده اتمت تلك الصفة فان ذلك بصير مدير او سيد كره المصنف انه اذا اتى معنى السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقى تعليقا كما سائر التعليقات (قوله سواء كان موته او موت غيره) يعارضه قول صاحب البحر يخرج بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا بصير مديرا صلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شيء اه (قوله وما يؤيد كون اشتراكه معنويا قول الامام شمس الائمة في المبسوط) اختلفت اعتراض الزياهي والعيني عليه وان كلام صاحب الكنتز احسن فلا اعتراض على الكنتز وشارحه ومصدر الشريعة غير مسلم

(قوله ثم يرد على المبسوط ايضا ان قوله بعدم موت المالك ليس كابتغى لخروج المعلق بموت الغير من القيد) الا براد سافط بما نقلناه من
 البهراني المعلق عنقه بموت فير سبده ليس مدبر اصلا (قوله او انت حر يوم اموت) هذا اذا لم ينو النهار فقط اذ لو نواه دون الليل لا يكون
 مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل كافي التبيين (قوله او انت حر ان مات الى مائة سنة الخ) هذا عند الحسن بن زيا وقال ابو يوسف ليس
 بمطلق لان العبرة بالتوقيت ولا ينظر الى طول المدة او قصرها كافي التوقيت (١٨) في النكاح والخيار هو الاول كذا في التبيين

الواقع في المملوك بعدم موت المالك فعلم من هذا ان قول الكثر هو تطبيق العنق بمطلق
 موته وقول شارحه الزياحي احتراز الشيخ عن المدبر المقيد بقوله بمطلق موت المولى
 ولفظ الوفاية من اعتق من دبر مطلقا وقول شارحه صدر الشريعة انما قال مطلقا احترازا
 عن المقيد ليس كابتغى ثم يرد على المبسوط ايضا ان قوله بعدم موت المالك ليس كابتغى
 لخروج المعلق بموت الغير عن المقيد اللهم الا ان يقال كلامه مبنى على الامم الاغلب
 وما ذكر نادر الوقوع (وهو اما مطلق كما ذامت فانت حر او انت حر يوم اموت او انت
 حر من دبر متى او انت مدبر او دبرك او) انت حر ان مات الى مائة سنة اي ان مات من
 هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته قبلها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه في هذه
 الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة ثم بين حكم المطلق
 بقوله (فلا يرهن ولا يخرج من المالك) يبيع او هبة او نحوهما (الا بالاعتاق او الكفارة) وعند
 الشافعي يجوز انتقاله من ملك الى ملك (ويستخدم ويستأجر) والامة توطأ وتكح والمولى
 حق بكسبه وارشه ومهر الدرة لبقاء المالك في الجملة (وبموته) اي موت المولى (يعتق) المدبر
 (من الثلث ويسعى في نفيه ان لم يترك) المولى (غيره) من المال (وله وارث) اي والحال ان
 المولى وارثا (ولم يجزه) اي التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجاز به بعتي كله
 لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز اجازة الوارث (و) يسمى (في كله) اي كل
 قيمته (لو) كان المولى (مديونا ولا يمكن نقض العنق فيهب رد قيمته (وولد المدبرة
 مدبر) لاجاع الصحابة ولانه يتبعها (واما مقيد) عطف على اما مطلق (كان مت في
 سفرى هذا او مرضى هذا او مات فلان او مت الى سنة او نحوها) اي عشر سنين مثلا
 (عما يقع غالباً) هذه العبارة احسن من عبارة الوفاية بما يمكن غالباً (يباع ويوهب ويرهن)
 فان الموت على تلك الصفة ليس كأننا لا محالة فلا ينعقد سببا في الحال واذا اتى معنى
 السببية لتزده بين الثبوت والعدم بق تطبيقا كسائر التطبيقات فلا يمنع البيع ونحوه قبل
 وجود الشرط (ويعتق من الثلث ان وجد الشرط) لان الصفة لما صارت متعينة في
 آخر جزء من اجزاء الحياة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود الاضافة الى الموت وزوال
 التردد (صحیح قال) لعبدك (انت حر قبل موتي بشهر فنت بعد شهر هتق من كل
 ماله) (يعنى رجل صحیح قال لعبدك هذا الكلام ثم مات بعد شهر قال بعضهم بعق

وعليه متى في الهداية وعلمه بأنه كالنكاح
 لا محالة اه وقال الكمال والمصنف اى
 صاحب الهداية كالتناقض فانه في النكاح
 اعتبره توقيتا وابطل به النكاح وهنا
 جعله تأييدا موجبا للتدبير اه وقال
 صاحب البحر قد يجاب عنه بانه في
 باب النكاح اعتبره توقيتا لانه من
 النكاح المؤقت فالاحتياط في منعه
 تقديم المحرم على المبيح لان النظر الى
 الصورة يجرمه والى المعنى يبيحه واما هنا
 فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه
 فالاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا
 تناقض ولذا كان هو المختار وان كان
 المولى الجى جزم بأنه ليس بمدبر مطلق
 نسوية بينه وبين النكاح اه (قوله لبقاء
 المالك في الجملة) فيه تأمل لعنفها بقوله كل
 مملوك لى حر (قوله ويسعى في كله لو مد
 يوتا) يعنى مستغر قاربة المدبر اما لو كان
 دونه فانه يسمى في قدر الدين والزيادة
 على الدين ثلثا وصية ويسعى في ثلثي
 الزيادة كذا في البحر عن شرح الطحاوى
 وسباني في كلام المصنف بيان قيمة المدبر
 (قوله ولا يمكن نقض العنق فيجب رد
 قيمة) يعنى لوجود العنق المعلق بوجود
 شرطه فلا يتوقف عنقه على اداء العماية

وثبت له احكام الاحرار ومن قال انه يبق على حكم الارقاء الى اداء العماية لم يحرر الحكم ولتافية رسالة سميت بها اخذ ذوى (من)
 الدراية لو صف من كاف العماية (قوله وولد المدبرة مدبر) يعنى المدبرة تدبيره مطلقا اما ولد المدبرة مقيد فلا يكون مدبرا كافي الفسخ
 (قوله لاجاع الصحابة) يعنى الاجاع السكونى كافي الفسخ (قوله او مات فلان) قد مناته لا يكون مدبرا اصلا بل مطلقا عنقه بشرط
 (قوله ويعتق من الثلث ان وجد الشرط) شامل للعقيد عنقه بموت فلان كما ذكره واذا مات فلان والسيد حتى كيف يحكم بالعنق من الثلث

(قوله لان العتق على قول ابي حنيفة يستند الى اول شهر قبل الموت الخ) كذا هله الكمال ويوضحه ما قاله اى الكمال في باب الاستيلاء التدبير بسبب لاعتق في الحال وثبوت سببته في الحال على خلاف القياس في سائر التعليقات لضرورة هي ان تأخيرها كغيره من التعليقات بوجوب بطلانه لان ما بعد اوت زمان زوال اهلية التصرف فلان تأخر سببية كلامه اليه فيقدر بقدر الضرورة اه (قوله كذا في الخاتبة) نقله في البحر منها ايضا نقل من الجنبي انه اذا مضى شهرا كثيرا كثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وقال في البدائع ذكر في الجامع انه اذا مضى شهر قبل موت المولى لا يكون مدبرا ويجوز بيعه ولم يذكر الخلاف وهو الصحيح وذكر وجهه قات وبقيد صحة بيعه بأن يعيىش المولى بعد البيع اكثر من شهرين في المحل لاعتق حال المدة التي يليها موت المولى تأمل (قوله واو قال انت حر بعد موتى بشهر فانت بعدة) (١٩) لفظه بعدة زائدة لاحاجة اليها (قوله بل بعته الوصى او

الوارث او القاضى) اى بعد مضى المدة ويعتقه القاضى اذا امتنع الوارث (قوله قيمة المدبر المطلق نصف قيمته لو كان قنا) هو المختار كما في البحر عن الواجبي واختاره الصدر الشهيد (قوله وقيل ثلثا قيمته لو كان قنا) هو المفتى به كذا في البحر ايضا

باب الاستيلاء

سببه عند علمائنا الثلاثة ثبوت نسب الولد شرعا وقال زفر ثبوت النسب مطلقا سوا ما ثبت شرعا او حقيقة فلو ملك من اقر بأمومة ولدها من زناها او صدقه مولاها لم تصرام ولده عندنا وهو استحصان والقياس نصبر وهو قول زفر بديل انه لو ملك الولد عتق عليه بلا خلاف بين اصحابنا كافي البدائع (قوله هوالة طلب الولد) اى مطلقا وام الولد تصدق لثمة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت نسب كافي الفتح (قوله وشرط طلب المولى لو ولد من امته) يشير الى انه من الاسماء التي خرجت من العموم الى الخصوص كالتميم والحج واما قال من امته وان كان حكم

من ثلث ماله وقال بعضهم يعتق من جميع ماله وهو الصحيح لان العتق على قول ابي حنيفة يستند الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت كذا في الخاتبة (واومات قبله) اى قبل شهر (لم يعتق) لانه مدبر مقيد والقيدم يوجد (ولو قال انت حر بعد موتى بشهر فانت بعدة) لا يعتق بالموث لعدم اهلية المولى للاعتق عند وجود المعلق به (بل بعته الوصى او الوارث او القاضى) لان ائصال الولاية بعده اليهم كذا في المحفة (قيمة المدبر) المطلق نصف قيمته لو كان (قنا والقيدم يقوم قنا) اختلفوا في قيمة المدبر قبل قيمته نصف قيمته لو كان قنا وقيل ثلثا قيمته لو كان قنا وقيل ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحرز والظن فيجعل قيمته ذلك وقال الفقيه ابو الليث نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخوارزمية لان لقين منعتين منفعة البيع وما شاكلها من التملك بالدين والامهار وغير ذلك والثانية منفعة الاجارة والاستخدام والتدبير فنوت الاولى وتبقى الثانية فتكون قيمته نصف قيمته لو كان قنا ولو كان التدبير مقيدا يقوم قنا كذا في الخاتبة

باب الاستيلاء

هوالة طلب الولد وشرط طلب المولى الولد من امته بالوط (امة) مبتدأ خبره قوله الاقنى لم تملك (ولدت من مولاها باقراره) اى باقرار المولى بان الولد منه (ولو) كان اقراره حال كونها (حاملًا) بان يقول جل هذه الامة منى (او) ولدت (من زوجها) بان زوجها المولى من رجل فولدت منه (فاشترها) الزوج (لم تملك) اى لم تكن مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك في الجملة (وحكمها) اى حكم المستولدة (كالمدبرة) (وقدمر) (لكنها) اى لكن الفرق بينهما ان المستولدة ان (تعنى) بموته من الكل) والمدبرة من الثلث (ولم تسع لدينه) والمدبرة تسعى (فان ولدت ولدا آخر ثبت نسبه بلا دعوة) اذ بدعوة الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت

المشتركة ومن ولدت بتكاح فلنكحها كذلك نظر الغالب وحل الحال على الصلاح لان ام الولد هي التي ثبتت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها (قوله باقراره) شامل لاقرار المريض مرض الموت لكنه اذا لم يكن معها ولد ولا لها رجل منه تعنى من الثلث باقرار المريض كما في البحر (قوله لم تملك) قال الزيايى اى لا يجوز تملكها وهو الصواب خلاف قول المصنف اى لم تكن مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك في الجملة ويناقضه ما قدمه في كتاب الاعتاق ان الملك فيها كامل وهو الصواب وكما سبذ كره في الايمان ان لفظ المملوك يتناول ام الولد فتعنى بقوله كل مملوك الى حرث ثبوت الملك اه اى الملك الكامل لقول الزيايى ان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه كامل للمدبر وامهات الاولاد بخلاف المالك لان الملك فيه ناقص اه (قوله وحكمها كالمدبرة) منه انها تعنى ببيعها خدمتها منها كبيع العبد من نفسه كافي الفتح (قوله لكنها تعنى بموته من الكل) يعنى الا اذا اقر بانها ام ولده وليس معها ولد ولا لها رجل في مرض موته فانها تعنى من الثلث كما قدمناه (قوله فان ولدت ولدا آخر ثبت نسبه بلا دعوة اذ بدعوة الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت

فراشا) كافي الهداية وقال الكمال وبهذا تبين ان الاول في تعريف الفراش كون المرأة مقصودا من وطئها الولد نظارها كافي ام الولد وهو الذي عرفوا به الفراش وظهر ان ايس الفراش ثلاثة كما تقدم في فصل الحرمات بل فراشان قوي هو فراش المنكوحه وضيعف وهو فراش ام الولد فاتفق ولدها بمجرد التي وولد الذكر حد بالاعان وقد صرح المصنف اي صاحب الهداية فيما تقدم ان الامة ليست بفراش اولاهو ذلك لعدم صدق حد الفراش فلهما هو كون المرأة معينة لثبوت نسب ما تأتي به او كونها بقصد بوطنها الولد اه والذي تقدم في الحرمات هو مثل ما في البدائع الفراش ثلاثة قوي وهو فراش المنكوحه حتى يثبت النسب بلا دعوى ولا ينفى الابالاعان وضيعف وهو فراش الامة حتى لا يثبت منه النسب الابالدهوة والوسط فراش ام الولد حتى يثبت فيه النسب من غير دعوى وينفي من غير لعان اه ومحل ثبوت نسب ولدام الولد ما لم يعارضه مانع من حل وطئها كحرمتهما ويذهب بوطئ مولاهما او بنتها او ووطئ ابنه او ابه لها او خرمتهما بار ضاعها وزوجه الصغيرة او بكتابتها او بزوجها فلا يثبت نسب ولدها الا ان تأتي به لدون ستة اشهر من وقت ثبوت الحرمة كافي الفتح (قوله ولكن اتفق بنفيه) يستثنى منه ما لو اعترفه فانه يثبت نسب ولدها الى سنتين من يوم الاعتاق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشا كذا في الحرة وفي الميسرة انما تلك نفي ولدام الولد اذا لم يقض الفضي به او لم يتناول الزمان فاما بعد القضاء فقد زعمه بالقضاء فلا يملك ابطاله والتناول دليل اقراره لانه يوجد منه فيما دليل اقراره من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالنصر في اقراره واختلافهم في تناول سبق في اللعان كذا في الفتح (قوله لان هذا الظاهر) اي كون الولد منه بسبب ان الظاهر عدم زوال المسئلة يقابله اي يعارضه ناهر آخر وهو كونه من غيره لوجود احد الدليلين في ٢٠ على ذلك وهما العزل او عدم التحصين ولا شك في

فراشا كالنكوحه ولهذا لزمها عدة ثلاث حيض بعد العتق (و) لكن (اتفق) بنفيه لان فراشا ضيعف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا ينفى الولد بنفيه الابالاعان لتأكد الفراش حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكر حكم القضاء واما النديانة فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الاول منه وان عزل عنها او لم يحصنها جازله ان بنفيه لان هذا الظاهر يقابله ظاهر اخر وان زوجها فجماعت بولدها وفي حكم امه لان حق الحرمة يسرى الى الولد كالنسيب والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له واراداه المولى يثبت نسبه منه ويعتق الولد وتصبراه مام ولده لا قراره واذامات المولى عتقت من جميع المال كذا في الهداية (ام ولد الذي اذا اسلمت عرض عليه الاسلام فان اسلم ففي له والانسجي في قيمتها وعتقت بعدها) اي بعد السعاية (ادعى ولد امه مشتركة) بينه وبين آخر (ثبت نسبه منه) لان النسب اذا ثبت منه في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يجزأ المان سببه وهو العلق لا يجزأ اذ الولد الواحد

ان كونه من غيره عند ضبطه العزل ناهر واما ظهور كونه من غيره اذا قضى اليها ولم يعزل عنها محل نظر كذا في الفتح (قوله) وان زوجها فجماعت بولدها وفي حكم امه) اي فيما لا مانع منه لان الولد لو كان جارية لا يستمتع بها لانه وطني اها وهذه اجابية قال الكمال وهي وارده على اطلاقه حيث قال هو في حكم امه اه والجواب عنه ظاهر (قوله والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له) تنمة عبارة الهداية وان كان النكاح فاسدا فانه ملحق بالصحيح في حق الاحكام اه

وهذا اذا اتصل به الدخول كافي الفتح (قوله ولو ادعاه المولى ثبت نسبه منه) اي وقد جاءت به لسته اشهر فا (لا) فوقها اذ لو ادعاه السيد وقد جاءت به ادون ستة اشهر كان ولده بل لا يحتاج الى دعوى كقدمه ناه ويظهر عدم صحة النكاح (قوله وتصبر ام ولده لا قراره) لم يستحب من هذا من صاحب الهداية لان الكلام في تزويج ام الولد وانما يستحسن لو كان في تزويج الامة التي ليست ام ولد كالصورة المذكورة في الميسرة في الميسرة في الميسرة (قوله واذامات المولى عتقت من جميع المال) كان ينبغي عدم ذكره لانه قدمه وتناوليس من تمامق السابقة خاصة في كلام الهداية بل حكم لام الولد في حد ذاتها ولذا قال الكمال عتقت يعنى ام الولد اه (قوله والانسجي في قيمتها) قال في الهداية ومالية ام الولد بعثتها الذي متقومة ويترك وما يعتقده ولا نها ان لم تكن متقومة فهي مجتزئة اه وهو جواب عن سؤال برد على قول الامام بنى مالية ام الولد اه وفيمة ام الولد ثلاث قيمتها كذا في الفتح (قوله وعتقت بعدها) قال الزياهي ولا ترد الى الرق او مجزئت نفسها والمدر اذا اسلم كأم الولد اه وقال زفر عتقت للعالم والسعاية بين عليها واذامات مولاه عتقت وسقطت عنها السعاية لانها ام ولده كذا في الفتح

(قوله وعندنا حنيفة بصير نصيبه ام ولده) اشارة الى ان الاستيلاء لا يجزأ عنده لانهما الا انه قد يتكامل عند وجود سبب التكامل وشرطه وهو اماكن التكامل وقبل انه لا يجزأ عنده ايضا لكن فيما يحتمل نخل الملك فيه واه فيما لا يحتمل فهو مجزئ عنده كذا في البدائع (قوله لانه قابل للتملك) عبارة الزياهي للملك اه وقال الكمال لتعليل تملك نصيب شريكه بأنه قابل للتملك لتعليل بعدم المانع وهو لا يصلح للتعليل يقال سافر للتجارة والعلم ولو قيل لا من الطريق عد جنونا اه (قوله اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء كالتدبير وغيره) يعني قبل تملكه (قوله وتعتبر فيهما يوم العلوق) كذا العرق كافي الفتح (قوله بخلاف الاب اذا استولد لاجارية ابته) يشير الى انه لا فرق في ضمان نصف القبية والعرق بين مالو كان الشريك اجنبيا وبين مالو كان ابوا والفرق بين استيلاء الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه شريكا لانه فيها الما اذ لم يكن له فيها ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطء نفياله عن الزنا فلا عقر واذا كان له فيها ملك كفي لذلك فله نصف العرق كذا قيل (قوله وان ﴿ ٢١ ﴾ ادبها معا فنهما) هذا اذ لم يكون مع احدهما مرجح فلن ترجح احدهما

لم يعارضه الرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكتابي على الجوسي والعبدة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كافي فاية البيان وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فنقد ابن حنيفة ثبت النسب من الدينين وان كثروا وقال ابو يوسف ثبت من اثنين لامن ثلاثة وعند محمد ثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر ثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام ولونازع فيه امر انا ان قضى به بينهما وعندنا لا يقضى للرايتين وعمام التفرع في البحر (قوله وانما يختلف في حق وجوب العقر) كذا يختلف في كونها تصير ام ولدها فلان تصير المشترا حبلى ام ولدها باذاتها ولدها لان هذه دعوة حتى لا دعوة استيلاء فيعتق الولد مقصرا على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاء فان شرطها كون العلوق في الملك كافي الفتح (قوله وضمن قيمة

لا يعلق من ما بين (وهي ام ولده) لان الاستيلاء لا يجزأ عندهما وعندنا حنيفة بصير نصيبه ام ولده ثم تملك نصيب صاحبه لانه قابل للملك اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء كالتدبير وغيره (وضمن نصف قيمتها) لانه تملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاء ويعتبر فيهما يوم العلوق لان امومية الولد ثبتت من ذلك الوقت سواء كان موسرا او مقصرا لانه ضمان تلك بخلاف ضمان العتق كافرر في موضعه (و) نصف (عقرها) لانه وطى جارية مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطء حكما للاستيلاء فيعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد لاجارية ابته حيث لا يجب عليه العقر (لا قيمة ولدها) لانه علق حر الاصل اذ النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيهدث الولد على ملكه ولم يعلق شيء منه على ملك شريكه (وان ادبها معا فنهما) اي الولد ثابت النسب منهما ومعناه اذا حبلت في ملكهما وكذا اذا اشتريا باحبا لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمن قيمة ام الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعي واحدا ويثبت لكل واحد منهما فيه الولاء لانه تحرير على ما عرف وانما كان منهما لا ستوائهما في سبب الاستحقاق فيستويان فيه (وهي ام ولدها) لصحة دعوة كل منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منهما ولدها بما لولدها (وعلى كل) منهما (نصف عقرها) قصاصا بما له على الآخر (ورث) الابن (من كل) من شريكين (ارث ابن) كامل لانه اقرار بميراثه كله وهو حجة في حقه (ورثانه ارث اب) واحده لا ستوائهما في السبب كما اذا اقاما البينة على البنوة (ادعى ولد امه مكتوبة) يعني اذا وطى المولى جارية مكانة فجات بولد فادعاه (وصدقه) اي المكتوب المولى (لزمه عقرها) لانه وطى بعير نكاح ولا ملك بين وقد

الولد) صوابه قيمة الولد باسقاط لفظ ام كما هي عبارة الزياهي وغيره لانه هو محل الاختلاف حتى تفرع عليه ضمان نصف قيمة الولد باذاتها احد الشريكين وقد اشترى باحبا على خلاف ما اذا حبلت في ملكها فادعاه احد هما فانه لا يلزمه نصف قيمة الولد (قوله ويثبت لكل منهما في الولاء) يعني اذا ادبها معا (قوله لانه تحرير على ما عرف) يعني من ان هذه دعوة حتى فيعتق مقتصرا على وقت الدعوة لا دعوة استيلاء لان شرطها العلوق في الملك وهو منتف كاندمناه (قوله وورثانه ارث اب) يفيد انه اذا مات احدهما قبل الولد لجمع ميراثها لباقي منهما وان الولاية عليه في التصرفات المالية مشتركة وهذا عندنا بوجوب بغيره كافي الخاتبة واما الولاية الانكاح فكل منهما الاقرار قال الزياهي النسب وان كان لا يجزأ لكن يتعلق به احكام مجزئة كاليراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكاما غير مجزئة كالنسب والولاية الانكاح وصدقة فطره عندنا بوجوب على كل منهما صدقة تامة وعندنا بوجوبها صدقة واحدة كذا في البحر

(كتاب الكتابة) (قوله اورده ههنا الخ) قال في العناية ذكر في بعض الشروح ان ذكر كتاب المكاتب عقيب العتق انساب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي عقيب كتاب العتاق لان الكتابة ما لها الولاء ﴿ ٢٢ ﴾ والولا محكم من احكام العتق ايضا وليس كذلك

سقط عنه الحد المشمة (و) لزمه (نسب الولد) لتصادفهما على ذلك فصار كالوداعى نسب
 ولد جارية الاجنبي اصدقه (وفيته) اى قيمة الولد لانه في معنى المرور حيث اعتمد
 دابلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض بكونه رقيقا فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه كان
 المرور اعتمد دابلا وهو الملك ظاهرا وان لم يكن حقيقة (لا الامية) اذ لا ملك له فيها
 حقيقة وماله من الحق كاف لجهة الاستيلاء فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف
 امة الابن اذ ليس الاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وهو غير كاف لجهة
 الاستيلاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاء (وان لم يصدقه) اى المكاتب
 المولى في دعونه (فلا يثبت نسبه) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف ثبت لان الجارية
 كسب كسبه فصارت بجارية الابن بل اولى لان للمولى في المكاتب ملك الرقبة بخلاف
 الابن وجه الفرق ان للاب ان يملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا لا يجب عليه هجرها
 ولا قيمة الولد وتصير ام ولد له وليس للمولى ان يملك مال مكاتبه لانه بالقدح جرم على
 نفسه والحقها بالاجنبي ولهذا يجب عليه هجرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولد له فيشترط
 تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكاتبه فجاءت بولد فادعاه حيث ثبت نسبه منه ولا يشترط
 تصديقها لان رقبتها مملوكة له (الا اذا ملكه) اى الولد (يوما) فحينئذ يثبت نسبه منه
 وتصير ام ولد له ايضا اذا ملكها لان الاقرار باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب
 وهو المانع (وطئ) جارية امرأته او والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب
 وبدرا منه الحد) لشبهة (فان قال احكامها للمولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه)
 اى المولى (فيه وفي ان الولد منه) ولو صدقه في احداهما فقط لا يثبت النسب (وان
 كذبه المولى ثم ملكها بوماتت النسب) لبقاء الاقرار كما مر كذا في الخاتمة

— كتاب الكتابة —

اورده ههنا لان الكتابة من توابع العتق كالتدبير والاستيلاء (هى) لغة الضم
 والجمع ومنه الكنية للجيش العظيم والكتب لجمع الحروف في الخط وشرطا (جمع)
 حرية الرقبة ما لامع حرية اليد حالا) فان المكاتب مالك بدو مملوك رقبة وسيأتي
 بيانه (وركنها الايجاب والقبول) كان يقول لعبد ان ادبت الى القفا فانت حر
 او كاتبك على الف فقبل لانها معاوضة فلا بد من الايجاب والقبول وشرطها
 كون البدل معلوما مالا كان او عملا واما كونه نبيحا او مؤجلا فليس بشرط حتى
 تجوز الكتابة على المال الحال والنجم وعند الشافعي لا تجوز الا مؤجلا بجمعين
 وحكمها في جانب العبد انتفاء الجروثوت الحرية في حق اليد الرقبة حتى يكون احق
 بمنافه ومكسبه لان الترض من الكتابة وصول المولى الى بدله او العبد الى الحرية
 بادائه وذا لا يتحقق الا بذلك وفي جانب المولى بقاء رقبة العبد على ملكه وثبوت

لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا
 هوض والكتابة ليست كذلك بل فيها
 ملك الرقبة لشخص ومنفعتها لغيره وهو
 انساب للاجارة لان نسبة الذان اولى
 من العرضيات اه (قوله وشرط الخ)
 قال الزبلي وسى هذا العقد كتابة
 ومكاتبه لان فيه ضم حرية اليد الى
 حرية الرقبة اولا لان كلا منهما يكتب
 الوثيقة وهو اظهر اه وفي البرهان معناه
 ككتبتك على نفسي ان تعتق منى اذا
 وفيت بالمال وكتبتك على نفسك ان
 تعتق بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال
 وكتبت على العتق اه (قوله فان
 المكاتب مالك بدا) قال الكمال في اول
 باب التدبير لامعنى في التحقيق اقول لهم
 المكاتب مالك بدا بل الواجب ان يقال
 ملكه منزلا اذ لا شك في انه مالك
 شرعا لكنه بمرض ان يزول بتعجز نفسه
 اه (قوله كان يقول لعبد ان ادبت الى
 القفا فانت حر) مناقض لما قدمه في باب

العتق هل جعل فانه قال المعلق عقته بالاداء
 بأن قال مولاه ان ادبت الى الف درهم
 فانت حر ما ذون لامك انت فجاز به ولا
 يكون احق بمكاسبه اه فكيف يجعله
 من صيغ المكاتب وحكمهما متباين فتأمل
 (قوله وشرطها كون البدل معلوما)
 زاد الزبلي كغيره وكون الرق في المحل
 اه ولم يتعرض المصنف لسببها وهو الرغبة
 في البدل عاجلا وفي التواب اجلا ولا صفتها
 وهى مندوبة لمن علم فيه خيرا او ندب حظ
 شئ من بدله والمراد بالخيران لا يضر
 بالمسلمين بعد العتق وان كان يضرهم قالا

فضل ان لا يكتبه وقيل خيرا اى وفاء وامانة وصلاحا وقيل المال والخير يراد به المال قال تعالى ان
 ترك خيرا اى مالا وما تفقوا من خير اى مال وهو ان يكون كسوبا يقدر على اداء البدل فله تربيته

(قوله اذا كاتب فنه) جرى على الغالب لانه لو كاتب نحو وام ولده صحح والوصى والاب يصح منهما استحسانا عن الصغير بخلاف اهتاق على مال كاسب ذكره المصنف (قوله ولو صغير بعقل) احتراز به عما لو كان لا بعقل فلا يصح اتفقا الا ان يكون تبعا فلا تصح مكتبة المجنون والصغير الذي لم يعقل واو قبل عنه رجل ورضى المولى ولا يتوقف على اجازته بعد البلوغ في الصحيح ويرجع الرجل بما اداه على المولى لانه لم يسلم العتق لعدم القبول من المكاتب وهو شرط منتف بائفاء اهلية المكاتب له كافي البدائع (قوله مال) ليس قيد احتراز به عن الخدمة لاسبابى وقال محمد اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهرا القياس لا يجوز والاستحسان يجوز كافي الذخيرة (قوله او مؤجل) هو افضل كافي المراج (قوله او قال جعلت عليك) ﴿ ٢٣ ﴾ الفائز به نجوم الماخ (ذكره بعد قوله او منجم ليفيد ثبوت حكم الكتابة بلفظها او بما يؤدى عنها ثم الكتابة اما عن النفس خاصة او عنها وعن المال الذى فى يد العبد وكلاهما جائز ولو كان ما فى يده اكثر ممن بدلهما وليس للمولى الابدال الكتابة لا غير كافي المراج (قوله وغيره) المولى العقران وطى مكاتبته (العقر اذا ذكر فى الخرائر براديه مهر المثل واذا ذكر فى الاماء فهو عشر فيثمان كانت بكر او ان كانت ثيبا فنصف عشر فيثمان في الجوهرة ولو وطى مرارا لا يلزمه الا عقروا احد ولو شرط وطىها فسدت الكتابة كافي الدراية وتعنى باداء البدل ولا يثبت لها شئ من الاحكام المتعلقة بما قبل الاداء وهذا حكم الفاسدة بفوات شرط من شروط الصحة واما الباطلة وهى التى فانها شرط من شرائط الانعقاد فلا يثبت بها شئ من الاحكام الا ان طلق عتقه بأداء المال فيعتق به كسائر الشرور كذا فى البدائع (قوله لانه بعد الكتابة خرجت من يد المولى الخ) قال فى البداء لو وطى المولى غرم العقر لها تستعين به على الكتابة لانه بدل منفعة مملوكة لها وقد قال فى البدائع قبل هذا ثم مال العبد ما يحصل بعد العتق تجارة او يقبول الهبة والصدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا يدخل فيه ما كان من مال المولى فى يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب الى العبد ولا يدخل فيها الارش والعقروا ان حصل بعد العتق ويكون للمولى لانه لا ينسب الى العبد اهله فلينا مل وكذا قال الحدادى واما ارش الجراحة والعقر فذلك لا يدخل وهو للمولى اه فلينظر فيه مع ازام المولى العقر بوطئها والارش بالجناية عليها (قوله بان قال ان ادبت الى فيمك فانت جرم) فيمكاته مثل هذه الصيغة يكون مأذونا لامكاتبنا

حق المطالبة بدلهما متى شاء واسترداده الى ملكه اذا عجز (اذا كاتب فنه او صغير بعقل) البيع والشراء فانه اذا عقل كان من اهل القبول والتصرف نافع فى حقه فيجوز (مال حال او مؤجل) بسنة او سنتين مثلا (او منجم) اى مؤقت بأزمنة معينة اخذ من التوقيت بظهور النجم ثم شاح فى نطاق التوقيت (او قال جعلت عليك الفائز به نجوم ما اولها كذا وأخرها كذا فان ادبته فانت حر وان عجزت فغن وقبل) اى الفن عطف على قوله كاتب شرط قوله اذ يلزمه المال فلا بد من التزامه (صح جواب اذا كاتب اى صح عقد الكتابة سواء عبر بلفظ الكتابة او بما يؤدى مؤداه لوجود ركنه وهو الايجاب والقبول (وهنق) اتن (ان ادبى كله وان) وصلية لم يعقل اذا ادبته فانت حر) لان موجب الكتابة هو العتق عند الاداء لانهما تانى من جمع حربة البدالى حربة الرتبة عند الاداء وفيه خلاف الشافعى (تخرج) عطف على صح و فرع له اى اذا صح عقد الكتابة خرج المكاتب (من يده) اى المولى لان مقتضى الكتابة مالكية اليد فى حق المكاتب ولهذا لا يكون للمولى منعه من الخروج الى السفر (لا) من (ملكه) لانه عقد معاوضة فيقتضى المساواة بين المتعاقدين واصل البدل يجب للمولى فى ذمته بنفس العقد لكنه ضعيف لا يتم ملكه فيه الا باقبض لانه ثبت فى ذمته مع المنافى اذا المولى لا يستوجب على عبده دبا ولذا لا تصح الكفالة به فيثبت للعبد بمقابلته مالكية ضعيفة ايضا فاذا تم للمولى الملك باقبض ثم المالكية للعبد ايضا ونسب المالكية لا يكون الا بالحربة فيعتق لضرورة المالكية فتصح المساواة بذلك ابتداء وانتهاء (وهنق بجانا) اى بلا بدل (ان اعنى مولا) لاسقاطه حقه (وغرم) المولى (العقران وطى مكاتبته) او ارش الجناية (ان جنى عليها او على ولدها او) مثل المال او قيمته ان جنى (على مالها) لانه بعد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالا جنى وصارت احق بنفسها وولدها وماله (اذا كاتب على قيمته) بان قال ان ادبت الى فيمك فانت حر او كاتبك على فيمك (او) على (هين لغيره) بان قال كاتبك على هذا العبد وهو لغيره هذا فى ظاهر الرواية وهى اى حنيقة انها تصح حتى اذا ملكها وسلمها حتى وان عجز رد الى الرق (وتعين بالتميين) احتراز عن دراهم الغير ودنانيره فان الكتابة عليها جائزة لعدم تعيينها (او على مائة) من الدراهم او الدنانير (ليرده مولا) اليه

والصدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا يدخل فيه ما كان من مال المولى فى يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب الى العبد ولا يدخل فيها الارش والعقروا ان حصل بعد العتق ويكون للمولى لانه لا ينسب الى العبد اهله فلينا مل وكذا قال الحدادى واما ارش الجراحة والعقر فذلك لا يدخل وهو للمولى اه فلينظر فيه مع ازام المولى العقر بوطئها والارش بالجناية عليها (قوله بان قال ان ادبت الى فيمك فانت جرم) فيمكاته مثل هذه الصيغة يكون مأذونا لامكاتبنا

(قوله كذا قال الزبلي الخ) الايراد مدفوع لان ما حكاه المصنف عن الكافي قد صدر به الزبلي في تعليقه المسئلة ثم قال ثانيا ولان هذا مقديشتمل على بيع الخ وايس صار افلا ينسب الى الخطأ (قوله يعنى في ادائها) اى وان لم ينص المولى على تعليق العنق بأدائها في ظاهر الرواية كافي الاختيار **تبيينه ان** الاول **المولى** ففتح الكتابة الفاسدة كما ذكره فاشيخان **الثاني** لم يبين المصنف رجه الله حكم العنق في باقى الصور الفاسدة فنقول انه يعنى باداء قيمته اذا كاتبه عليها لانه معلومة من وجهه وتصير معلومة من كل وجه عند الاداء حتى تصير معلومة القدر والجنس ولصفه اه وانما ثبت اداء القيمة بتصادفهما واداء اقصى ما يقع به تقويم القومين واذا كاتبه على عين لغيره تعين بالتعيين قال الزبلي انه لا ينعقد العقد اصلا اه وقال فى النافية لم ينعقد العقد فى ظاهر الرواية الا اذا قل له ان ادبت الى فانت حر فحينئذ يعنى بحكم الشرط اه فهذا يفيد انه باطل لا غادر **٢٤** واما اذا كاتبه على مائة ليرد سيده عليه وصيفا فبدل

الكتابة بجهول القدر فلا تصح كذا اه الزبلي وقوله فلا تصح يعنى فتكون باطلة لما قاله الزبلي بعد ذلك ان الاصل عند علمانا الثلاثة ان المسمى متى كان شيئا لا يصلح هو ضا لجهالة القدر او لجهالة الجنس فان العبد لا يعنى باداء المسمى ولا باداء القيمة اذ لا ينعقد هذا العقد اصلا على وجه المسمى ولا على القيمة اه (قوله وقال زفر لا يعنى الا باداء قيمة نفسه) قال الزبلي **مملاله** لان البدل فى الكتابة الخامسة هو القيمة فيعنى بادائه ولا يعنى باداء ما ليس يبدل هكذا ذكره فى الكافي وهواه الى البسوط والذخيرة وكذا فى الهداية اه (قوله قال فى الكفاية وفى فتح الهداية) يعنى فى بعض نسخهما ونوبا لزفر لا يعنى الا باداء قيمة الخمر لما قال الزبلي بعد ما قدمناه من موافقة الهداية لما فى البسوط والذخيرة وفى بعض نسخ الهداية وقال زفر لا يعنى الا باداء قيمة الخمر وهو غلط من الكاتب اه (قوله وانه مشكل جدا) قد علمت انه غلط وقد تبين

(وصيفا) اى خادما عبدا كان او امة حتى لو شرط ان يرد عبدا معينا او امة معينة صح (او المسلم) عطف على ضمير كاتبه وجزاء لفصل (على خمر او خنزير) وقوله (فسد) جواب اذا كاتب اى فسد العقد فى هذه الصور اما الاولى فلان القيمة بجهولة قدرا وجنسا ووصفا فحاشا لجهالة واما الثانية فلنجزمه عن تسليم ملك الغير واما الثالثة فلان هذا فقد اشتمل على بيع وكتابة لان ما كان من المائة بازاء الوصيف الذى يرد المولى بيع وما كان منها بازاء رتبة المكاتب كتابة فيكون صفقة فى صفقة فلا يجوز لهي هنا كذا قال الزبلي ويرد عليه انه يقتضى عدم صحة العقد اذا شرط ان يرد عليه عبدا معينا او امة معينة والقوم صرحوا بخلافه فالصواب ما فى الكافي ان يبدل الكتابة فى هذه الصورة بجهول القدر فلا تصح كما وكاتبه على قيمة الوصيف وهذا لان العبد لا يمكن استنساؤه من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح ان تكون بدل الكتابة لجهالتها فترافكذا لا تصلح ان تكون مستثنى من بدل البدل واما الرابعة فان الخمر والخنزير ليس بمال فى حق المسلم فلا يصلح للعوض فى عقد المعاوضة (وعنق فيهما) اى الخمر والخنزير يعنى فى ادائها لانها مال فى الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العنق عند ادائه للعوض المشروط (ثم) اى بعد ما عتق باداء المسمى (سمى فى قيمة نفسه) وقال زفر لا يعنى الا باداء قيمة نفسه لان البدل هو القيمة قال فى الكفاية وفى فتح الهداية لا يعنى الا باداء قيمة الخمر وانه مشكل جدا مخالف لعمدة روايات الكتب فان فيها لا يعنى الا باداء قيمة نفسه (لا ينقص منه ويزاد عليه) هذه مسئلة لها نوع تعاقى بما قبلها غير مختصة به يعنى ان القيمة فى الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة من المسمى لا تنقص منه وان كانت زائدة زادت عليه لان الواجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تذر بالعنق فوجب رد قيمته بالغة ما بلغت لان المولى لم يرض بالنقصان والعبد رضى بالزيادة كيلا يبطل حقه فى العنق فوجب ذلك (ولو هلى مينة ونحوها بطل) اى عقد الكتابة لانهما ليست

هذا الغلط فى الاختيار فليكن فى علك (قوله ولو على مينة ونحوها بطل) قال فى الاختيار والكتابة على الميت والدم باطلة (مال) لانها ليس بمال اصلا ولا موجب لها ولو عتق العنق بادائها عتق بالاداء لوجود الشرط ولا شئ عليه اعدم المائة ثم قال ولو علق سقفه دام ثوب او دابة او حيوان فادى لا يعنى للجهالة الفاحشة اه قلت ومخالفة قول الزبلي انه يعنى ذكره قريبا من قوله قال وصح لى حيوان غير مو صوف ونصه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعنى باداء ثوب لانه يختلف اختلافا حاشا لا يوقف على مراد المولى فكانت الكتابة باطلة فلا تعتبر اصلا حتى لو ادى قيمته ايضا لا يعنى الا اذا علقه بقصد ايمان قال ان ادبت الى ثوبا فانت حر فحينئذ يعنى باداء ثوب لانه تعليق صريح فصار من باب الايمان وهى تعقد مع الجهالة فينصرف الى ما ينطق عليه اسم الثوب اه

قوله وصحت على حيوان ذكر جنسه كالعبد) كذا قال في العناية اذا كاتبه على حيوان وبين جنسه كالعبد والفرس ولم يبين النوع انه تركى او هندي ولا الوصف انه جيد او ردى جازت وينصرف الى الوسط وانما صح العقد مع الجهالة لانها بسيرة ومثلها يتجمل في الكتابة لان مبناها على الساهلة فيعتبر جهالة البديل بجهالة الاجل فيه حتى لو كاتبه الى الحصاد وصحت وقد ثبت ان ابن عمر رضى الله عنهما جازا الكتابة على الوصف جمع وصيف وهو العبد الخدمه اه ولكن قال في الاختيار والكتابة على الحيوان والتوب كالنكاح ان عين النوع صح وان اطلق لا يصح اه فليتامل ولعله اراد بالنوع الجنس والانا فاضه ما في العناية قوله وبؤدى الوسط) فدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون درهما وقالا هو على قدر غلاء السرور وخصه كذا في العناية قوله وعق بقبض الحجر) كذا في الكنز وقال الزيلعي قال في الكافي هكذا ذكره بعض المشايخ كالقاضي ظهير الدين وفي شرح الطحاوى والترناتشى لو ادى الحجر لابتقى لان الكتابة انتقلت الى القيمة ولم يبق الحجر بدلا اه وقال في العناية فكان في العتق اداء الحجر وابتان اه قوله وعلى خدمة شهره او غيره) استحسن والقياس عدم الجواز لان الخدمة مختلفة وجه الاستحسان ان الخدمة المطلقة ﴿ ٢٥ ﴾ تنصرف الى الموهودة فتصير معلومة بالعادة كذا في البدائع قوله او حفر بئر او بناء

دار اذا بين قدر العمول) يرانه ان يسمى له طول البئر وعميقه او مكانها وفي الدار ربه اجرها وجصها وما يبنى بها فتصح الكتابة لانه كاتبه على بدل معلوم كذا في البدائع قوله والاجر) بالدرهم والجم البين المحرق قوله والف على ان يؤدىها الى غيره) اي صحت عليها وكذا اذا كاتبه على الف بضمها لرجل من سبده فالكتابة والضمان جائزان كذا في البدائع قوله والف ووصيف والف وخدمته سنة) اي صحت الكتابة لان البديل معلوم وليس صفقة في صفقة قوله وخدمته ابدالا) بمعنى اذا كاتبه على الف وخدمته ابدالا) لانصح لما ذكر من مناسقاته اقتضى العقدان ادى الف عتق وقال بشر المريسي هذا غلط لان العتق لا ينزل الا بعد اداء جميع الشروط عليه وقد شرط

بما فلا يلزم على المكاتب شئ* (وصحت) الكتابة على حيوان (ذكر جنسه) كالعبد (فقط) اي لانه هو وصفته (وبؤدى الوسط او قيمته) فان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما قيمته فلانه يعرف بالقيمة فصارت اصلا فدفع القيمة قضاء في معنى الاداء كما تقرر في الاصول (ومن كافر) عطف على قوله على حيوان اي صحت الكتابة من كافر (كاتب عبدا مثله) بمعنى كافر (بمخر مقدره) اعتبر التقدير ليعلم البديل وانما صححت لانه مال عندهم بمنزلة النخل عندنا (ورأى) من المولى والعبد (اسم المولى قيمتها) لان المسلم بمنوع عن تملك الحجر وتملكه (وهنق) العبد (قبض الحجر) لان العتق متعلق بقبضها لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفسه كاسر (وعلى خدمة شهر) عطف على قوله على حيوان (له) اي قمولى (او لغيره) او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر العمول والاجر بما يرفع النزاع لحصول الركن والشروط (الف على ان يؤدىها الى غيره) والف ووصيف والف وخدمته سنة وخدمته ابدالا) اي لا يجوز هذا لانه منافق لقتضى العقدان المقصود من الكتابة كون المملوك مالكا بدلا ولو في بعض الازمان ليكون مالكا مطلقا بعده كما في الكتابة على الخدمة سنة وهذا يناهيه (لا تقصد) الكتابة (بشرط الا ان يكون) اي الشرط (في صلب العقد) قال في الهداية الكتابة تشبه البيع بمعنى انتهاء لانها مبادلة المال بالمال انتهاء وتشبه النكاح بمعنى ابتداء لانها مبادلة المال بغير المال وهو

عليه مع الف شيئا آخر (در) (٤) (ن) فكيف يعقق اداء الف قلنا اشترط الخدمة عليه ليس بطريق البديل لما وجهه بل باعتبار بقاء ملك نفسه في الخدمة كالوكان من قبل فلا يكون استثناء لوجوب العقد فاما البديل المشروط عليه هو الف فاذا اداء يعنى لوجود الشرط كافي البرهان اه قوله اي لا يجوز هذا) ير بده الصورة الاخيرة فقط وهي ما اذا كاتبه على الف وخدمته ابدان كان فيه نوع خفاء فشرحه او ضمنه قوله قال في الهداية الكتابة تشبه البيع بمعنى انتهاء لانها مبادلة المال بالمال انتهاء) اقول لم يعنى صاحب الهداية تشبه الكتابة بالبيع من هذا القبيل بل من حيث المعاوضة وعدم صحتها بالبدل واحتمالهما الفصح كاذكره في العناية وقد نفي صاحب الهداية تشبه الكتابة بالبيع فيما تقدم من هذا القبيل حيث قال وقال الشافعي لا يجوز اي هذا الكتابة على حيوان غير موصوف وهو القياس لانه معاوضة فاشبهت البيع ولنا معاوضة مال بغير مال او مال لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبهت النكاح والجامع انما يتنى على المسامحة اه وقد منع في العناية تشبه الكتابة بالبيع ابتداء وانتهاء فقال ولنا ان هذا قياس فاسد لان قياس الكتابة على البيع اما ان يكون من حيث ابتداءها او من حيث الانتهاء الاول لا يصح لان البيع معاوضة مال بمال والكتابة معاوضة مال بغير مال لانها في مقابلة فك الحجر في الابتداء وكذلك الثاني لانها وان كانت في الانتهاء معاوضة مال بمال وهو الرقبة لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبه النكاح في الانتهاء وفي منبئ كلي منهما على المسامحة وهذا المقدار كاف في الحاقها بالنكاح اه قوله لانها مبادلة المال بغير المال وهو البضم) صوابه

وهو فك الحجر كما قال الزبيعي والكتابة معاوضة مال بغير مال في الابتداء اذ البدل مقابل بفك الحجر ابتداء وهو ليس بمال اه ومثله في العناية (فصل في تصرفات المكاتب) قوله صح بيعة وشراؤه) كذا جارتها واطارته وابتدائه وقراره بالدين واستيفاءه وقبول حوالة بدين عليه لان لم يكن عليه ان يشاركه عنا لا معاوضة لاستلزامها الكفالة وهو ليس من اهلها كما في البدائع وذكر فيها حكم وصيته بوساطة قوله (ولو بالمحاباة) يعني البسيرة لما قال قاضيان ولا يجبان محاباة ﴿ ٢٦ ﴾ فاحشة كالعقد المأذون اه قوله

البضع ابتداء فالحقناها بالبيع في شرط يمكن في صلص العقد كما اذا شرط عليه خدمة بجهولة لانه في البدل والنكاح في شرط لم يمكن في صلصه هذا هو الاصل
 فصل في تصرفات المكاتب
 (صح بيعة وشراؤه ولو بالمحاباة) فانها من صنيع التجار فان التجار قد يجبان في صفقة ليربح في اخرى (وسفره وان شرط تركه) لانه شرط مخالف لتنضي العقد وهو مالكية اليد ولا تنفس الكتابة يمثل هذا الشرط لانه ليس في صلص العقد (وتزوج امته) لانه يقيد المالك وهو المهر (لا) تزويج (عبده) لانه تنقيص العبد وتعيينه وشغل ذمته بالمهر والتنفقة (وصح كتابة رقيقه) لانه فقد اكتساب المهر فيملكه كتزويج امته (والولاء) اي ولاء الثاني (له) اي للاول (ان ادبى) الثاني (بعد عتقه) اي عتق الاول لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبته (والا) اي وان لم يؤده بعد عتقه بل قبله (فلولاه) اي مولى المكاتب الاول لان له فيه نوع ملك وتصح اضافة الاثنان اليه في الجملة فاذا تعذر اضافته الى المباشر لعدم اهليته اضيف اليه كافي العبد المأذون اذا اشترى شيئا (وان ادبى) اي المكاتبان بدلهما (جميعا) فلو لاؤهما للمولى) تزجيمه الاصل (وان عجز الاول) عن اداء البدل ورد الى الرق ولم يؤد الثاني بدله (بقي الثاني مكاتباً) فان ادى البدل الى المولى عتق وان عجز رد الى الرق كالاول (لا تزوج) عطف على قوله بيعة اي لا يصح تزوجه (بلاذنه) اي المولى (ولا التسرى) وهو اتخاذ السرية يعني اشتراء جارية يستمتع بها وطء (واوبه) اي باذن المولى (كذا المأذون والمدير) وذلك لان مبنى التسرى على ملك الرقبة دون المنفعة فالرقيق وان كان مكاتباً مأذوناً ومديراً لا يملك شيئاً من احكام ملك المال لكون رقيقه مملوكه ولا ينعق اذن المولى (ولا اهبية) واوبه ووض والتصدق الا بيسير وان تكفل والاقرض واعتناق عبده ولو بمال وبيع نفسه اي العبد (منه) اي من العبد لان هذه تبرعات فلا يملكها المكاتب (الاب والوصى في رقيق الصغير كالمكاتب) اي كل تصرف يملكه المكاتب في عبده يملكه في رقيق الصغير وما لا فلا لانهما يملكان فيه تصرفاً يحصل به المال للصغير كالمكاتب يملك كسب المال فحكمهما حكمه فيمكن كتابة عبده لاعتاقه على مال وبيع عبده من نفسه ويملكان تزويج امته لاعتاقها على مال

لانه ليس في صلص العقد) يعني ليس متمكنا في صلصه لانه غير داخل في احد البدلين لما قال في العناية الشرط الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكن في صلص العقد وهو ان يدخل في احد البدلين كما اذا قال كاتبك على ان تتخذ مني مدة او زماناً وهذا ليس كذلك لانه لا شرط لا في بدل الكتابة ولا فيما يقابلها فلا تنفس به الكتابة اه قوله (وصح كتابة رقيقه) يعني الذي لم يتكاتب عليه بخرابة الولاد قوله وان لم يؤده بعد عتقه بل قبله (فلولاه) قال الزبيعي ولا ينقل عنه باداء الاول بعده لان المولى جعله متقاولاً ولا ينقل عن المعتق الى غير اه قوله وان اديا جيمهما (الخ) كذا في البدائع قوله اي لا يصح تزوجه) يعني لا ينفذ تزوجه بلا اذن المولى قوله (والتصدق الا بيسير) يعني من المأ كول قال في البدائع حتى لا يجوز له ان يعطى فقيراً درهما ولا يكسوه ثوباً وكذا لا يجوز له ان يهدي الا بشئ قليل من المأ كول اه وقال في الجوهره ولا يهب ولا يتصدق الا باليسير يعني كالرغب ونحوه والبصل والمخ ونحو ذلك اه وفي غير ذلك اذا اوبه او تصدق به ثم عتق رد اليه حيث كانت الهبة والصدقة لان هذا عقد لا يجزله حال وقوعه فلا يتوقف كذا في البدائع

قوله (والتكفل) اي لا بالنفس ولا بالمال لا باذن المولى ولا بغير اذنه لانها تبرع والمولى لا يملك كسب المكاتب (ولا) فلا يصح اذنه بالتبرع به كذا في البدائع وقال في الجوهره فان اذنه مولاة في الكفالة فكفل اخذ به بعد العتق اه وقال شيخ مشايخنا المقدسي رحمه الله في شرحه نظم الكنز ولو كفل عن سبده صح لان بدل الكتابة عليه فليكن متبرطاه ويعني لو كان باذن المولى ليلتقي قصاصاً بما ادى عن بدل كتابته قوله الاب والوصى في رقيق الصغير كالمكاتب فيمكن كتابة عبده) يعني استحساناً واذا اقر الاب او الوصى بقبض بدل الكتابة فان كانت ظاهرة بمحض من الشهود بصدق ويعتق المكاتب وان لم تكن مرفوعة لم يجز اقراره بالعتق لانه في الاول اقرار باستيفاء الدين فيصح وفي الثاني بالعتق وهو لا يصح كذا في البدائع

(ولا يملك شيئاً منها مضارب وشريك) شركة مفاوضة او هتان لانهما لا يملكان الا
 التجارة والتزويج والكتابة ايساهن (ويكتاب عليه بالانراء من بينهما وولد) لان
 المكتاب اهل لان يكتاب وان لم يكن اهلا للعنق فيجعل كل منهم مكانيا معه تحقيفا لاصلة
 بقدر الامكان واقواهم دخولا للولد المولود في كتابته ثم الولد المشتري ثم الابوان ولهذا
 يتفاوتون في الاحكام فان المولود في كتابته يكون حكمه حكم ابيه حتى اذ مات ابوه ولم
 يترك وفاة سعى على نجوم ابيه والولد المشتري يؤدي بدل الكتابة حالا والارذالي الرق
 والوالدان بردان الى الرق كالمات ولا يؤديان حالا ولا مؤجلا وانما كان كذلك لان الولد
 المولود في الكتابة تبعته نابعة بالملك والبعضية الثابتة حقيقة وقت العقد والولد المشتري
 تبعته نابعة بالملك وبالبعضية بينهما حكمه في حق العقد لا حقيقة في حقه اذ لا بعضية بينهما
 حقيقة بعد الانفصال والوالدان تبعتهما باعتبار الملك لا البعضية فانها ليسا ببعض له فاختلفت
 الاحكام لذلك (لا غير ولو محر ما كالاخ والام) هذا عند ابي حنيفة وقال يكتاب عليه
 لان وجوب الصلة يشمل القرابة المحرمية ولهذا يعنى على الحر كل ذى رحم محرم
 منه وتجب نفقتهم عليه ولا يرجع فيما زويتهم ولا يقطع بينهما ما سرق منهم الى غير ذلك
 من الاحكام وله ان المكتاب كسبلا ملكا حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا اذا
 اشترى امرأته لا يفسد نكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كزرا الا ان الكسب
 يكتفى للصلة في الولاد الا يرى ان القادر على الكسب يخاطب بفقته الوالد والولد ولا
 يكتفى في غيرهما حتى لا يخاطب الاخ بفقته اخيه الا اذا كان موسرا والدخول في الكتابة
 بطريق الصلة فيخص الوجوب بمعله (حتى جازله) اى للمكاتب (يعهم) لانه لم يملكهم
 ليعتق يعهم (لكنه) اى المكاتب (اذا ادى البدل صفوا) لان كسب المكتاب موقوف
 بين ان يؤدي فتنقرله وبين ان يجز فتنقر للمولى وهناتقرله فتنقوا عليه (ولا
 سعاية عليهم) لانه صار ككشراء القريب ابتداء (اشترى) المكاتب (ام ولده لو)
 كانت (معه) اى مع ولدها (لم يجز بيعها) لان الولد لما دخل في كتابته امتنع
 بعه لما ذكر فتبعته امه فامتنع بيعها لانها تبع له قال عليه الصلاة والسلام اعتقها
 ولدها (والا) اى وان لم يكن ولدها معها (جاز) اى بيعها عند ابي حنيفة وعندهما
 لا يجوز لانها ام ولده فلا يجوز بيعها وله ان القياس جواز بيعها وان كان معها ولدها
 لان كسب المكتاب موقوف فلا يتعلق به ما لا يمتثل الفسخ اما اذا كان معها ولدها
 فيمنع بيعها بدمية الولد للعديد وبدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقياس بغيره
 (زوجه) المكاتب (امته من عبده فكاتبها فولدت منه) ولدا (دخل) اى الولد
 (في كتابتها وكسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الحرية والرق كما
 مر (مكاتب او ما دون نكح بالاذن حرة) لاقى الواقع بل (بزعمها) حيث قالت انا
 حرة (فولدت المنكوحة) ولدا (فاصحقت فولدها عبدا) عند ابي حنيفة وابي
 يوسف وقال محمد حر بالقيمة لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الفرور
 فانه لم يرغب في نكاحها الا لئلا حرية الاولاد ولهما انه ولد بين رقيقين فيكون

قول له ولا يملك شيئاً منها) اى التزويج
 والكتابة قوله ويكتاب عليه بالانراء
 من بينهما وولد) هم الاصول وان هلوا
 والفروع له وان سفوا قوله ولهذا
 يتفاوتون في الاحكام) منها ان المولى
 لا يطالب من دخل في الكتابة تبعابل
 مقصودا ولا يطالب بالتبع حال قيام
 التزوج قوله والوالدان بردان الى الرق كما
 مات ولا يؤديان حالا ولا مؤجلا) كذا
 في التبيين والعناية ويخالفه ما قال في
 البدائع اذ مات المكتاب من غير مال يقال
 للولد المشتري اولو الدين اما ان تؤدوا
 الكتابة حالا والارذناكم في الرق
 بخلاف الولد المولود في الكتابة اهل لكن
 بنفى المخالفة بحمل ما في البدائع على قول
 الصحابين ويحمل غيره على قول الامام كما
 صرح به في مختصر الظهيرية وسنذكره
 قوله وقال يكتاب عليه) اى ويسعى
 على نجومه عندهما كافي الخالية قوله
 زوج المكتاب امته من عبده) هكذا
 في غير ما كتبت مع ما تقدم من
 ان المكتاب لا يزوج عبده فليأمل
 وقد يقال انه لا منافاة لان تزويج المكتاب
 امته من عبده ليس مفيدا صححة صفده
 وملكه اياه وما ذكر من انه لا يزوج عبده
 عام غير انه ان زوج عبده من امته وان لم
 يملكه لا يمنع ثبوت النسب ودخول الولد
 في كتابة امه فان النسب يثبت للشبهة
 كالنكاح الفاسد وكان المكتاب لا يملك
 التسرى ومع ذلك لو وطء امه اشترها
 فادعى ولدها ثبت نسبه منه ويكون
 كسبه له دون امه كافي غاية البيان
 وهناك سببه لا يملكه لكونه جزاها كما ذكره
 المصنف وليس تزويج المكتاب عبده
 كتزوجه يكون وقوفا اذ لا يجيزه

حال صدوره وتزوجه موله مجزوه والمولى الحر نصار تزويجه كعبته الكثير وفي غاية البيان هبته وصدفته غير البسير لا تصح فيسترده
 بعد عتقه اذ لا يجز لهما حال الهبة والصدقة

قوله لان حق المولى) اى مولى الامومة التي ظهرت مستحقة هناك الاشارة الى مسئلة الحر المغرور قوله وهما بقية متأخرة الى ما بعد العتق) الزام لصدر حه الله بما يقوله من ان القيمة لازمة للمغرور بعد حرته كما صرح به في شروح الجامع الصغير من ان قيمة الاولاد عنده اى محمد متأخر اداؤها الى ما بعد العتق فكان المانع من الحاقه بالحر موجودا وهما الضرر اللاحق بالاسحق بالتأخير الى ما بعد العتق قوله فبقى) اى الولد على الاصل في تبعية الام فى الرق او فبقى المكاتب ﴿ ٢٨ ﴾ على الاصل وهو رقيق ولد لرق امه ولم يلحق اى

المكاتب والى المأذون به اى بالحر فلا يكون ولده حرا بالقيمة في هذه الصورة قوله او اشتراها شراء صحبها فاستحقت) الاستحقاق يمنع صحة الشراء فكيف بوصف الشراء بها فكان ينبغي ان يقال كفى الواهب لو وطه مشتراه فاستحقت اوردت لفساد البيع الخ قوله فيكون الاذن بالشراء اذا ناب الوطه) غير مسلم فكان ينبغي تركه والاتصاف على ما ذكر قبله وبعده يوضحه ما فرق به في العناية بان الكتابة او جبت الشراء والشراء او جبت سقوط الحد وسقوط الحد او جبت العقر فالكتابة او جبت العقر ولا كذلك النكاح اه قوله والاسمى في ثلثي قيمته او ثلثي البدل بموته معصرا) هذا عند ابى حنيفة لان الثلث مستحق بالتدبير المتأخر فيسقط به ثلث بدل الكتابة وهما اى ابو يوسف ومحمد هينا الاقل منهما للعبادة وهو الاظهر والخلاف هنا في الخيار واما المقدار فنفق عليه وهو القول بالثلثين كما في البرهان قوله يجوز ان يستولد مكاتبته) غير جيد فان مراده بالجواز الصحة لا الحل لانه قدم في ثبوت النسب انه لا يحل للمولى وطه مكاتبته وبه صرح الاكل وغيره فلو قال كالتزويد مكاتبته من سيدها الخ لتخلص من هذا قوله فتصير ام ولده) يعنى وان لم تصدته لانها او كفة له رقة كافي التبيين لكنها لو ولدت ولدا آخر حال كتابتها لم يثبت نسبه من غير دعوة لحرمة وطئها عليه واذا ماتت من غيره وفاء سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها وازمات (ومؤجل) المولى بعد ذلك عتق وبطل غنه تعب السعاية كافي التبيين قوله وتأخذ العقر منه) كذا في التبيين وهو ظاهر فيما اذا اقر بوطنها حال كتابتها اما لو جات بالولد لدون سنة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطه بمدا الكتابة لا يتوجه استحقاقها للعقر عليه فيلنظر

رقبوا قد مر مرارا ان الوالد يبيع الام فى الرق والحرية لكن ترك هذا الاصل فى المغرور باجتماع السعاية رضى الله تعالى عنهم وهذا ايسر فى معناه يلحق به لان حق المولى هناك مجبور ببقية ناجزة وهما بقية متأخرة الى ما بعد العتق فبقى على الاصل ولم يلحق به (وطه المكاتب امة اشتراها فاسد افردت) على مولاه (او) اشتراها شراء صحبها فاستحقت ضمن عقرها حالا) اى يؤخذ حال الكتابة (كلاما ذون بالجماعة) فانه اذا فعل هكذا بضمن عقرها حالا (تكلمها بلاذن فاستحقت ضمن) العقر (بعد عتقه) والفرق ان فى الاول ظهر الدين فى حق المولى لان الجمارة وتوابعها داخل تحت الكتابة وهذا العقر من توابعها اذ لو لا الشراء لم يسقط الحد وما لم يسقط لا يجب العقر وفى الثانى لم يظهر فى حقه لان النكاح ليس من الاكتساب فلا يدخل فى الكتابة قال صدر الشريعة وانه ان يقول ان العقر ثبت بالوطه لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذا ناب الوطه والوطه ليس من الجمارة فى شئ فلا يكون ثابتا فى حق المولى اقول جوابه انا سلما ان العقر ثبت بالوطه لا بالشراء ابتداء لكن الوطه مستند الى الشراء اذ لو لاه لكان الوطه حراما بلا شبهة فلا يثبت به العقر فيجب الحد فيكون الاذن بالشراء اذا ناب الوطه والوطه نفسه وان لم يكن من الجمارة لكن الشراء منها فيكون ثابتا فى حق المولى (المولى ان يدبره) اى يجوز لمولى المكاتب ان يدبره (فان عجز بقرى مدبرا والاسمى فى ثلثي قيمته او ثلثي البدل بموته معصرا) يعنى ان المكاتب بعد التدبير بخير اما ان يعجز نفسه ويكون مدبرا او يمضى على الكتابة فان مضى عليها فأت المولى ولا مال له سواء فهو بالخيار اما ان يسمى فى ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة وانما قال معصرا لانه اذا ماتت موصرا بحيث يخرج المدبر من ثلثه فانه يعنى بالتدبير ويسقط عنه بدل الكتابة (وبستولدها) عطف على يدبره اى للمولى يجوز ان يستولد مكاتبته بان وطئها فولدت فادعى الولد فتصير ام ولده) ومضت عليها او عجزت وكانت ام ولد) اى خبرت بين ان تمضى على الكتابة وتزودى البدل فتعنى قبل موت المولى وتأخذ العقر منه وبين ان يعجز نفسها فتعنى بعد موت المولى (ويكاتب) عطف على يدبره او يستولدها اى للمولى ان يكاتب (ام ولده وعتقت بموته) لتعلق عتقها بموته (بجانا) اى سقط عنها بدل الكتابة لان الغرض من ايجابه العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله لا يمكن توفير الغرض عليه (ومدبره) عطف على ام ولده اى يجوز له ان يكاتب مدبره (وسعى فى ثلثي قيمته او كل البدل بموته) اى مولاه (معصرا) هذا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يسمى فى الاقل منهما وعند محمد يسمى فى الاقل من ثلثي القيمة او ثلثي البدل والخيار وعندهم فرع التجزى وعندهم كالمصر (وبصالح) المولى (مع مكاتبته من الفين

دعوة لحرمة وطئها عليه واذا ماتت من غيره وفاء سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها وازمات (ومؤجل) المولى بعد ذلك عتق وبطل غنه تعب السعاية كافي التبيين قوله وتأخذ العقر منه) كذا في التبيين وهو ظاهر فيما اذا اقر بوطنها حال كتابتها اما لو جات بالولد لدون سنة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطه بمدا الكتابة لا يتوجه استحقاقها للعقر عليه فيلنظر

قوله فلا يجوز التأخير في ثلثه (كذا بصورة افراد الثلث في النسخ و صوابه في ثلثه بالثنية والضمير المضاف الى الثلثين راجع
للعق والمراد بعدم الجواز عدم ﴿ ٢٩ ﴾ للزوم فهو موقوف على اجازة الورثة لتعاقب حقهم بالثلثين قوله ولو كانه على نصفها)

اي الى اجل ولم يحز الورثة ادى ثلثي القيمة
حالا وورد رقيقة في قوله جميعا قوله
في ثلث في ثلثه في الاسقاط والتأخير لكن
لما سقط ذلك الثلث لم يبق التأخير ايضا
ولم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لاني
حق الاسقاط ولا في حق التأخير كذا
في الصاية قوله وان قبل العبد فكاتب
قال الزلمي ولو قال العبد لا قبله فأدى
عنه الرجل الذي كاتب عنه لا يجوز لان
العقدان تدرده اقول صورته الخ) اما
صورته لانه يعنى فيها العبد قياسا
واستحسانا باداء الخالقين والاشقياء
صورة مسألة الكتاب ان لا يذ كر الحر
في مكانته تعقب العقق على ادائه بل
يكفى ان يقول كاتب صدك فلانا على
الف درهم ولكنه يعنى استحسانا
لا قياسا قوله ولو ادى الحر البديل
لا يرجع على العبد) فبده لانه قيل يرجع
به على مولا كما في التبيين قوله لانه
متبرع) يعنى وقد حصل مقصوده وهو
عتق العبد ولا بد من هذه الزيادة لانه اذا
اوى بعض البديل يرجع بما داه على
المولى لعدم حصول مقصوده وهو
العتق سواء ادى بضمان او غير ضمان
واذا ادى كل البديل بضمان يسترد ما
اداه لانه كان بالملاك لو ضمن بديل
الكتابة الصحيحة فأدى يرجع بما داه
فهناولى بخلاف ما اذا اداه بلا ضمان
لا يرجع لانه تبرع به لتحصيل العتق قم
مراده كذا في التبيين قوله كوتب عبد
حاضر وغائب وقبل الحاضر) كان ينبغي
ان يزيد صح قوله حاجته الى تخليص
عينه) هو الصواب ووقع في بعض
النسخ لفظ دينه بدل عينه وهو غلط قوله وقبول الغائب لو) كذا رده كافي التبيين قوله فان حرره سقط عن الحاضر حصته)

ومؤجل على الف حال) والقياس ان لا يجوز لانه اعتياض عن الاجل بالمال وجه
الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به وبديل
الكتابة ليس بمال من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعتدلا (مات مريض كاتب عبده)
في مرضه وليس له مال سوى العبد (على ضعف قيمته) بان كان قيمته الف فكاتبه على الفين
(بأجل وورثته) هذا التصرف (ادى) المكاتب (ثلثي البديل) حالا وباقيه مؤجلا
او استرق) يعنى ان العبد يخير بين ان يؤدى ثلثي البديل حالا وباقى مؤجلا وبين ان يأبى
فيسترق وهذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف وعند محمد يؤدى ثلثي الف حالا وباقى الى
اجله لان المريض ليس له التأجيل في ثلثي القيمة اذ لا حق له فيه وفيما وراءه يصح له الترك
فيصح التأخير ولهما ان جميع المسمى بديل الرقبة وحق الورثة متعلق بالبديل فلا يجوز
التأخير في ثلثيه (ولو) كاتبه المريض (على نصفها) اي نصف قيمته بان كاتبه على الف
وقيمة الثمان (ادى ثلثي) حالا) وسقط الباقي من القيمة (او استرق) يعنى انه يخير بين
الامرين لان الحيازة وقعت في المقدار وفي التأخير فينفذ بالثلث لا الثلثين (حر كاتب من
عبد بالف و ادى الحر عتق) العبد (ولا يرجع) الحر (عليه) وان قبل العبد
فكاتب) صورته ان يقول حر لولى العبد كاتب عبدك على الف درهم على انى ان
اديت اليك الفاهو حر وكاتبه المولى على ذلك يعنى بادائه بحكم الشرط واذا قبل
العبد صار مكاتباً لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازته ولو لم يقبل على انى
ان ادبت اليك الفاهو حر فأدى لا يعنى قياسا لان الشرط معدوم والعقد موقوف
والموقوف لا يحكم له ويعنى استحسانا اذ لا ضرر للعبد الغائب في تعليق عتقه باداء القائل
فيصح في حق هذا الحكم ويتوقف على لزوم الف ولو ادى الحر البديل لا يرجع
على العبد لانه متبرع (كوتب عبد حاضر وغائب وقبل الحاضر) العقد (فاقى) منهما
(ادى) البديل (قبل) المولى ذلك البديل (جبرا وعتقا) صورته رجل له عبدان قال له
احدهما كاتبى بالف من نفسي وعن فلان ففعل وقبل الحاضر فقياسا ان يصح في حصة
الحاضر ويتوقف في حصة الغائب على قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد
الى نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصيلا والغائب تبعاً كما تمه كوتبت دخل اولادها تباع حتى
عتقوا بادائهم او ايس عليهم من البديل شئ فاذا صححت عن الحاضر فلم يولى ان يأخذ بكل
البديل لاصاته فإيهما ادى يجبر المولى على القبول اما الحاضر فلكون البديل عليه واما
الغائب فلانه يبال شرف الحرية وان لم يكن البديل عليه وصار كغير الرهن اذا ادى الدين
يجبر الرهن على القبول لحاجته الى تخليص دينه وان لم يكن الدين عليه (و) ايم ادى
(لم يرجع) على الآخر لانه متبرع في حق الآخر (وقبول الغائب لو) فلا يؤخذ بشئ
لنفاذ العقد على الحاضر (فان حرره) اي اعتق المولى الغائب (سقط عن الحاضر حصته)
من البديل لان الغائب دخل في العقد مقصودا فكان البديل منقسما عليهما

النسخ لفظ دينه بدل عينه وهو غلط قوله وقبول الغائب لو) كذا رده كافي التبيين قوله فان حرره سقط عن الحاضر حصته)
بخلاف ما اذا ابراه اى المولى

الغائب او و به مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو ابر الحاضر او و به له متفاجعا كافي التبيين قوله كوتبت امة و طفلان لها
 اشارة الى ما ذهب اليه بعض المشايخ رحمهم الله تعالى ان ثبوت الجواز ههنا قياس واستحسان لان الولد تابع لها بخلاف الاجنبي فانه
 استحسان لا قياس قال في العناية و ارى انه الحق اهـ باب كتابة العبد المشترك قوله وقائده انه اذا لم يأذن له حق الفسخ قال في البدائع
 لانه ينضرب بالكتابة في الحال وفي ثاني الحال لانه لا يجوز بيعه في الحال لان نصفه ﴿ ٣٠ ﴾ مكاتب وفي ثاني الحال يصير مستسعى

فكان له حق الفسخ والكتابة تحتمل
 الفسخ ولا يصح فسخه الا بقضاء القاضي
 او برضى العبد فان لم يعلم حتى ادى العبد
 حتى نصفه و يرجع الشريك الذي
 لم يكتب على شريكه نصف ما اخذ لانه
 كتب عيدين بينهما و يرجع الذي كاتب
 على العبد بما قبض شريكه منه لانه كاتبه
 على بدل ولم يسلم له ف يرجع عليه الى تمام
 البدل وما يكون من الكسب في يد العبد
 له نصفه بالكتابة ونصفه لشريكه الذي
 لم يكتب هذا في الكسب الذي اكتبه
 قبل الاداء وما اكتبه بعد الاداء فهو له
 خاصة لانه بعد الاداء يصير مستسعى وهو
 احق بمنافعه ومكاسبه من السيد والقول
 له فيه لان الكسب حادث في حال حدوثه
 الى القرب الاوقات اهـ قوله و اوجب
 كله حتى نصيبه) اي القابض الذي اذنه
 شريكه في كتابة نصيبه وليس له مشاركة
 فيما قبض ان كان اذنه يقبض البدل
 والاشارة فيه كاتقدم قوله و ضمن
 للاول نصف قيمتها) يعني حال كونها
 مكتوبة وهذا عندنا يوجب لانه تملكه في
 حال كتابتها وسواء كان موسرا او معسرا
 لانه ضمان تملك وهو لا يختلف بهما وقال
 محمد يضمن الاقل من نصف قيمتها ومن
 نصف ما قبض من بدل الكتابة لان حق
 الشريك في نصف القيمة على اعتبار
 العجز عن الاداء وفي نصف بدل الكتابة

وان لم يكن مطالبه بخلاف الولد المولود في الكتابة حيث لا يسقط عن الامة شيء من
 البدل بعقده لانه لم يدخل مقصودا او لم يكن يوم العقد موجودا وانما دخل في الكتابة
 تبعا وكذا ولدا المشتري (وان حرر) المولى المكاتب (الحاضر او مات) الحاضر
 (سقط) حصفا. الماضر (و ادى له ثب حصته حالا او اوردنا) لامرانه داخل في العقد
 مقصودا بخلاف الولد المولود في الكتابة حيث يبقى على نجوم والده اذا مات
 (كوتبت امة و طفلان لها و قبضت فأتى ادى لم يرجع و عقروا) لامر في المسئلة الاولى

باب كتابة العبد المشترك

(احد شريكي هب اذن لآخر بكتابة حصته) اي حصته الآخر (بالف و قبضه) اي
 قبض الف (فقبل و قبض بعضه فهو له) اي القابض (ان عجز) المكاتب وقالاهو
 مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما فان الكتابة عندهما غير مجزئة فالاذن بكتابة
 نصيبه اذن بكتابة الكل فالقابض اصير في البعض و وكيل في البعض والمقبوض
 مشترك بينهما فبقى كذلك بعد العجز وعنده مجزئة فيكون الاذن مقتصر على نصيبه
 وقائده انه اذا لم يأذن له حق الفسخ في الاذن لا يبقى له ذلك و اذنه لشريكه
 بالقبض اذن للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له
 (ولو) قبض (كله حتى نصيبه) اي القابض (مكاتب لرجلين جاءت بولدا فداهما احد همام
 وطه الآخر جفاهت بولدا فداه فمجزت فبى ام ولد لاول) لان احدهما للمادعى
 الولد صحت دعوته لقيام ملكه نصيبه ام ولده لان الكتابة لا تقبل النقل من ملك الى
 ملك فيقتصر امومية الوالد على نصيبه كافي المدبرة المشتركة و اذا ادعى الآخر ولدها الثاني
 صحت دعوته ايضا لقيام ملكه ثم اذا عجزت جعلت الكتابة كان لم تكن وتبين ان الامة كلها
 ام ولد لاول لان المانع من الانتقال قد زال و وطؤه سابق (و ضمن) للآخر نصف
 قيمتها) لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاء (ونصف عقرها) او طئه جارية مشتركة
 (و ضمن شريكه عقرها) بالتمام لانه وطئه ام ولد الغير حقيقة فلزمه كمال العقر (و قيمة
 الولد) يعني الولد الثاني (وهو ابنة) لانه بمنزلة المورور لانه حين وطئها كان ملكه قائما
 ظاهر او ولد المورور ثابت النسب منه و حر بائمة كعمرت (و اى دفع اليها العقر صح)
 لان الكتابة مادامت باقية فحق القبض لها للاختصاص بها بمنافعتها و ابدالها و اذا
 عجزت ترد الى المولى لظهور اختصاصه (وان دبر الثاني ولم يطأها فمجزت بطل
 التدبير) لانه لم يصادف الملك امعندهما فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز

على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب كذا في التبيين و قيمة المكاتب نصف قيمته قال انه حر يد او بقيت الامة (و اما)
 كذا في الفتح قوله راي دفع اليها العقر صح لان الكتابة مادامت باقية الخ) كان الاولى في التعليل ان يقول كما قال الزياهي لانه
 حقا حال قيام الكتابة لا اختصاصها بنفسها فاذا عجزت ترده الى المولى لظهور اختصاصها

واما هذه فلانه بالجزءين انه تملك نصيبه من وقت الوطء فتبين انه صادف ملك غيره والتدبير بعند المالك بخلاف النسب فانه بعند الورور كاسر (وهي ام ولد لاول) لاسر انه تملك نصيب شريكه وكل الاستيلاء (والولادة) لاسر ان دعوته صحيحة لقيام المصحح (وضمن لشريكه نصف دقها) لوطنه جارية مشتركة (وانصف قيمتها) لانه تملك نصفها بالاستيلاء وهو تملك بالقيمة (فان حررها) يعني ان كانا كاتباهم حررها (احدهما غنيا فجزت ضمن الحرر نصف قيمتها لشريكه) يعني اذا اختار نصيبه وان شاء اعاق او اسدى قوله ورجع الضامن به عليها عنده (يعني ان شاء لانه قام مقام الساكت قوله وعندهما لا يرجع) قال الزبائعي ويستعمل الساكت ان كان المعتق مسرا له يعني او يعتق قوله وافسده نصيب المدير فله ان يعتق او يستعير او يضمن قيمته مدبرا وهي نصف قيمته فثلاثها كاسر والضممان لا يملكه لانه لا ينقل من ملك الى ملك وفي الصورة الثانية وهي صورة العكس اذا حرر الاول فللاخر اختيار الثلاث عنده فاذا دبره لم يبق له ولاية التضمين بل ولاية الاعتاق والاستعلاء فانته في صورتين والتضمين يختص بالاولى وعندهما اذا دبر احداهما فاعتاق الاخر باطل لان التدبير لا يجزأ عندهما فينك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته فثا موسرا كان او مسرا لانه ضمان تملك فلان يختلف بالاسار والبسار وان اعتقه احداهما فتدبير الاخر باطل لان الاعتاق لا يجزأ عندهما فيضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان مسرا لان هذا ضمان اعتاق فيختلف بالاسار والبسار

قوله فجزت ضمن الحرر نصف قيمتها لشريكه) يعني اذا اختار نصيبه وان شاء اعاق او اسدى قوله ورجع الضامن به عليها عنده (يعني ان شاء لانه قام مقام الساكت قوله وعندهما لا يرجع) قال الزبائعي ويستعمل الساكت ان كان المعتق مسرا له يعني او يعتق قوله وهذا يعني على امر ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لاحدهما) لم يقدم المصنف رحمه الله تعالى ذلك بل سكت عنه وذكره ثمة ووجه عدم الرجوع عليها عندهما انه ضمن حصصه شريكة باعتاقه وهو عمله فلا يبلز بها ضمان ما لم يملكه لان الاعتاق لا يجزأ عندهما

باب الموت والجزء

قوله لانه قد لازم تام) يعني في حق المولى اما في حق العبد فقير لازم نظره اليك الفسخ من غير رضى مولاة كافي البدائع

باب الموت والجزء

(مكتاب عجز من نجم) النجم الطالع ثم سمي به الوقت لانه يعرف به ثم سمي به ما يؤدي فيه للابسة بينهما (او) كان له مال يصل اليه بجزء الحاكم اي لم يحكم بجزءه (الى ثلاثة ايام) نظرا للجانين فتم امدته ضربت لابلاء الاهدار تامهال الخضم للدفع والمديون للقضاء (والا) اي وان لم يكن له وجه يصل (عجزه) هذا عندهما وعند ابى يوسف لا بجزءه حتى يتوالى عليه نجمان (وفسخها) اي فسخ الحاكم الكتابة بعد عجز المكتاب (بطلب مولاة او) فسخ مولاة (برضاء) اي رضا المكتاب وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء بالفسخ لانه عند لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء كافي الرجوع عن الهبة وفي بعض الروايات يتفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضاء كما اذا وجد المشتري عيبا قبل القبض فانه يتفرد بالفسخ كذا في الكافي اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة ان يكون للمولى حق الفسخ واعادته الى الرق من غير رضاء العبد ولا بد ان يفسخ في الجائزة والفاسدة بغير رضاء المولى كذا في العمادية (وعادته) لانه فسخ الكتابة (وما في يده) من الاكساب (لمولاة) اذا ظهر انه كسب عبده (وان مات من وقامه ففسخ) الكتابة وعند الشافعي يفسخ لفوات الحمل ونحن

قوله وهنق بنه) لوقال ولده كالكنز لكان اولى لبشمل البنات قوله وبأدائه حكم بعنق ابيه قبل موته وبعنقه) كذا جعل
العنق مستندا صاحب الكنز وبخالفه ما في الظهيرية اذا مات عن وفاء واديت كتابته بستندا العنق الى آخر جزء من اجزاء حياته
وان مات لاهن وفاء. لكن ترك ولد اولد في الكتابة وسعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر على وقت الاداء اه وينظر
الحكم فيما لو كان الولد صغيرا رضيعا او لم يصل لقدرة الكسب فيتأمل فيه ﴿ ٣٢ ﴾ قوله ترك ولدا اشتراه فيها الخ) شارحة الى

ان الوالد بن ليسا كالولد ذيبا عن كساره
اكسبه وهذا عندنا في حنيفة وعندهما
اذا مات المكاتب وترك ولدا مشترى او
ابا او اما يسمى على نجوم المكاتب كالولد
المولود في الكتابة كذا في مختصر
الظهيرية قوله لانه) اي المتزك ان
كان عينا بمعنى بقي بالبدل لتعليقه بما كان
الوفاء في الحال قوله فيكون القضاء في
مجتهد فيه فنفذ وتفسخ الكتابة) جواب
عما قيل فسخ الكتابة مبنى على نفوذ
القضاء ولزومه وذلك لصيانة القضاء
عن البطلان وفي صيانته بطلان ما يجب
رعايته وهو الكتابة رطابة لخلق المكاتب
وليس احد البطالين ارجح واجيب بأن
القضاء اولى لانه اذا لاقى فصلا مجتهدا
فيه نفذ بالايجاب وصيانته ما هو مجمع عليه
اولى من صيانة كتابة اختلف الصحابة
في بقائها كذا في الصائبة قوله طاب لمولاه
صدقة اداها اليه فجز) هذا بالايجاب
وكذا يطيب للسيد ما يجده في يد عبده من
الصدقة بعد العجز بالايجاب على الصحيح
كما طاب ما اخذ الفقير صدقة ثم استغنى
او تركه لو ارثه الفنى وما اخذ ابن السبيل
ثم وصل الى ماله كافي التبيين والبرهان
قوله ومن الاصول المقررة الخ) يشير
الى انه لو لم يتبدل كما اذا اباح الفقير للفنى
او الهاشمى ما اخذ من الزكاة لا يحل
او اباح ما اشتراه فاسدا لا يطيب بالاباحة

تقول تستند الحرية الى ما قبل الموت (وقضى بدله منه وحكم بموته حرا والارث منه وهنق
بنه سواء ولدوا في كتابته او شرأهم حال كتابته او كتب هو وابنه صغيرا او كبيرا برة)
اي بكتابة واحدة فان كلامهم يتبعه في الكتابة وبعنقه متقوا (وان لم يترك وفاء لمن ولد
في كتابته يسمى على نجومه وبأدائه حكم بعنق ابيه قبل موته وبعنقه) اي عنق الولد لانه
داخل في كتابته وكسبه ككسبه فخلفه في الاداء وصار كما اذا ترك وفاء) ترك ولدا اشتراه
فيها) اي في كتابته (ادى) الولد (البدل حالا او درقيقا) عنده وعندهما يؤديه الى اجله
اعتبار ابا المولود في الكتابة وله ان الاجل ثبت شرطا في العقد فيدخل في حق من دخل
تحت العقد والمشتري لم يدخل اذ لم يصف اليه العقد ولم يسر حكمه اليه لانه صالحه بخلاف
الوارث في الكتابة لانه متصل به وقتراف يسرى الحكم اليه واذا دخل في حكمه سعى على
نجومه) ترك ولدا من حره ودنا بنى بالبدل فجنى الولد وقضى به) اي بموجب الجنابة
(على عاقلة امه لم يكن تجيزا لايه) لان هذا القضاء يقرر الكتابة لانها تقتضى الحاق
الولد بموالى الام ويجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فينجر الولد الى
موالى الاب والقضاء بما يقرر حكمه لا يكون تجيزا وانما قال ودنا بنى لانه ان كان عينا
لا يتأق القضاء بالالحاق بالام لا مكان الوفاء في الحال (وان اخضع قوم امه وابنه في ولائه
فقضى به لقوم امه فهو تجيز) لان معنى القضاء يكون ولاه الولد او الى الام ان الاب مات
رقيقا وانفسخت الكتابة فيكون القضاء في مجتهد فيه فينقذ وتفسخ الكتابة (طاب
لمولاه صدقة اداها اليه فجز) يعنى ان مولاه اذا لم يكن موصرا لصدقة زكاة كانت
او غيرها فأخذ المكاتب الزكاة مثلا لكونه من المصارف واداه الى المولى عن بدل
الكتابة ثم عجز فظهر ان المولى اخذ الزكاة غنيا ومع ذلك يطيب له لانه اخذه عوضا عن
العنق زمان الاخذ والعبد اخذ صدقة ومن الاصول المقررة ان تبدل المالك قائم مقام
تبدل الذات اخذ من قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة هي لك صدقة ولنا هدية (جنى)
المكاتب (جنابة او جنابات خطأ كان عليه حالا) اي على المكاتب (في كسبه) لاهلى
مولاه لان المكاتب مملوك للمولى رقة وذا تاحر يد او تصرفا باعتبار انه مملوك رقة يكون
موجب جنابته على المولى وباعتباره حر يد او كسبا يجب ان يكون موجب جنابته عليه
لاهلى المولى فجعل موجب جنابته في كسبه حتى يكون موجب جنابته عليهما لان لهما
حقا في اكسبه وقد تعذر دفعه بسبب الكتابة وهي حقهما فوجب التهمة في مالهما
(الاقبل من قيمته ومن الارش) لان المكاتب عبد لكن تعذر دفعه بسبب الكتابة
ولو كان يمكن الدفع يتخلص المولى بدفعه وان كان الارش اكثر من قيمة العبد

ولو ملكه بطيب كافي التبيين قوله الاقل من قيمته (ومن الارش) هكذا ذكره الكرخي وغيره وقال في الهداية الجنابة (فاذا)
انقذت وجبة للقيمة وهو يشير الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن ارش الجنابة وهو مخالف لما ذكرنا من رواية الكرخي
والمبسوط وعلى هذا يكون تأويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجنابة كذا في الصائبة

(قوله وان تكررت قبل القضاء لزمته قيمة واحدة) فيه فصور لحكمه بلزوم القيمة والازم الاقل منها ومن الارش وفيه نوع استدراك بقوله سابقا وجنابا خطأ وكان يغنيه عن هذا ان يقول ثمة او جنابا خطأ قبل القضاء الخ (قوله او اليأس عن الدفع) اي دفع رقبته لردده الى الرق (قوله واذالم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدة) فداوهم المصنف وابدل ان المسئلة في شرح الجمع واما الابهام فلانها لا تبطل اصلا بل في حق المولى لاعود ﴿٣٣﴾ في الرق وبواخذ بها بعد العتق عند ابى حنيفة خلافا لهما ونص شرح

الجمع لو قتل خطأ فصالح على مال او اقرب به فقطضى عليه بالقيمة ثم عجز او افرقتل عمد ثم صالح ولم يؤد حتى عجز فهو مطالب بعد العتق عند ابى حنيفة وقالا مطلقاى يطالب به في الحال ويبيع فيه بعده اهـ ومثله في البرهان (قوله فان قضى به) اي بموجب الجنابة وهو الاقل من قيمته ومن ارشاه (قوله ويؤدى البدل الى ورثته على نجومه) هذا اذا كاتبه وهو صحيح ولو كاتبه وهو مرض لا يصح تأجيله الا من الثلث اي يؤدى ثلث البدل حالا والباقي على نجومه كافي التبيين (قوله فيكون الاتحاق منهم ابراء قضاء) بشير الى علم صحة ابراء بعضهم لان البراءة منهم جميعا لم تثبت الاقتضاء في ضمن العتق واذالم ثبتت المقضى لا يثبت المقضى وهو ابراء البعض كافي البرهان (قوله فملكها لا تحل له) اي لا يجوز له ان يتكهنها حتى تنكح زوجا غيره فيه نظر لانه اما ان يبقى على الكتابة حتى ملكها والملوك لا يتكهنها مولاها وليس للمكاتب التمسرى به لعدم اهليته له واما ان يعق قبل ملكها ثم ملكها والحكم في عدم صحة نكاحها كذلك وتصح عبارة منته ان يقال

فاذن عذر دفعه بخاص بدفع قيمته كافي المدبر (وان تكررت قبل القضاء لزمته قيمة واحدة) ولو جنى فقطضى عليه ثم جنى اخرى فقطضى عليه بقيمة اخرى لان جنابة المكاتب لا نصير دينها الا باقتضاء او الصلح او اليأس عن الدفع ان يعتق او يموت فيتوقف وجوب القيمة على ما يوجب توكيدها بأحد الاشياء الثلاثة (اقر بجنابة خطأ لزمته في كسبه) يعنى او اقر المكاتب بجنابة خطأ لزمته وحكم بها عليه لان جنابته مستحقة في كسبه وهو احق باكسابه فينفذ اقراره كالحرف واذالم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدة (جنى بمده كاتبه مولا جاهلا) بجنابته (عجز او) جنى (مكاتب فليقبض به) اي بموجب جنابته (عجز دفع) المولى العبد الى ولى الجنابة (او فدى) لانه الموجب لجنابة العبد في الاصل ولم يكن طالبا لجنابة حتى يصير مختارا للفداء لكن الكتابة مانعة للدفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصلى (وان قضى به عليه حال كونه مكاتباً فعجز بيع فيه) لا تنقل الحق من رقبته الى قيمته بالقضاء (لا ينفذ) اي الكتابة (يموت مولاها) لانها سبب الحرية وسبب حق المراء حقه (ويؤدى البدل الى ورثته على نجومه) لانه استحق الحرية على هذا الوجه والسبب ان فقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير لكن الورثة يخلفونه في الاستيفاء (فان اعتقه بعضهم لا يعق) لانه لا يملكه فان المكاتب لا يملك بسبب من اسباب الملك والوراثة منها (فان اعتقه حتى يجانا) والقياس ان لا يعق وجه الاستحسان انه يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقههم وقد جرى فيه الارش فيكون الاتحاق منهم ابراء اقتضاء او اقرارا بالاستيفاء منه فبرأذمته فيعتق كما اذا ابراء المولى عن بدل الكتابة كله وشرط ان يعتقه في مجلس واحد حتى لو اعتقه كله متفرقا لم يعق وقيل يعق اذا اعتقه الباقون مالم يرجع الاول (نحوه) اي المكاتب (امة طائفها ندين) فحصلت حرمة غليظة (فملكها لا تحل له) اي لا يجوز له ان يتكهنها (حتى تنكح) تلك المرأة زوجا (غيره) اي المكاتب لقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان النكاح ههنا محمول على العقد الصحيح واشترط الدخول ثبت بحديث العسيلة كما تقرر في موضعه

كتاب الولاء

(هو) ائمة من المولى بمعنى القرب وشرطا (قراءة حكمية حاصلة من العتق فملكها يعنى بعدم عتقه لا يحل له اي (درر ٥ في) وطؤها بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره اهـ ولكن بأباه قوله اي لا يجوز له ان يتكهنها (قوله لقوله تعالى الخ) الاستدلال به قاصر لانه قدم ان المراد به الطلقة الثالثة فصاح الى ان يقال والثنتان في الامة كالنكاح في حق الحر (قوله هـ ولتة من المولى بمعنى القرب) ونها

يقال بينهما ولاء اي قرابة (قوله وشرطا قرابة حكمية حاصلة من العتق

او الموالاة (الاول) اي الولاء الحاصل من العتق يكون (اعتق غير حرى) يعنى لو اعتق
 حربى فى دار الحرب عبده لا ولاء له عليه حتى اذا خربا الي المسلمين لا يرثه خلافا لابي
 يوسف كذا فى الكافي وقال الزيلعي الذميون يتوارثون بالولاء كالمسلمين لانه احد اسباب
 الارث (واو بتدبير او كتابة او ايلاد) اي جعل الامة ام ولده (او ملك قريب) بأن
 ملك قريبه فان كلامها اعتاق ثبت به الولاء لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق
 (وان شرط عدمه) يعنى لو اعتق المولى عبده وشرط ان لا يرثه كان الشرط لتفوالكونه
 مخالفا للحكم الشرع فبرثه كافي النسب اذا شرط انه لا يرثه واورد بان الولاء بالتدبير او
 الاستيلاء كيف يكون للمولى وام الولد والمدر انما يعققتان بعد موت المولى واجب بان
 صورته ان يرتد المولى ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعنق مديره وام ولده ثم جاء مسلما
 فمات مديره وام ولده فالولاء له والاحسن ان يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى انما
 يكون بسبب ثبوته للمولى فانه المستحق له او لصدور سبب العتق منه ثم يسرى منه الى
 عصبته (اعتق امة ووجهان الغير) هذه العبارة احسن من عبارة الوقاية ووجهان (فولدت
 لاقل من نصف حول من الاعتاق فله ولاء الولد بلانقل عنه) يعنى اذا تزوج عبد رجل امة
 لا خرافة حتى مولى الامة الامة وهى حامل من العبد عتقت وعنت جملها ثم يسرى منه ولاء
 الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابد الانه حتى على معتق الام قصدا لانه جزء منها يقبل الاعتاق
 قصدا لان الجنين فى حكم العتق كشخص على حدة حيث يجوز انفراده بالعتق فلا ينتقل
 ولاؤه عنه لارويانا وهذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق للتقنين بقيام
 الحمل وقت الاعتاق (وكذا لو ولدت ولدين احدهما لاقل منه) اي من نصف حول من
 وقت الاعتاق (والاخر لاكثر منه وبينهما) اي بين الولدين (اقل من الاقل) اي اقل
 من اقل مدة الحمل يعنى اقل من نصف حول لا يتقنا حينئذ ان الاول كان موجودا وقت
 العتق وتيقنا انهما توأمان حملت بهما جلة لعدم تحلل اقل مدة الحمل بينهما فاذا تناول
 الاعتاق الاول تناول الآخر ايضا ضرورة فصار معتق لهما ولاؤهما له لا يتقل
 منه ابدا (ولو ولدت) ولدا بعد عتقها (للاكثر) اي لاكثر من ستة اشهر
 (فولاؤه) اي ولاء الولد (لمولاها) لانه حتى تبعا للام لاتصاله بها عند عتقها وقد
 تعذر جعله تبعا للاب لرفقته (فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه) لان الولاء
 بمنزلة النسب قال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كل لحمه النسب لا يباع ولا يوهب ولا
 يورث ثم النسب الى الاء فكذا الولاء والنسبة الى موالى الام كانت لعدم اهلية
 الاب ضرورة فاذا صار اهلا عاد الولاء اليه (عجمى له مولى موالاة نكح معتقة) سواء
 كان معنا من العرب او من غيرها (فولدت) ولدا (فولاؤه لولاها) عندهما وعند
 ابي يوسف حكمه حكم ابيه لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف
 ما اذا كان لاب عبد لانه هالك معنى ولهما ان ولاء العتافة قوى معتبر فى حق
 الاحكام حتى اشتهرت الكفاءة فيه والنسب فى حق العجم ضعيف لتضييعهم انسابهم
 ولهذا لا تعتبر الكفاءة بالنسب بينهم والضعيف لا يعارض القوى بخلاف ما اذا

او الموالاة) بشرى الى انه نوعان لا اختلاف
 السبب لان سبب ولاء العتافة العتق على
 الملك فى الصحيح خلافا لما قاله اكثر
 اصحابنا ان سببه الاعتاق ووجه الصحيح
 ان العتق يكون بلاعتاق كعتق القريب
 بالورثة وسبب ولاء الموالاة القدر كذا
 فى العناية (قوله لعتق غير حربى الخ)
 يستثنى منه اعتاق المسلم عبده الحربى بدار
 الحرب لانه لا يعتق باعتاقه بالقول وانما
 يعتق بالتحلية عند ابي حنيفة وعند ابي
 يوسف بصبر مولاة ثبوت العتق بالقول
 وقول محمد مضطرب حتى لو خرجا
 مسلمين لا ولاء للعتق عند ابي حنيفة
 خلافا لابي يوسف كافي البدائع (قوله
 فان كلامهما اعتاق) فيه تسامح لان ملك
 القريب يحصل العتق بلاعتاق وكذا
 الاستيلاء (قوله والاحسن ان يقال
 المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى) يعنى
 المتعصبين بانفسهم (قوله فانه المستحق له)
 يتفرع عليه قضاء بونه ونحوها منه (قوله
 حيث يجوز انفراده) الاولى انفراده
 (قوله واو ولدت ولدا بعد عتقها للاكثر)
 اي من الاقل فهو شامل للستة فا فوقها
 فقوله اي للاكثر من ستة اشهر قاصر من
 اعادة مته حكم الستة كما فوقها (قوله فاذ
 اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه) هذا
 اذا لم تكن معتقة فان كانت فبعاءت بولد
 لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق
 ولاقل من سنتين من وقت الفراق
 لا ينتقل ولاؤه الى موالى الاب لانه كان
 موجودا عند عتق الام كذا فى الزييين
 (قوله عجمى له مولى موالاة) انما فرضه
 فيجن له مولى موالاة ليكون من ايسر له
 مولى موالاة اولى منه فى الحكم المذكور
 (قوله سواء كان معتقا من العرب او
 غيرها) اشارة الى ان وضع القدورى

خلاف فى معتقة العرب اتعاق ذكره الزيلعي وصاحب الجوهره (كان)

كان الاب عربيا لان نسب العرب قوية معتبرة في حكم الكفئات والعقل من العاقلة
لكون ناصرهم بها فاغنت عن الولاء (الام اذا كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق في
اصلها فلا ولاء على ولدها والاب اذا كان كذلك فلو عربيا لا ولاء عليه مطلقا ولو
عجميا لا ولاء عليه اقوم الاب ويرثه معنق الام وعصبته خلافا لابي يوسف) اعلم ان لفظ
حر الاصل يستعمل عند الفقهاء في معنيين احدهما من لم يجر على نفسه رقب بل تولد من
معتقة بعد مضي ستة اشهر من وقت النكاح والعلوق او بمن اصابها رقب والثاني من
لا يكون في اصله رقب اصلوا ان الولاء كما صرح به صاحب البداية وغيره مبني على زوال
الملك ولهذا قالوا لا تقبل الشهادة بالتسامع في الولاء كما في العنق وزواله فرع ثبوته
وثبوته على الولد يكون من قبل الام لانقر ان الولد يتبع الام في الرق والحرية ولا
يسرى ملك الاب الى الولد فلا يكون زواله عن الولد الا من قبل معنق الام وعصبته في
حكمه فاذا لم يكن في جانب الام رقب لا يتصور على الولد ولاء وان اللفظ اذا كان قطعيافي
معنى وجب ان يحمل عليه الظاهر المحتمل له وغيره وان المطلق يحمل على المقيد في الروايات
اذ عرفت هذه المقدمات فاعلم ان صاحب البدائع ذكر فيه ان من شرائط ثبوت الولاء
ان لا تكون الام حرة اصلية فان كانت فلا ولاء لاحد على ولدها وان كان الاب معتقلا
ذكرنا ان الولد يتبع الام في الرق والحرية ولا ولاء لاحد على امه فلا ولاء على ولدها
فانه اراد بالحرية الاصلية الحربية الاصلية بالمعنى الثاني بقريته قوله ولا ولاء لاحد على
امه وقد عرفت ان الولاء مبني على زوال الملك وزوال الملك بالواسطة لا يكون الا من
قبل الام فاذا كانت حرة الاصل بهذا المعنى لم يثبت على الولد ملك فلا يثبت عليه ولاء
ووافق كلام الشيخ رشيد الدين محمد النيسابوري في شرح التكملة وكلام صاحب
الحيط في مختصر المحيط وكلام الشيخ ابي محمد مسعود بن الحسين في مختصره المشهور
بالمسعودي وكلامه فيما صنفه في الفرائض وسماه بالكافي وامامنا قال في المنية الولد وان
خلق حر الاصل بان كانت امه حرة اصلية او مراضية يجوز ان يثبت عليه ولاء اما اقوم
الاب او اقوم الام ثم قال ان كان الاب حر الاصل لا ولاء لاقوم الاب وكذا اذا كانت
الام حرة الاصل لا ولاء لاقوم الام لان حر الاصل لم يجر عليه عنق فالتبادر من ظاهره
ان الام اذا كانت حرة الاصل مطلقا جاز ان يثبت على ولدها الولاء وليس كذلك بل
مراده بالحربية الاصلية ههنا الحربية الاصلية بالمعنى الاول بقريته انه جعل الولد المولود
من حرة مراضية وهى المعتقة حر الاصل ثم جعل الحربية الاصلية مقابلة للمراضية فلا
مخالفة بينه وبين ما سبق من الحق فصورة كون الولاء لاقوم الاب ما اذا كان في نسب الاب
رقبى والولد من معتقة او بمن ولدت من معتقة وصورة كون الولاء لاقوم الام ما اذا
كان الاب نبطا حر الاصل تزوج معتقة انسان او من ولدت من معتقة فان ولاء الولد
في الاول لاقوم الاب اتفاقا وفي الثاني لاقوم الام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
فالخاص ان الابوين اذا كانا حرين اصليين بالمعنى الثاني فلا ولاء على الولد واذا كانا
معتقين او في اصلهم معتقين فالولاء لاقوم الاب واذا كان الاب معتقا وفي اصله معتق والام

(قوله والاب اذا كان كذلك فلو عربيا
لا ولاء عليه) اى على ولده مطلقا
تقييده بالعربي اتفاقا لانه لو كان الاب
مولى عربى لا ولاء لاحد على ولده
لان حكمه حكم العربي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم ان مولى القوم منهم كذا
في البدائع (قوله واو عجميا لا ولاء عليه
الح) مستدرك بقوله قبله بعمى له مولى
موالاة (قوله ونهذ اتفاقا لا تقبل الشهادة
بالتسامع في الولاء) هذا عند خلافا
لابي يوسف كما في مختصر الظهيرية
(قوله وثبوته على الولد يكون من قبل
الام) بمعنى بالاصالة لانه ثبت من قبل
الاب او اليه باعتاقه وقد جازت بالولد بعد
عتقه ثم اتفق الاب بغير ولاء ولده
الى مواليه كما تقدم (قوله فلا يكون
زواله عن الولد الا من قبل معنق
الام) بمعنى زوالا بواسطة كما سبذكر
والا فالخصر غير مسلم لان الولد اذا
كان ثم اعتقه مالكة كان الولاء له لا
لموالى الام وللموالى الاب وكذا لو
كان جلاوصى به فاعتقه الموصى له به
(قوله وليس كذلك بل مراده بالحربية
الح) فيه تكلف ظاهر لان العطف
يقضى المغايرة فالمخالفة ثابته وحصل
التدافع في كلام المنية على هذا الجوز
الولاء على من امه حرة بالاصالة ثم
تقيه عنه بعده

(قوله واذا كانت الام معتقة والاب حر الاصل بذلك المعنى وان كان عربيا) صوابه حذف ان من وان كان عربيا لكونه فسيما قوله بعده
وا كان غير عربي وفي نسخة بقاء التفرغ ولا اعتراض عليها (قوله خلافا لابي يوسف) اي فانه يقول الولد يتبع الاب في الولاية كافي
العربي لان النسب للآباء وان ضعف ولهما انه للنصرة ولانصرته من جهة ﴿ ٣٦ ﴾ الاب لان من سوى العرب لا يتناصرون

بالقبائل (قوله يقضى بالميراث والولاية
لها) الملقه فتعلم مالو كان المال بيد
احدهما وكان ينبغي ان يترجع صاحب
اليد لكن كل منهما يثبت له الولاية اذ هو
المقصود في هذه الدعوى وهما بيان ولم
يرجع صاحب اليد لان سبب الولاية هو
العق لا يثباتا كدبالقبض بخلاف الشراء
كافي مختصر الظهير بقاء وهذا اذا لم يؤت
ولم يسبق القضاء باحدى البيتين لما قال
في البدائع لو وقتنا لسابق اولي لانه اثبت
العق في وقت لا ينافيه فيه احد ولو كان
هذا في ولاء المولاة كان صاحب الوقت
الاخير اولي لان ولاء المولاة يحتمل
النقض والفسخ فكان عقد الثاني نقضا
للال اول ان يشهد به ود صاحب الوقت
الاول انه كان مقل عنه لانه حينئذ لا يحتمل
النقض فاشبه ولاء العاققة وان اقام البينة
انه اعتقه وهو يملكه لا يطلون له وارثا
سواءه ففرض له ثم اقام آخر البينة على مثل
ذلك لم يقبل الا ان يشهدوا انه اشترى من
الاول قبل ان يعتقه ثم اعتقه وهو يملكه
فيطل قضاء الاول لانه تبين انه كان باطلا
اه (قوله بجهول النسب) مفعول والى
لا صفة لحر كقولهم بعضهم لان الاعلى
لا يشترطه فيه جهل النسب ولا كونه غير
عربي وكان الانسب للوصف تأخير ذكر
المفعول من موالاة العبد والصبي غيرهما
فيجعل العبارة هكذا والى حر مكلف او
صبي طائل او عبدا بذن ووليه وسيده مجهول
لنسب على ان يرثه الخ (قوله وغير عربي)

حررة الاصل بذلك المعنى سواء كانت عربية او لا فالولاية على الولد اقوم الاب واذا
كانت الام معتقة والاب حر الاصل بذلك المعنى فان كان عربيا فالولاية على الولد اقوم
الام وان كان غير عربي فنقد ابي حنيفة ومحمد يكون لقوم الام عليه ولا خلافا لابي يوسف
وهنا فوائد كثيرة ذكرناها في رسالتنا المعمولة في الولاية فن ارادها فليراجع ثمة (ثم
العتق عصبية) اي شخص بأخذ ما بقي من صاحب الفرض وكل المال عنده مده (اخترت
من) العصبية (النسبية) وهي على ما تقرر في علم الفرائض اما عصبية بنفسه اي ذكر لا فرض
له ولا يدخل في نسبه الى الميت اثنى واما غيره وهي اثنى يعصمها ذكر واما مع غيره
كالاخت لا بوام او الاب تعصير عصبية مع البنت وكاهم يقدم على المعتق (وقدمت)
العصبية (على ذى الرحم) وهو من لا فرض له ولا يدخل في نسبه الى الميت اثنى (فان مات
السيد ثم المعتق فارثه لا قرب عصبية سيده) اي ان مات السيد (ثم المعتق) ولا وارث له من
النسب فارثه لا قرب عصبية سيده) على الترتيب المعروف (ويثبت به) اي بالولاية (العقل)
وهو من العاقلة وسبأني بانها في كتاب المعامل (وولاية التكاح) وقد مر في كتابه (ادعيا)
اي شخصان (ولا ميت وبرهن كل) منهما (انه اعتقه يقضى بالميراث والولاية لهما)
لجواز اشترائها كما فيه كافي الملك ذكره في المنية (لاولا للنساء اما مع اعتق كافي الحديث)
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاية الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او كاتب او كاتب من كاتبين او درن او درن من درن او جرو ولا معتقن او معتق معتقن
اي ليس للنساء من الولاية الا ولاء من اعتقته او ولاء من اعتقته واما ولا المدبر
فقد عرفت بيانه بالوجهين وعرفت ايضا مسألة جبر الولاية (والثاني) اي الولاية الحاصلة
من الموالاة (اذا والى حر مكلف) اي قائل بالغ قيده لان فقد الموالاة تصرف دائر بين
النفق والضر لان فيه ايجاب الارث والتزام العقل فلا يصح بدون ذلك الا باذن كسيأتي
(بجهول النسب) قيده لان من عرف نسبه لا يجوز ان يوالى غيره (غير عربي) قيده لان
تناصر العرب بالقبائل فاشترى من الولاية (او) والى (صبي قائل) قيده لانه اذا لم يعقل لم يعتبر
تصرفه اصلا (باذن او وصيه) لان الصبي من اهل ان يثبت له ولاء العاققة اذا ثبت سيده
بان ملك قريبه او كاتب ابوه او وصيه عبده وعق كان ولاؤه للصبي فجاز ان يثبت
له ولاء الموالاة اذا صدر عنه عقدها بالاذن (او) والى (العبد باذن سيده) فانه يكون
وكيلا من سيده لعقده الموالاة (آخر) مفعول والى (على انه يرثه) متعلق بقوله
والى وبيان لعقد الموالاة اي ان مات الاسفل ورثه الاعلى (وبعقل عنه) اي ان
جنى الاسفل فدينه على الاعلى سواء (اسلم) الاسفل (في يده) اي يد الاعلى

يعنى ولا مولى عربي كافي البدائع وبغنى عن هذا كونه مجهول النسب لان العرب انسابهم معلومة (قوله او صبي باذن ابه) (اولا)
صطف على حر (قوله على انه يرثه ويعقل عنه الخ) لا بد من اشتراط ذلك في العقد لما قال في الهداية ولا بد من شرط الارث والعقل كما
ذكره في الكتاب لانه بالاتزام وهو بالشرطاه وقال في الجوهر تو منها الى الشرائط ان يشترط الميراث والعقل اه واعتراض صاحب فاية
البيان على وجوب اشتراط الارث والعقل لخدمة عقد الموالاة بما يدل عليه كلام الحاكم في الكافي وردده قاضي زاده بانه ليس في شيء مما ذكره

ما يدل على عدم استراطا ارت والبعن غير ارجع رسولوه ونوسر من اجابين بواران اي جراب برت اسد مساجيد ارسبيه
التفاعل متفبهاه و ذكر مثل قول المصنف في غير ما كتاب كالجوهرة عن المبسوط والخجندی من غير خلاف ولكن نقل العلامة
الشيخ هلى المقدسى رحمة الله عن ابن الضياء مانصه واوكان رجلا ن ليس المماوارت مسلم وهما مسلمان في دار الاسلام فوالى احدهما صاحبه
ثم والاه الآخر فعند ابى حنيفة بصير الثاني مولى ﴿ ٣٧ ﴾ الاول ويطل ولا الاول وقال كل منهما مولى لصاحبه لا مكان الجمع

بين الولايتين اذ يجوز ان يكون شخصان
كل منهما يرث من صاحبه ويعقل عنه
كالاخوين وابنى العم فلا يتضمن صحة
احدهما انتقاض الآخر ولا بى حنيفة ان
المولى الاسفل تابع للاعلى وقومه كالعق
تابع للمعتق ولذا يرث الاعلى الاسفل
ويعقل عنه ولا يكون التبع متبوعا والتبوع
تبعافلم يجز الجمع وتضمن صحة الثاني
انتقاض الاول اه (قوله بخلاف ولاه
العاقبة حيث لا يرث الا الاعلى) نذيرت
كل منهما صاحبه باهتبار اعتاقه كذا
اشترى مستأمن عبدا بدار الاسلام
فاعتقه ثم رجع المستأمن لدار الحرب
فسبى فاشتراه غنيقه فاعتقه فكل منهما
يكون مولى صاحبه وكذا الذى اذا اعتق
ذميا كان عبدا له فاسلم ثم هرب سيده
ناقض العهده الى دار الحرب فسبى واسلم
فاشتراه غنيقه فاعتقه فكل منهما مولى
صاحبه وكذا الوارثت امرأه بعد اعتاق
عبيدها ولحقت ثم سببت فاشترها غنيقا
فاعتقها واسلمت كفى البدائع (قوله الا انه
يشترط في هذا اى في فسخ عهد الموالاة)
كذا في النهاية والكفاية وقال تاج الشريعة
اى في انتقال الولاء الى غيره ونبرى الا
على من ولاه الاسفل (قوله بمحضر من
الآخر) المراد من الحضرة العلم حتى اذا
وجد العلم بلا حضور كفى كذا في غاية

(اولا) فان ما وقع في عبارة بعض الفقهاء من ذكر الاسلام في يده قد خرج مخرج الغالب
وهو ليس بشرط (صح) هذا العقد خلافا للشافعى (وعقله عليه وارثه في الاولين)
اى الحر المكلف والصبي العاقل لان كلا منهما اهل للارث والتزام المال (وللسيد في
الاخير) اى العبد لانه ليس باهل لهما بل هو وكيل من الاهل كامر (ولو شرط) اى
ولاه الموالاة (من الجانبين بنوارثان) اذ لا مانع من صحته (بخلاف ولاه العاقبة) حيث
لا يرث الا الاعلى (واخر) مولى الموالاة (عن ذى الرحم) لان الموالاة قد هما فلا يلزم
غيرهما وذو الرحم وارث شرعا فلا يمكن ابطاله (الاسفل النقل عنه الى غيره) اى
يجوز للاسفل ان ينقل ولاه عن الاعلى الى غيره (مالم يعقل) منه فانه اذا عقل عن
الاسفل ليس له ان يحول ولاه لتعلق حق القيربه (او عن ولده) فانهما في حق الولاء
كشخص واحد (ولاهلى ان تبرى عنه) اى عن ولاه الاسفل (بمحضر منه) اى الاسفل
قال في الهداية للاعلى ان يترأ عن ولاه لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون
بمحضر من الآخر كفى عزل الوكيل فصد باختلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير
محضر من الاول لانه فسخ حكمى بمنزلة العزل الحكيمى فى الوكالة (المعتق لا يرث احدا)
لان ولاه العاقبة لا يلزم لاحتتمل النقص (والت امرأة) اى عقدت فقد ولاه الموالاة مع
شخص (فولدت مجهول النسب) اى ولدا لا يعرف له اب (صح) هذا العقد (وتبعها)
ولدها وبصير ان مولى ذلك الشخص (كذا واقرت به) اى بعقد الموالاة (او انشأته
وهو) اى والحال ان ولدها المجهول النسب (معها) فانه صحيح ايضا وتبعها ولدها عند
ابى حنيفة رحمه الله وقال لا يبايعها لان الام لا ولا يبايعها في ماله فاولى ان لا يكون لها في
نفسه وله ان الولاء كالنسب وهو نفع محض في حق صغير لا يدري له اب فتملكه الام
كقبول الهبة قال في المحيط والذى مسلما او ذميا جاز وهو مولا لانه يجوز ان يكون
لاذى هل المسلم ولاه العاقبة فكذلك ولاه الموالاة وان اسلم على يد حربى ووالاه هل
يصح لم يذكره في الكتاب وفيه خلاف قيل يصح لانه يجوز ان يكون للحربى ولاه العاقبة
على المسلم فكذا ولاه الموالاة كفى الذى وقيل لا يصح لان في عقد الموالاة مع الحربى
تناصر الحربى وموالاته وقد نبتاه بخلاف الذى اقول ظاهره مشكل لان الارث
لازم للولاة وقد تقرر ان اختلاف الدينين مانع من الارث اللهم الا ان يقال معناه ان سبب
الارث ثبت في ذلك الوقت ولكن لا يظهر ماداما على حالهما فاذا زال المانع يعود المتنوع
كان كغير العصبية او صاحب الفرض مانع من الارث فاذا زال قبل الموت يعود المتنوع

البيان (قوله كذا واقرت به) اشارة الى ان هذا العقد ثبت بالافرا كالشهادة المفصرة وسواء كان الاقرار فى الصحة او الارض صرح
به في البدائع (قوله اقول ظاهره مشكل الخ) الاشكال مدفوع لانه نص في البدائع على ان الاسلام ليس بشرط لصحة هذا العقد فيصح
ويجوز موالاة الذى الذى المسلم والمسلم الذى لان الموالاة بمنزلة الوصية بالمال ولو اوصى ذمى لذى او مسلما لذمى
بالمال جازت الوصية كذا الموالاة وكذا الذى اذا ولى ذميا سلم الاسفل جاز لما قلنا اه والله اعلم

﴿ كتاب الايمان ﴾ (قوله اليمين لغة القوة) قال الكمال لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقسم والقوة لغة تنبيه لبيان مفهومه وسيدور كنهه وشرطه وحكمه فاما مفهومه القوي بجملة اولى انشائية صريحة الجزين يؤكدها بجملة بعدها خبرية وترك لفظه اولى بصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على حكمه فان الاولى هي المؤكدة بالتأني من التأكيدها لفظي وجملة اعم من الفعلية كحلفت بالله لافضلن او احلف والاسمية مقدمة الخبر كقلى عهد الله او مؤخرته نحو لمعرك لافضلن وهو مثال ايضا لغير المصرح بجزأها ومنه والله وتالله فان الحرف جعل هو ضامن الفعل واسماء هذا المعنى التوكيدي ستة الحلف والقسم والعهود والميثاق والايلاء واليمين وخرج بانشائية نحو تعليق الطلاق والاهتاق فان الاول ليس بانشاء فليست التعاليق ايمانا لغة وسببها الغاى تارة ايقاع صدقة في نفس السامع وتارة حل نفسه او غيره على الفعل او الترك فينبى المفهوم القوي والشرعى عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد القوي في الحلف بشيره مما يعظم وانفراد الاصطلاح في التعليلات ثم قبل بذكر الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفسا فلحلف بالله الحديث والاكثر على انه لا يكره لانه لم ينع نفسه او غيره ﴿ ٣٨ ﴾ ومحل الحديث على غير التعليل بما هو بحرف

﴿ كتاب الايمان ﴾

ذكرها عقب العناق لما سبتماله في عدم تأثير الهزل والا كراه فيها (اليمين) لغة القوة وشرعا (تقوية الخبر بذكر اسم الله تعالى) نحو والله لافعلن كذا او والله لافعلن كذا (او التعليل) بمعنى تعليق الجزاء بالشرط نحو ان فعلت فكذا او ان لم افعل فكذا والمقصود منه تقوية عزم الحالف على الفعل او الترك وهذا ليس بيمين وضما وانما سمي بها عند الفقهاء لحصول معنى اليمين به وهو الحمل او المنع (والمعتبر من) القسم (الاول ثلاثة) اى الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلاثة انواع والافطاني اليمين اكثر منها كاليمين على التمثيل للمعنى صادقة والمراد بترتيب الاحكام عليها ترتيب المؤاخذة الاخرى به على التماس وعدمها على التقوى والكفارة على المنعقة احداها اليمين (التماس) سميت به لانها تمس صاحبها في الاثم في الدنيا وفي الآخرة (وهي حلقه على كذب يعلم كذبه) حتى لو لم يعلمه وظن صدقه تكون لهوا كسبأني (كوالله مانعت كذا عمالا بفعله والله ماله على دين طالما بخلافه والله انه زيد ما يابانه غيره) المشهور في عبارة القوم ان التماس حلف على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا وقد صرح شرح الهداية وغيرهم ان ذكر الفعل والمضى ليس بشرط بل هو بناء على الغالب ويراد الثالثين الاخيرين اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكليف ارتكبه صدر الشريعة حيث قال فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت بقدر كلمة كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي والمستقبل على ان اعتبار الماضي والاستقبال في هذا الحلف باطل لتعين ارادة الحال فتدبر وبين حكم

القسم وركنها اللفظ الخاص وشرطها الاسلام والعقل والبلوغ وحكمها الذي يلزم وجودها وجوب البر فيما اذا انعقدت على طاعة او تركه معصية فيثبت وجوبان لا مبرين الفعل والبر ووجوب الحنث في الحلف على ضدهما وندبه فيما اذا كابل المحلوف عليه جائزا ولزوم الكفارة فيما يجوز فيه الحنث او بحرم كذا في الفتح والبحر (قوله) وشرعا تقوية الخبر بذكر اسم الله (الاول) منه قول صاحب الكنز تقوية احد طرفي الخبر بالمقسم به لشموله الحلف بصفات الذات ولكون التقوية لتعلق الخبر لا ذات الخبر (قوله) والتعليل عطف على تقوية الخبر بوضعه ما قاله الكمال واما مفهومه الاصطلاحى بجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صفة يؤكدها مضمون تانية في نفس السامع ظاهر او

تحمل المنكاه على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهرا التماس او التزام مكروه كفر او زوال ملك على تقدير لينع عنه (التماس) او محبوب ليجعل عليه فدخلت التعليلات مثل ان فعل فهو يهودى وان دخلت فانت طالق بضم التاء اى من دخلت لمنع نفسه وبكسرهما لتسهاى المرأة وان بشرتني فانت حر (قوله) وانما سمي بها عند الفقهاء) يفرغ عليه انه او حلف ان لا يحلف فحلف بالطلاق ونحوه حنث (قوله) والمراد بترتيب الاحكام عليها الخ) انه ثبت ان الايمان اربعة لان الحلف على الماضي صادقا كالله وفي عدم المؤاخذة فكان له حكم فلا وجه لاسقاطه (قوله التماس) قال في البحر من البسوط التماس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضه واليمين مقدم مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت بيمين مجاز لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر ببيع مجاز الوجوده صورة البيع فيها (قوله) احداها اليمين (التماس) على الوصف كافي اصح نسخ الهداية وفي بعضها يمين التماس فهي اضافة الموصوف الى صفته وهي ممنوعة والتماس فعول بمعنى فاعلة بصيغة المبالغة كافي الفتح

(قوله فان الغوامس لا ينفيد) اشارة الى انه لا تنوف في الحلف بغير الله لما قال في الاختيار روى ابن رستم عن محمد رجه الله لا يكون
الغو الا في اليمين بالله. وذلك لان ٣٩ من حلف بالله على امر بظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا

يلزمه شيء واليمين بغير الله تعالى بانفوي المحلوف عليه وبقي قوله امر انه طالق او عبده حرا وعليه حج فيلزمه اه (قوله ويرجى عقوه) كذا علقه بالرجاء محمد بن الحسن حيث قال نرجوان لا يؤاخذ الله بها صاحبها (قوله قلنا الخ) احد ما قيل في الجواب عن التعليق بالرجاء مع القاطع بعدم المؤاخذة والاصح ان الغو بالتفسيرين اللذين ذكرهما المصنف متفق على عدم المؤاخذة به فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب فهو كقوله صلى الله عليه وسلم لاهل المقابر وانا ان شاء الله بكم لاحقون كذا في الفتح والاختيار (قوله فان قلت الخ) كيف تأتي هذه السؤال مع قول صاحب الاختيار اليمين اما ان يكون على الماضي او على الحال او على المستقبل فان كانت على الماضي او على الحال فاما ان يتعمد الكذب فيها وهي الاولى اى التموس ولم يتعمد وهي الثانية اى الغو وان كانت على المستقبل فهي الثالثة لمنقده اه (قوله بل الصواب في الجواب الخ) يفيد الجواب عن عدم ذكر الحلف على الحال ولا يفيد بيان انه من اى الاقسام ويعلم حكمه بما قدمناه من الاختيار انه اما ان يكون متعمدا الكذب فهي التموس او لا فهي الغو (قوله اى مخطئا) فسر به التامى لان الحلف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف وعلى تفسيره النسيان به ناعنا وفي الحنث بحقيقته يلزم منه استعمال اللفظ في حقيقةه وبجازه (قوله واما وجب فيهما الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) كذا استدل به في الهزل باليمين جدا والهزل قاصد لليمين

التموس بقوله (ويأثم بها) اى الخالف لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف بالله كاذبا ادخله النار (و) فانها اليمين (الغو) سميت به لانها لا يعتبر بها فان الغوامس لا ينفيد يقال لنا ذاتي بشي لا فائدة فيه (وهي حافته كاذبا بظنه صادقا) كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم اربق ولم يبره وبين حكمها بقوله (ويرجى عقوه) فان قيل ما معنى تعليق عدم المؤاخذة بالرجاء وقد قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغو في ايمانكم قلنا نعم لاشك في نفي المؤاخذة في الغو المذكور في النص واما الشك في كون الصورة التي ذكرنا لغو فان الغو عند الشافعي ان يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي او الآتي بان قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين مثلا (و) الثالث اليمين (المنقده) وهي حلفه على شيء (آت) في المستقبل فعلا كان او تركا قال صدر الشريعة فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي يكون على الحال أيضا فلم يذكروه وهو من اى اقسام الحلف قلت انما يذكروه لبعضى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولاً في النفس فيجرحه باللسان فان الاخبار التعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس وعبر عنه باللسان فاذا تم التغيير باللسان انقعد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم في الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماضى بالنسبة الى آن الفراغ وهو ان انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه حلقا على الماضي اقول حاصل الجواب ان ما يظن من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة حلف على الماضي ولا يوجد الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكروه وفيه بحث لان الحال المقابل للماضي والمستقبل على ما ذكره رضى الدين وتبعه من بعده من المحققين اجزاء من اواخر الماضي واول المستقبل يعتبر امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو في حال السلامة مادام مصليا واذا كتب فهو في حال الكتابة مادام كاتباً فاذا قال زيد حين كتابته والله انى كاتب يكون يمينا على الحال بلا مريية ولا يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باق بل الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعد ما قال اولاً ان مطلق اليمين اكثر من الثلاث فتدبر وبين حكم المنقده بقوله (وكفر فيه) اى في هذا القسم (فقط) اى دون الاولين لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل (ان حنث) الخالف وقوله فقط اشارة الى خلاف الشافعي في التموس فان الكفارة تجب فيها ايضا عنده (وار) كان الخالف (مكرها او ناسيا) اى مخطئا كما اذا اراد ان يقول اسقى الماء فقال والله لا اشرب الماء وقبل ذاهلا عن التلغظه بان قيل له الا نأيتنا فقال بلى والله غير قاصد لليمين واما وجب فيهما الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين الهداية وقال الكمال اهله انه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل

غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرطا بعده باشرته السبب بخثار أو التامس بالفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدبر ما صنع وكذا الخطأ لم يقصد قط التلفظ به بل بشئ آخر فلا يكون الوارد في الهازل ﴿٤٠﴾ واردة في التامس اه (قوله) فوجب الكفارة

بالخث كيف كان) أي الخث (قوله) وقال بعضهم كل اسم الخ رجحه بعضهم بأنه ان كما مستعمله تعالى ولغيره لا يمين ارادة احدهما الابالية اه كذا في الفتح ورجحه في غاية البيان وقال صاحب البحر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت نطاق على الخلق لكن تعين الخلق مرادا بدلالة القسم اذا القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى جمالا لكلامه على العمدة الا ان ينوي غير الله فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البدائع اه (قوله) او بصفة (المراد به اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها فهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم كذا في الفتح (قوله) فاتعارف الناس الخلف به من صفاته تعالى يكون يمينا) أي سواء كان من صفات الفعل او الذات وهو قول مشايخ ماوراء النهر وهو الاصح لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقا يمين كرامة الله لاصفات الفعل كالرضي والغضب لان صفات الذات كذكر الذات و صفات الفعل ليس كذكر الذات والخلف بالله تعالى مشروع دون غيره كافي البرهان (قوله) لمر الله) فيه ضم العين ونحوها الا انه لا يستعمل المضموم في القسم ولا يلحق المفتوحة الواو في الخط بخلاف عمرو العلم فانها الخفت للفرق بينه وبين عمر كذا في الفتح (قوله) وهو مر فوع

(في اليمين او الخث) أي تجب الكفارة في التعقده سواء كان الاكراه او النسيان في اليمين او الخث لان الفعل الحقيقي لا يعدمه الاكراه او النسيان وكذا الاغناء والجنون تجب الكفارة بالخث كيفما كان (والقسم بالله او باسم من اسمائه كالرحمن والرحيم والحق) وجميع اسامي الله تعالى في ذلك سواء تعارف الناس الخلف به او لاهو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو يمين وما يسمى به غيره كالحكيم والعالم والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين والافتلا كذا في الكافي والحق من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ذلك بان الله هو الحق (او بصفة يخلف بها عرفا من صفاته كعزة الله وجلاله وعظمته وقدرته) لان الايمان مبنية على العرف لما تعارف الناس الخلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما تعتقد للحمل او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الخلف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله و صفاته وهو بجميع صفاته معظم فصارت حرمة ذاته و صفاته حاملا للخالف ومانعا وهذا انما يكون اذا كان الخلف بها متعارفا واما اذا لم يكن فلا (لا) أي لا يسمى (بغير الله) تعالى كالنبي والقرآن والكعبة (لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حائفا ليخلف بالله او ليذر هذا اذا قال والنبي والقرآن واما قال انابرى من القرآن والنبي فانه يكون يمينا لان البرائة منهما كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انابرى من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انابرى مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف قرآن فكأنه قال انابرى من القرآن كذا في الكافي (و) لا (بصفة لا يخلف بها عرفا) كرجته وعنه ورضاه وغضبه وسخطه وهذابه) لما سبق ان مبنى اليمين على العرف (واما قوله لمر الله) جواب اما قوله الآتي قسم وجه كون لمر الله قسما ان عمر الله بقاءه والبقاء صفة وهو مر فوع بالابتداء واللام لتوكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير لمر الله قسمي ومعناه احلف بقاء الله ودوامه كذا في الصحاح و ايم الله معناه عند الكوفيين ايم الله وهو جوع يمين حذف نونه لكثرة الاستعمال وعند البصريين من ادوات القسم ومعناه والله (وعهد الله وميثاقه) فان العهد يمين لان الله تعالى قال واوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعدتوكيدها والميثاق بمعنى العهد (واقسم واحلف واشهدوا هم وان لم يقل بالله) فان هذه الالفاظ مستعملة في الخلف فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله الا (وهي نذر او يمين او عهد) فان كلامها يكون قسما (وان لم يصف) الى الله حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمته وان لم ينو فعله كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ولم يسم فعله كفارة يمين وكذا قوله على يمين لان معناه على موجب يمين والعهد بمعنى اليمين كما مر (وان فعل كذا فهو كافر) فانه قسم يستوجب الكفارة اذا حدث ان كان في المستقبل واما ان

بالابتداء) أي لدخول اللام واذا لم تدخله اللام نصب نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت ويكون على حذف حرف القسم كافي (كان) الله لا فعلن كذا في الفتح والبرهان (قوله) وعهد الله وميثاقه) اذا تصد به غير اليمين يدين كذا في البحر (قوله) واقسم واحلف واشهد واعزم وان لم يقل بالله) انما تعتقد اذا ذكر مقسم عليه لا كما ظن ان مجرد قوله قسم ونحوه يمينه قد يؤيده كلام محمد في الاصل كذا قاله ابن الضياء

(قوله لانه للعالم) قال الكمال لان معناه احلف الآن بالله اه (قوله لاحقا) بشيراي زدمانقل من الشيخ اسماعيل الزاهد والحسن ابن ابي مطيع انه يمين كافي الفتح وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه يمين ان اراد به اسم الله تعالى (قوله واول قال والحق يكون يمينا) قدمه متنا (قوله فيكون يمينا بغير الله) اي فلا ينعقد (قوله وحرروفه الواو) قال الكمال ثم قالوا... الى الاصل لانها صلة الخلف ثم الواو بدل منها لمناسبة منوثة وروى ما في الاصل من الجميع الذي هو معنى الواو فلكون ثم بدل الحظت عنها بدرجة فدخلت على المظهر لا الضمير والتاء بدل واو لانها من حروف الزيادة (قوله ثم قيل ٤١) ينصب بترج الخافض اي ينصب الاسم وهو اكثر استعمالا وقيل بحذف وهو

كان في الماضي لشيء قد فعله فهو التمجوس ولا يكفر فياروى عن ابي يوسف اعتبارا
 للماضي بالمستقبل لانه قصد به اليمين ولم يقصد به تحقيقه بل ان يصدق في مقالته وقال محمد
 بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بأمر كأن تجيز فكانه قال هو
 كافر (و) الاصح ان الخالف (لا يكفر) في الماضي والمستقبل (ان علم انه يمين وكفر ان)
 كان جاهلا (اعتقده كافر) في الماضي والمستقبل لانه اذا اقدم على ذلك الفعل وصدقه
 انه يكفر به فقد رضى بالكفر (وسوكند مضموم بخداى قسم) لانه للعالم (لاحقا)
 لان المنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه افعال هذا الجملة فلا يكون يمينا واول قال والحق
 يكون يمينا (و) لا (حق الله) فانه لا يكون يمينا عند ابي حنيفة ومحمد ورواية عن ابي
 يوسف لان الحق اذا اضيف الى الله تعالى يراد به طاعة الله اذا طاعت حرقه كما ورد
 في الحديث فيكون يمينا بغير الله (و) لا (حرمة) اذ لا يحلف بها عرفا (و) وسوكند خوروم
 بخداى قيل لا يكون يمينا لانه وعد (او) يقول وسوكند خوروم (بطلاق ز) فانه
 ايضا لا يكون يمينا لعدم التعارض وقوله او اشارة الى ان لفظة القارسية الواقعة في عبارة
 الوقاية مكان او غير صحيحة فتدبر (وان فعله فعله غضبه او سخطه او لعنته او قاتل ان او
 سارق او شارب جرا او اكل ربا) فان كلامها لا يكون يمينا لانه دعاه على نفسه ولا يتعلق
 ذلك بالشرط ولانه غير متعارف (وحرروفه) اي حروف القسم (الواو) نحو والله
 (والياء) نحو بالله (والتاء) نحو بالله لان كلامها معهود في الايمان ومذكور في القرآن
 (و) قد (تضمير) الحروف فيون حلقا (كالله لا افعله) فان من عادة العرب
 حذف حرف الجر للإيجاز ثم قيل ينصب بترج الخافض وقيل بحذف ليدل على المحذوف
 ثم لما فرغ من بيان موجب اليمين شرع في بيان موجبها وهو الكفارة لكنها
 موجبة عند الانقلاب لان اليمين لم تشرع للكفارة بل تنقلب اليها عند الانقراض
 بالحلف فقال (وكفارته اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما هما في الظاهر)
 وقد بينا هاتمة (او كسوتهم) بحيث يكون (لكل) من تلك العشرة (توب
 بستر عامته بدنه فلم يجز السراويل) لان لابسه يسمى عربانا في العرف (هو
 الصحيح) المروى عن ابي حنيفة وابي يوسف لا ماروى عن محمد ان ادناها ما يجوز
 فيه الصلاة (فان عجز عنها) اي من الاشياء الثلاثة (وقت الاداء) اي وقت ارادة
 الاداء (صام ثلاثة ايام ولاء) والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين

قليل شاذ في غير القسم وحكى الرفع ايضا
 نحو الله لا فعلن على اصنام مبتدأ بالخبر
 وهو الاولى لان الاسم الكريم اعرف
 المعارف فهو اولى بكونه مبتدأ والتقدير
 الله قسمي او قسمي الله لا فعلن كذا في
 البرهان والفتح (قوله لكل توب بستر
 عامته بدنه) هو التلزم والافضل كسوة
 توبين او ثلاثة كافي الفتح وقال الطحاوي
 وهذا اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى
 المرأة فلا بد من خزامع التوب لان
 صلاحها لا تصحح ودونه قال الكمال وهذا
 يشابه الرواية التي عن محمد في دفع السرا
 ويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف
 ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت
 به اسم المكتسب وينبغي منه اسم العريان
 وعليه يبنى عدم اجزاء السراويل لصحة
 الصلاة ودومها فانه لا يدخله في الامر
 بالكسوة اذ ليس معناه الاجعل الفقير
 مكنتها على ما ذكرنا المرأة اذا كانت
 لابسة قبصا سا بلا وازارا وخرا على
 رأسها واذ تهب دون عنها لاشك في
 ثبوت اسم انها مكنتها لاهربانته ومع
 هذا لا تصح صلاحها فالعبارة ثبوت ذلك الا
 سم صحت الصلاة اولاه والمحكم ما
 يغطي رأس الرجل نصا (قوله فلم يجز
 السراويل) قال في البحر لكن مالا
 يجزيه من الكسوة يجزيه من اطعام

باعتبار القيمة (قوله فان عجز عنها) شرطه (درر في) لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه كذا
 في البحر وقال قاضيان لا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك
 يده فوق الكاف والكف منزل يسكنه وتوب بلبسه وبستره ووقته يومه او كان له عبد يحتاج لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم
 لانه قادر على الاعتاق اه (قوله وقت الاداء) قيد به لان اعتبار الفقر والغنى عندنا ارادة التكفير بخلاف الحد فان المعتبر فيه وقت
 الوجوب حتى تنصف بالرق كافي الفتح

(قوله ولنا ان الكفارة تستر الجناية ولا جناية ههنا) اي فيما قبل الحنث (قوله لانها) اي الجناية تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث كون الحنث جناية مطلقا ليس واقعا وقد يكون فرضا وانما اخرج المصنف الكلام مخرج الظاهر المتبادر من احلاف المحلوف عليه والاصل ان الكفارة تجب بسبب الحنث سواء كان به معصية او لا والمراد توفير ما يجب لاسم الله عليه فهذا يفيد ان السبب الحنث كذا في الفتح (قوله وانما اضيف اليها الخ) اضافة الكفارة الى اليمين اضافة الى الشرط مجازا كافي الفتح (قوله اي ينبغي ان يحنث) اي يجب عليه ان يحنث ويكفر واهم ان المحلوف عليه انواع منه ما يجب فيه الحنث وهو ما ذكره المصنف ومنه ما يكون الحنث افضل كالحلف على ترك وطء زوجته نحو شهر والحلف ليضربن عبده وهو يستأهل ذلك او يشكون مديونه ان لم يوفاه غدا لان الرفق ايمن والعفو افضل وكذا تيسير المطالبة ومنه ما يكون البراوي كالحلف على ترك اكل هذا ﴿٤٢﴾ الحيز وايس هذا التوب ولو قال قائل انه واجب

الآية (ولم يكفر قبل حنث) يعني لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وقال الشافعي يجوز اذا كانت بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين لانها تنضاف الى اليمين يقال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية والاداء بعد السبب جائز اتفاقا فاشبه التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا ان الكفارة تستر الجناية ولا جناية ههنا لانها تحصل بهتك حرمة اسم الله تعالى بالحنث فيكون هو السبب دون اليمين لان اقل مرتبة السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين غير مفضية الى الكفارة لانها تجب بعد نقضها بالحنث وانما اضيف اليها لانها تجب بحنث بعد اليمين كاتضاف الكفارة الى الصوم بخلاف الجرح لانه مفضى الى الموت (حلف على معصية كعدم الكلام مع ابيه) وترك الصلاة ونحوه (حنث وكفر) اي ينبغي ان يحنث ويكفر لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم يكفر ليمينه (لا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما) لانه ايس اهلا لليمين لانها تعتقد لتعظيم الله تعالى والكفر يناق التعظيم ولا اهلا للكفارة لانها عبادة وان تبها معنى العقوبة (من حرم ملكه لا يحرم) اي من حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصح حراما عليه (وان استباحه) اي ما مله معاملة المباح (كفر) وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه ليس يمين الا في النساء والجوارى لان تحريم الحلال قاب المشروع واليمين عقد مشروع فلا يعتد بلفظ هو قاب المشروع ككسبه وهو تحليل الحرام ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ثم قبل حرم النبي صلى الله عليه وسلم العسل على نفسه وقيل حرم مارية على نفسه والتمسك على الاول ظاهر وكذا الثاني لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (كل حل) اي اذا قال الرجل كل حل (على حرام) يحمل (على الطعام والشراب) الا ان ينوى غير ذلك والقياس ان يحنث هقيب فراضه لمباشرته فعلا بما حواهو النفس او نحوه كاذب اليه زفوجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره بصرف الى الطعام والشراب للعرف (والفتوى على بينونة امرأته بلاية) لتلبية الاستعمال فيه

لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تأويلها ان البر فيها امكان اه كذا في الفتح وبقى قسم رابع وهو ما يكون البر فيه فرضا كحلفه ليعلمين ظهر اليوم ذكره في البحر (قوله ولا كفارة على كافر) كذا الوارد بعد حلفه ثم حنث بعد اسلامه لا يلزمه شيء واما تخليف القاضى ونحوه فالمراد به صورة اليمين فان المقصود منها رجاء التناول فان الكافر يعتقد في نفسه تعظيم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا في الفتح (قوله من حرم ملكه) ايس قيدا بل المراد به شيء ما من الاشياء سواء كان ملكه او غيره ليشمل الايمان والافعال وما كان حلالا وما كان حراما كقوله كلامك على حرام وقولها لزوجها انت على حرام او حرمك لجامعها طائفة او مكروهة حنث ودخول منزلت على حرام او الخمر على حرام اذا لم يرد به الخبر بل اراد اليمين كافي الفتح (قوله اي من حرم على نفسه) قيد به لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كالمو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام

فأكله لا يحنث كافي البحر من الخلاصة (قوله والفتوى على انه يمين امرأته الخ) قال البردوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ (كذا) سرفند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لامرأته يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لاستعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب في هذا او تقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا مامان غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين اه نقله الكمال عندهم قال واهم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف في ديار نابل التعارف فيه حرام ان كلامك ونحوه كما كذا ولبسه دون الصيغة العامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزم مني ولا شك في انهم يريدون الطلاق مطلقا فهم يذكرون بعده لاقفل كذا او لافدن وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزم مني لاقفل كذا فانه يراد به ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم اه

عديه اذ لم يمت به امره و قد حلف بالصيغة العامة بئزمه كفارة يمين اذا كل او شرب كذا في البحر من الهابة (قوله) كذا قوله حلال
بروي حرام) من الهداية ومعناه الحلال عليه حرام (قوله المنذور اذا كان له أصل في القروض) أي أصل مقصود يخرج الوضوء لعدم
لزومه بالنذر (قوله لزوم الناذر) أي ﴿٤٣﴾ لزومه الوفا به من حيث هو ذرية لا بكل وصف التزمه به او عين كاسيد كراهه لو نذر

التصدق بهذه الدراهم اجزاء التصديق
بغيرها عنها كافي الفتح (قوله اي عليه
الوفاء به) اي بالنذر ولا يجزئه كفارة
بين وصرح صاحب الهداية في الصوم
بأن المنذور واجب اه ومن التأخير
من قال بفرضية الإبقاء بالمنذور
للإجتماع وهو الاظهر كافي البرهان
(قوله وفي او كفروه بفتي) اي بفتي
بالتحجير بين ايضائه بالتزم وبين كفارة
بين وهذا الفصل في المعاقب بشرط
يريد وبشرط لا يريد انه في الاول
يلزمه عين مانذره وفي الثاني بتحجير بين
ايضائه بعين مانذره وبين كفارة بين مختار
صاحب الهداية وهو وان كان قول
الحققة فهو خلاف ظاهر الآية ونظر
فيه صاحب العناية وبين وجه النظر
وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا يضعه
كفارة بين لا يطلق الحديث وردت
تنظيره برسالة بينت صحة حصر الصحة
فيما قاله صاحب الهداية فبتحجير الناذر
بين الوفاء بعين المنذور وبين كفارة بين
فيما اذا علق النذر بما اراد كونه عليه
لتنوي واسم الرسالة تحفة النجرب وراسعاف
الناذر الفتي والفقير بالتحجير (قوله
نذر يعنى رقية الخ) كذا في الفتح (قوله
نذر لفقراء مكة) مستدرك بما قدمه
في كتاب الصوم (قوله قال ان برئت من
مرضى هذا بحث شاة لم يلزمه) كذا الو
قال على شاة اذبحها كافي الفتح (قوله
لان يقول فله على ان اذبحها) كذا يلزمه
لو قال اذبحها وأتصدق بلحمها ولو قال لله
على أن اذبح جزورا فانصدق بلحمه

(كذا) قوله (حلال بروي حرام) للغلبة ايضا (المنذور اذا كان له أصل في القروض
لزم الناذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لأصل له في القروض (فلا)
يلزم الناذر) كعبادة المريض وتشيع الجنابة ودخول المسجد وبناء الفطرة والرباط
والسقاية ونحوها) هذا هو الأصل الكلي (نذر مطلقا) نحو الله على صوم هذا الشهر
(أو مطلقا بشرط يريده) نحو الله على كذا ان قدم غائبى (فوجد) أي الشرط (وفي) أي
عليه الوفا به في صورتين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعله الوفاء بما سمي
(أو) نذر مطلقا (بما) اي بشرط (لا يريده كان زينة) فعلى كذا (وفي او كفروه بفتي)
يعنى ان هاتين نذرتي بشرط لا يريده ثبوته كالزنا ونحوه فثبت بتغير بين الكفارة وبين
الوفاء بما التزم وهو قول الشافعي في الجديد وروى ان ابا حنيفة رجع اليه قبل موته بسبعة
ايام وبه كان يفتي الامام شمس الامنة السرخسى وغيره من كبار الفقهاء وذلك لان كلامه
نذر بظاهره بين معناه لانه قصد بناء المنع عن ايجاد الشرط فيل الى اى الجهتين شاء
بمخلاف ما اذا علق بشرط يريده ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود فيه لان
قصده اظهار الرغبة فيما جزمه شرطا قال صدر الشريعة اقول ان كان الشرط حراما كان
زينة مثلا يفتي ان لا يتخير لان التحجير للتحجير والجرام لا يوجب التخفيف اقول ليس
الموجب للتخفيف هو الجرام بل وجود دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذر من وجه ويمينا
من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم التحجير الموجب
للتخفيف بالضرورة فتدبر واستقم (نذر يعنى رقية بملكها وفيها والاثم ولا يجبره القاضي)
يعنى او قال الله على ان اذبح هذه الرقية وهو بملكها فعليه ان يفي به ولو لم يفي بأثم ولكن
لا يجبره القاضي (نذر لفقراء مكة جاز الصفر الى فقراء غيرها) لان المقصود التقرب
الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو
قول علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا بالتصدق على فقراء مكة (نذر بتصدق عشرة
دراهم خبزاً فتصدق بغير الخبز) مما يساوى عشرة دراهم (او) تصدق (شاة جاز)
اما الاول فلان خصوص الخبز لا مدخل له في دفع الحاجة واما الثاني فلان الخبز
انفع للفقير (قال ان برئت من مرضى هذا بحث شاة لم يلزمه الا ان يقول فله على
ان اذبحها) لان الزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول (نذر صوم
شهر بعينه لزمه متابعا لكن اذا افطر يوما قضاها ولا يلزمه الاستقبال) يعنى او قال
الله على ان اصوم شعبان مثلا فافطر فيه يوما قضاها وحده ولا يستقبل وان قال
في نذره متابعا لان شرط التابع في شهر بعينه لقولانه متتابع لتتابع الايام
وايضالا يمكن الاستقبال لانه معين (نذر بتصدق الف درهم من ماله وهو لا يملك

فدفع مكانه سبع شياه جاز كافي الفتح قوله لكن اذا افطر يوما قضاها ولا يلزمه الاستقبال وان قال متابعا) هذا بخلاف ما اذا نذر شهر بغيره
وشرط التابع فانه يلزمه الاستقبال بغيره يوما كافي الفتح قوله نذر بتصدق الف درهم من ماله الخ) قال قاضي بجان وان كان عنده مرض
او خادم يساوى مائة فانه يبيع ويتصدق وان كان يساوى عشرة تصدق بعشرة وان لم يكن له شىء فلا شىء عليه لكن اوجب على نفسه الف جنة

لزومه بقدر ما تأش في كل سنة بجماعة (قوله وصل بحلفه ان شاء الله بطل) كذا ندره وطلانه وعتانه وافراره بعبادة او معاملة وسار
العقود وسواء وصل حقيقة او حكما كانه قطع لنفس اوسعال ﴿ ٤٤ ﴾ وسواء قصد الاستثناء او لم يقصد علم حكمه او لم يعلم

باب حلف الفعل

(قوله مبنية على العرف عندنا) اي
اذ لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمله
انعمد اليين بانه كذا في الفتح وقال
في البحر من الخاوي الحسيري المعتبر
في الايمان الاتفاظ دون الاغراض اه
ولعله قضاء وما قال الكمال ديانة فلا
مخالفة (قوله وعندنا انعمي على الحقيقة)
يعني العوبة وعند الامام اجد على النية
مطلقا (قوله بحيث بدخول صفة) لم
يقيد بكونها مسقفة وقال الكمال بحيث
بالصفة بعد ان تكون مسقفا كافي
صفاق ديارنا ثم قال بعد هذا السقف
وصف فيه اي البيت وهذا يقيد ان
ذكر السقف في الدهليز لا حاجة اليها
فكذا الصفة (قوله لان البيت اسم
لبنى مسقف) السقف ليس شرطا
فيحتمل وان لم يكن مسقفا لما سيذكره
المصنف (قوله وقيل بحيث اذيات
فيه مادة) كذا في الهداية لانه لو اذق
الباب كذا داخلا وقال الكمال اذا
اطلق البيت في العرف فانما يراد به
مايات فيه عادة فدخل الدهليز اذا كان
كبيرا بحيث يات فيه لان مثله يتبادر
بتوته للضيوف في بعض القرى
وفي المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض
الاقوات فيحتمل اه (قوله بل لا بد من
كون بناءه للبيتوتة) يخالف ما مشى عليه
سابقا من الحث بدخول الصفة لما
فيها من معنى البيت وكذا مشى الكمال
عليه كما قدمنا تخالفا لصاحب الهداية لان

الامانة منته فقط) وهو الصحيح اذ فيما لا يملك لم يوجد النذر في الملك ولا مضافا الى
سبب الملك فلا يصح كالموا قال مالي في المساكين صدقة وليس له مال لا يصح (نذر ان
يتصدق بهذه المائة يوم كذا على فلان فتصدق بمائة اخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر
جاز) لما عرفت ان هذه الخمس وصيات لا تعتبر بعد حصول دفع حاجة الفقير (قال على نذر
فسكت ولا يثله لزومه كناية عين) كذا في النوازل (وصل بعلمه ان شاء الله بطل) اي
حلفه يعني اذا حلف على فعل وترك وقال بعده متصلا به ان شاء الله تعالى لا يحتمل لما روى
عن العبادة الثلاثة موقوفا ومر فوعا من حلف على عين وقال ان شاء الله افقد استثنى ومن
استثنى فلا حث عليه ولا كفارة لكن لا بد من الاتصال لانه بعد الانفصال رجوع ولا
يصح الرجوع في الايمان وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يجوز الاستثناء المنفصل
الى ستة اشهر لقوله تعالى واذكر ربك اذ انسيت اي اذ انسيت الاستثناء المنفصل فامتن
مفصولا قال مشايخنا في تصحيح الاستثناء المنفصل اخراج العقود كلها من البيوع
والانكحة وغيرهما عن ان تكون ملزمة ولا يحتاج الى المحلل لان المطلق يستثنى اذا ندم
واما قوله تعالى واذكر ربك اذ انسيت فعناه اذ لم تذكر ان شاء الله تعالى في اول كلامك
فاذكره في آخره موصولا به روى ان محمدا بن اسحق صاحب المغازي كان عند المنصور
وكان يقرأ عند المغازي وابو خنيفة رجه الله تعالى كان حاضرا فأراد ان يقوى
الخطبة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثناء المنفصل فقال له ابلغ من قدرك
ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء
المنفصل فالناس يابعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثون ثم يخالفون
ولا يخشون فقال نعم ما قلت وغضب علي محمد بن اسحاق واخرجه من عنده

باب حلف الفعل

الاصل ان الالفاظ المستعملة في الايمان مبنية على العرف عندنا وعند الشافعي
على الحقيقة لانها حقيق بأن تراد دون الجواز وعند مالك على معاني كلام الله تعالى
(حلف لا يدخل بحيث بدخول صفة) لان البيت اسم لبنى مسقف مدخله من
جانب واحد بنى للبيتوتة سواء كان محيطا باربعة او ثلاثة وهذا المعنى موجود
في الصفة الان مدخلها اوسع فيتناولها اسم البيت فيحتمل بسكناها الا ان بنوى
ماسواها (هو الصحيح) احتراز عما قيل انما بحيث اذا كانت الصفة ذات حوائط
اربعة وهكذا كانت صفاء اهل الكوفة (لا بدخول) الكعبة او مسجد او بعة
او كنيسة) وقد مر بيان معناها لان البيت كما عرفت ما بنى للبيتوتة وهذه ليست
كذلك (او دهليز) لانه ايضا لم يبين للبيتوتة فيه وقيل بحيث اذيات فيه عادة
اقول هذا القدر لا يكفي في كونه يتناول لابد من كون بناءه للبيتوتة كما سبق لا يقال
انما بيت فيه عادة كان بناؤه للبيتوتة عادة لان الملازمة ممنوعة (او طلة باب دار)

صاحب الهداية صحح الحث بدخول الصفة دون الدهليز مع ان المعنى فيها واحد فكان وجه الكمال في التسوية بينهما (قوله وهي)
أو طلة باب دار وهي التي الخ) فسر الطلة بهذا التكون سابقا لان الطلة اذا كان معناها وداخل البيت مسقفا فانه يحتمل بدخوله لانه يات
فيه كذا في البحر وقال الكمال الحاصل ان كل موضع اذا غلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة من

وهي التي تكون على باب الدار ولا يكون فوقها بناء وإذا كان على باب الدار تكون على
السكة فلا تكون بيتا فلا يبحث (وفي) الحلف بأنه (لا يدخل دار المبحث بدخولها خربة
وفي هذه الدار يبحث وإن صارت صحراء أو بنيت بعدئها) دارا (أخرى) لأن
الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال دار حامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار
العرب بذلك والبناء وصف فيها غير أن الوصف في الحاضر لغو وفي الغالب معتبر هذه
هبة الهداية وتحققه أن مراده بالوصف ما ليس صفة عرضية قائمة بجوهر كالشباب
والشيوخ وحقه ونحوهما بل ما يتناولها ويتناول جوهرها قائما بجوهر آخر يزيد قيمته به حسنا
له وكلا لا يورث انتفاضة عنه فحاله ونقصا حتى فرقوا بين الوصف والقدر كإتيان في
أوائل البيوع أن شاء الله تعالى بأن الأول يورث تشقيصه ضرر الأصل والثاني مالا
يورث ذلك وجعلوا ما يساوي الذرع في المذروحات وصفا وما يساوي الكيل في
المكيلات قدرا فإذا كانت الدار اسم للعروة وكان البناء وصفا وكانت الدار منكورة
كانت غائبة فيعتبر فيها البناء وإذا لم يوجد لم يبحث وإذا كانت معرفة كانت حاضرة فلا
يعتبر فيها البناء وإذا لم يوجد لم يبحث هذا ما علم أن ماصدر من صدر الشريعة
هنا أيضا من الغرائب لأنه خالف جمهور الأئمة برأى غير صائب حيث قال واعلم أنهم
قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها منه مدممة أنه يبحث لأن اسم الدار يطلق على الخربة
فهذه العلة توجب البحث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة ثم فرقهم بأن الوصف في
الحاضر لغو فرقوا به لأن معناه أنه إذا وصف المشار إليه بصفة مثل لا يكلم هذا الشاب
فكلمه شيخا لم يبحث لأن الوصف بالشاب صار لغوا وفي قولنا لا يدخل هذه الدار أو لا
يدخل دارا ابن الوصف حتى يكون لغوا في أحدهما غير لغو في الآخر ثم هذا المعنى
يوجب البحث في لا يدخل هذا البيت وهدمه في لا يدخل بيتا أن دخله منه ما صحراء لأن
البيتوتة وصف فيارة وفي المشار إليه فال اسم البيت ينبغي أن لا يعتبر في المشار إليه ثم قالوا
في لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما بنيت جاما أنه لا يبحث لأنه لم يبق دارا فان ما قاله
فاسد أما أولا فلأن قوله فهذه العلة توجب إلى آخره ناشئ من التقله عن قول الهداية
غير أن الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر وأما ثانيا فلأن قوله لأن معناه أنه إذا
وصف المشار إليه إلى آخره ناشئ من التقله عن معنى الوصف وقد مر أن البناء وصف
في الدار كما صرح به في الهداية وأما ثالثا فلأن قوله ثم هذا المعنى يوجب إلى آخره غلط محض
ناشئ من عدم التفرقة بين البيت والدار وأيضا البيتوتة ليست بوصف لليبس لأنه كما عرفت
هبة عن امرزاند على الذات قائم بها والبيتوتة ليست كذلك بل هي هبة غائية لبنائه بخلاف
الدار فان البناء زائد على الدار التي هي العروة وأما رابعا فلأن حاصل قوله ثم قالوا في لا
يدخل هذه الدار إلى آخره أن الدار إذا كانت عبارة عن العروة كان ينبغي أن يبحث فيها
إذا بنيت جاما أو جود العروة وهو فاسد لأن الدار تطلق على العروة المجردة وعلى
عروة مع ما يبنى عليها من بناء الدار وأما إذا بنى عليها بناء غير الدار أو تصرف فيها تصرفا
زونا به اسم الدار عنه عرفا فلا يكون دارا كان هذا التفاضل لم ينظر في الفاظ

سقف يبحث بدخوله اه وقد علت من
كلامه أن السقف وصف فالتقيده
اتفاق (قوله وفي لا يدخل دار لم يبحث
بدخولها خربة) يعني يبحث لم يبق بها
بناء أصلا بأن صارت صحراء فأما إذا
دخلها بعد ما زال بعض حيطانها فهذه دار
خربة فيبغي أن يبحث في المنكر إلا أن
يكون لهية كذا في القبح (قوله وقيل
في عرفنا لا يبحث) كذا في الهداية اه
وهو قول المتأخرين وقال الكمال لوجه
بين قول المتقدمين والمتأخرين بأن يحرم
جواب المتقدمين بالبحث على ما إذا كان
السطح حضير وجواب المتأخرين المعبر
عنه بقوله وقيل في عرفنا يعني العجم
لا يبحث بالوقوف على السطح على ما إذا
يكن له حضير اتجه وهذا اعتقادي اه
(قوله وفي هذه الدار) فيد بالاشارة
مع التسمية لأنه لو اشار ولم يسم كما
حلف لا يدخل هذه فانه يبحث بدخو
على أي صفة كانت دارا أو مسجد
أو جاما أو بيتا لأن العين هقدت
العين دون الاسم والعين باقية كافي الب
عن الذخيرة (قوله كالموجعلت مسجد
الح) يشير إلى أنه لو حلف لا يدخل
هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجدًا فهدم
ببحث لعدم اعتراض اسم آخر عليه

(قوله او دخلها بعد هدم الحمام) كذا لو بنيت دارا بعد هدم نحو الحمام فدخلها فانه لا يبحث ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها كذا في البحر (قوله لا يدخل هذه الدار الخ) لو كان الخلف على الخروج انعكس الحكم واذا ذاق وهو يشند في الشيء فقرأ ذاق فوقع في الدار او نعته الريح او نعته في الدار وهو لا يستطيع الامتناع لا يبحث في الصحيح كذا في البحر (قوله فاخذ في النقلة من الدار) اي ولو كان شياً فشيأ بحيث لا تنقر القلالت وليس عليه ان يستأجر من ينقل متاعه في يوم ولا يلزمه النقل بأسرع الوجوه بل يقدر ما يسمى ناقلا في العرف كذا في الفتح (قوله فان لبث على حاله ساعة ٤٦) حنث اذا امكنه النقل فاما اذا لم يقدر

فان كان بمذول وخوف اليالاص او بمنع ذي سلطان او عدم موضع ينتقل اليه حينئذ واذا ذاق عليه الباب فلم يستطع فتحه او كان شريفاً او ضعيفاً لا يقدر على حمل المتاع نفسه ولم يجد من ينقلها لا يبحث ويلحق ذلك الوقت بالعدم للمذور والفرق بين هذا وبين ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فكذا فقيد او منع او قال ان لم تحضري الليلة فتعها ابو هاجب حيث يبحث ان الحلو ف عليه ان كان عدما لا يتوقف على الاختيار وان فعلا يتوقف عليه كالسكنى لان المقود عليه الاختيارى وينعدم بعد مه فيصير مسكناً لا ساكناً لم يتحقق شرط الحنث كذا في الفتح (قوله ففقد) بمعنى مكث ونظيره لا يخرج ولا يزوج ولا ينظر فاستدام النكاح والطهارة لا يبحث كما في الفتح (قوله لا بد من خروجه باهله) قال الكمال فاذا خروج هو وترك متاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع حنث وكذا الخلف لا يسكن في هذه المحلة او السكة لو خرج نفسه عازماً على هدم العود ابدان حنث وان خرج على هدم ان يرسل من ينقله لانه بعد المتأهل ساكناً يحمل سكنى اهله وماله عرفاً وهذا اذا كان الخالف مستقلاً بسكناه قائماً على عياله فان كان سكناه تبعاً كان

الهداية وعبارة فضلا عن التأمل والتفكر في اعتباراته والمجد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (كذا الوقف على سطحها) فانه ايضا يوجب الحنث لان السطح من الدار الا يرى ان المنكف لا يفسد احتكافه بالخروج الى سطح المسجد (وقيل) في عرفنا (لا) يبحث (كالو جعلت الدار مسجداً او حماماً او بيتاً او بيتاً) حيث لا يبحث لانها لم تبق دار الا صراض اسم آخر عليه (او دخلها بعد هدم الحمام واشباهه) لان اسم الدار لا يعود به (وهكذا البيت) يعني اذا حلف لا يدخل هذا البيت ودخله (منه ما صحراء) لم يبحث زال اسم البيت فانه لا يات فيه حتى لو بقي الحيطان وسقط السقف يبحث اذ يات فيه والسقف وصف فيه (او) دخله (بمد ما بين بيتا آخر) لم يبحث ايضا لان الاسم لم يبق بعد الانه دام (او) حلف (لا يدخل هذه الدار فوقك في طاق باب دار لو اطاق الباب كان خارجاً) لم يبحث لان الباب لا حراز الدار وما فيها لم يكن الخارج من الدار (او) حلف (لا يسكنها) اي هذه الدار (وهو ساكنها او) حلف (لا يلبسه) اي هذا الثوب (وهو لابسها او) حلف (لا يركبها) اي هذه الدابة (وهو راكبها فاخذ في النقلة) من الدار في الاول (وزرع) الثوب في الثاني (ونزل) عن الدابة في الثالث (بلا ميث) قيد لثلاثة فانه لا يبحث في شيء من الصور وقال زفر يبحث لوجود الشرط وان قل ولنا ان البيهن فمقد البر فيستثنى منه زمان تحقيقه فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الانفعال لهادوام يتجدد امثالها حتى يضرب لها مدة يقال ركبت يوماً ولبست يوماً بخلاف الدخول اذ لا يقال دخلت يوماً بمعنى المدة والتوقيت وان جاز بمعنى الظرف ولو نوى ابتداء اللبس مثلاً يصدق لانه محتمل كلامه فلا يبحث باللبس (او) حلف (لا يدخلها) وهو فيها (فقد فيها) فانه لا يبحث بالعود (الاجزوجه ثم دخوله) والقياس ان يبحث بالعود لان الدوام له حكم الابتداء وبوجه الاستحسان ان الدخول لادوامه لانه انفصال من الخارج الى الداخل (وفي) لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة لا بد من خروجه باهله وجبعت متاعه) حتى لو بقي وتد حنث هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يقوم به كتحدايته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن ووافق بالناس (بخلاف المصر والقرية) فان البر لا يتوقف فيها على نقل المتاع والاهل لانه لا يبعد ساكناً في الذي انتقل عنه عرفاً بخلاف الاول وحنث

كبير ساكن مع ابيه او امرأة مع زوجها فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وما اهلها لا يبحث وقيد الفقيه ابو البيت ايضا (في) بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يبحث اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلاً بسكناه (قوله هذا عند ابي حنيفة) ورجحه الفقيه ابو الليث واخذ به لكن استثنى منه المشايخ ما لا يأتي به السكنى كقطعة خضيرة وكذا في البحر (قوله وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر) وقال صاحب المحطو والفوائد الظهيرية والكافي القنوي على قول ابي يوسف كذا في الفتح (قوله وقال محمد يعتبر الخ) هو اصح ما ينقته من التعميم كما في البرهان (قوله بخلاف المصر والقرية) جعل القرية بمنزلة المصر وهو الصحيح من الجواب

كافي الهداية وهو احتراز عن قول من جعل القرية كالدار فقال بالحث بقاء الاهل والمتاع كذا في الفتح (قوله بان بكره عليه) اى على الحمل اشارة الى ان الاكراه على الخروج بنفسه لا يبر فبحث بخروجه بنفسه اذا توجه عليه ما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل هندا كما لو حلف لا يأكل هذا الطعام فاكره عليه حث باكله ولو اوجرت في حلقه لا يثبت كافي الفتح وكان ينبغي للمصنف الانحصار في التبرح على قوله اى وبدون الامر لا يثبت ويحذف قوله بان بكره عليه لانه لا يناسب قوله بعده واوراضيا اذ لا يجامع الاكراه الرضى (قوله ولو راضيا) هو الصحيح وقيل يثبت ثم اذا لم يثبت هل تهل البيوت بالخارجة بغير امره قال السيد ابو شجاع تهل وهو ارفق وقال غيره من المشايخ لا تهل وهو الصحيح ذكره الترتاشى وقاضيان كذا في الفتح (قوله فالاقسام ان يخرج امره) صوابه ان يدخل لكونه موضوع المسئلة (قوله وهدمه في الاخيرين) هو ٤٧ ومن حكمه عدم انحلال البيوت في الصحيح كانه قدم في الخروج (قوله فخرج لها ورجع) هذا اذا تجاوز عمران

في لا يخرج ان حل واخرج بامرهم لان فعل المأمور مضاف الى الامر فصار كالنور كعب دابة فخرجت به (وبدونه) اى بدون الامر بان اكره عليه (لا) اى لا يثبت لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر (ولو) كان (راضيا) بالخروج لان الانتقال يكون بالامر لا بمجرد الخروج (ومثله لا يدخل اقساماً وحكماً) فالاقسام ان يخرج بامرهم وبلا امرهم اما مكرها واوراضيا والحكم الحث في الاول وعدمه في الاخيرين (ولا) يثبت (في قوله والله لا يخرج من داره الا في جنازة ان خرج اليها ثم اتى الى امر آخر) لان خروجه لم يكن الا الى جنازة قال في الواقية وان خرج اليها ثم اتى الى امر آخر وكأني سمع من الناصح الاول لانه يقتضى خروجه الى غير جنازة فيقتل الحصر ويثبت ولذا قلت ثم اتى الى امر آخر كافي في الهداية فخرج اليها ثم اتى الى حاجتها اخرى (وحنث في لا يخرج الى مكة فخرج لها ورجع) لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط (لا) اى لا يثبت في لا يأتها حتى يدخلها لان الايات انما يكون بالدخول (وذهابه كخروجه) يعنى لو حلف لا يذهب الى مكة قبل هو كالايان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال (وحنث في يأتين مكة) اى لو حلف يأتين مكة فلا يأتها حتى مات حنث (في آخر جزء) من اجزاء (حياته) لان البر قبل ذلك مرجو والياس حينئذ يحصل (و) حنث (في لا يأتينه خدا ان استطاع ان لم يأتها غذا بلا مانع) يعتبر مانعا (كرض اوساطان ودين بنيته الحقيقة) اى ان قال اردت الاستطاعة الحقيقية المقارنة للفعل كاتقرر في الكتب الكلامية صدق ديانة لاقضاء لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والآلات والمعنى الآخر خلاف الظاهر (حلف لا يدخل دار فلان يراد به نسبة (السكنى) بدلالة العادة وهى ان الدار لا تعادى ولا تتهجر لذاتها بل لبعض ساكنيها الا ان السكنى قد تكون حقيقة وهو ظاهر وقد تكون دلالة بان تكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فبحث بالدخول في دار تكون ملكا فلان فلا يكون هو

مقامه فان رجع قبل مجاوزة العمران لا يثبت كافي التبيين ولو كان بينه وبين الصلوف عليه دون مدة السفر بخلاف الخروج الا الى جنازة فانه يثبت بانفصاله عن داره بخروجه لغير جنازة ولا يثبت بخروجه من منزل به او ضمن الدار ثم رجع كافي البحر (قوله وفي لا يأتها حتى يدخلها) ويثبت بالوصول قصد اتم بقصد بخلاف الخروج والذهاب فانه يشترط وجوده عن قصد كذا في الفتح عن جامع قاضين والفوائد الظهيرية (قول) وذهابه كخروجه) قال صاحب البحر اوم من صرح بلفظ الراح من ائمتنا هو كثير الوفوع في كلام المصريين في ايمانهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان اول الليل او آخره او في الليل قال النووي وهذا هو لصوابا فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يثبت بالخروج عن قصد او لاه والدليل خاص بالذهاب ليل والمضى اعم فينبغي ان يبنى على العرف (قوله قبل هو كالايان) قول نصير فلا يثبت حتى يدخلها وقيل كالخروج هو قول محمد بن سلمة واختاره فخر الاسلام وقال في الهداية وهو الاصح وهذا اذا لم ينو بالذهاب شيئا ولو نوى به الخروج او الايات صحته بنيت كافي الفتح (قوله وحنث في لا يأتين مكة الخ) بشير الى انه لو قيد اعتبره فلو قال ان لم افضل غذا كذا فعبدى حرقات قبل الغروب ولم يفعل لا يعنى العبد لتعلقها بآخر الوقت كافي الفتح (قوله ودين نية الحقيقة) لعله نية الحقيقة وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء وهو احدى روايتين والثانية يصدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه اذ كان اسم الاستطاعة يطلق بالاشراك على كل من المعينين والاول اوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعينين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضى في خلاف الظاهر كذا في الفتح (قوله فبحث بالدخول في دار تكون ملكا فلان ولا يكون هو ساكنها سواء كان

غيره سا كنفيا والوالخ) عبارة الخانية وان دخل دار الملوكة لفلان وهو لا يسكنها حث اه ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال في الخانية حلف ان لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره فدخلها الخالف قيل بحث وقيل لا يحث قالوا ما ذكر انه لا يحث ذلك قول ابى حنيفة وابى يوسف لان عندهما كاتب بالاضافة بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك البدلغير ثم قال ولودخل دار الملوكة لفلان وسا كنفيا غيره حث ابنته ثم قال ولودخل دارا اجرها فلان حث ايضا قيل هذا قول محمد اما قول ابى حنيفة وابى يوسف لا يحث وقد مررت المسئلة اه وفي مختصر الظهيرية ولو أجر فلان داره فدحلها الخالف هل يحث فيه روايتان اه فهذا مفيدان الدار اذا لم يكن مالكها سا كنفيا ولا غيره فالنسبة باقية فيحث الخالف واما اذا سكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول محمد يحث وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف لا يحث فانتمصار المصنف على ما ذكر قاصر عن افادة الخانية والظهيرية ﴿ ٤٨ ﴾ (قوله لكن ذكر شمس الأمت الخ) علمت انه قول ابى

حنيفة وابى يوسف وقال ابن الضياء واما الدار الملوكة لفلان ان كان يسكنها غيره ولا سكنى لما لكها بوجه فانما منع حثه بدخولها اه وقال في الاختيار لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحث اه (قوله اى سواء كان را كبا او ماشيا) هذا اذا لم تكن له نية فان نوى ماشيا ودخلها را كبا لا يحث كافي البرازية (قوله فان المعنى الحقيقي ههنا مجبور) يشير الى ما قال الكمال انه لو وضع احدى رجله فيها لا يحث على جواب ظاهر الرواية لان وضع القدم ههنا مجاز عن الدخول ولا يحث في لا يدخل بوضع احدى رجله اه فافى مختصر الظهيرية حلف لا يضع قدمه في دار فلان فوضع احدى قدميه فيها حث اه خلاف ظاهر الرواية (قوله وشرط للبر في الانخروج الاباذنى لكل خروج اذن) كذا بغير اذنى او رضائى او على او الايقاع او ملحقه وهذا مقيد بقاء النكاح ونحوه لان الاذن انما يصح لمن له المنع فلو ابانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تعقد الا على مدة بقاء النكاح ولو نوى الاذن مرة واحدة (يستغرق) صدق ديانة لا قضاء ولو اذن لها اذا غير ممنوع لم يكن اذنانى قول ابى حنيفة ومحمد وهو الصحيح وقال ابو يوسف هو اذن ولا بد من علمها بالاذن في غيبها وفهمها الخطاب وطريق اسقاط هذا الخلف ان يقول كلما ردت الخروج فقد اذنت لك ثم اذا انها لم يعمل نية عند ابى يوسف خلافا لمحمد كافي الفتح وهذا بخلاف ما لو قال لا اكلم فلانا الا باذن فلان او قال لرجل في داره والله لا يخرج الاباذنى فانه لا يتكرر اليمين لانه مما لا يتكرر عادة كافي الفتح والبحر (قوله جلست ساعه ثم خرجت الخ) كذا في الهداية وفي الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهبة الحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأتها بالبر في الفتح فخرجت فجلست ساعه ثم خرجت لا يحث لان قصده ان يمنعه من الخروج الذى تيمأت له فكأنه قال ان خرجت الساعة وهذا اذا لم تكن له نية فان نوى شيئا عمل به (قوله قائم مقام مفعول شرط) صوابه فاعل شرط (قوله مركب المأذون ليس لمولاه الخ) قال في البرهان دلي هذا الخلاف دخول

سا كنفيا سواء كان غيره سا كنفيا او لا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو الملك صرح به في الخانية والظهيرية لكن ذكر شمس الأمت ان غيره لو كان سا كنفيا لا يحث لانقطاع النسبة بفعل غيره (او) حلف (لا يضع قدمه في دار فلان حث بدخولها مطلقا) اى سواء كان را كبا او ماشيا حافيا او منتعلا فان المعنى الحقيقي ههنا مجبور اذ لو اضطجع ووضع قدمه في الدار يحث يكون باقى جسده خارج الدار لا يقال في العرف انه وضع القدم في الدار فاذا هجر الحقيقة اريد معنى مجازى وهو الدخول مطلقا بقربة العرف (وشرط للبر في الانخروج الاباذنى لكل خروج اذن) لانه استثناء مفرغ ومعناه لا يخرج حروجا الاباذنى والتكرة في سياق النفي تقيد العموم فاذا خرج منها بعض ابق ما عداه على العموم (لا فى) قوله لا يخرج (الا ان آذ ذلك) فانه لا يوجب لكل خروج اذا نأذ لا يمكن حله على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فحمل على الغاية لمناسبة بينهما فان الغاية قصر لا امتداد المبدأ وبيان لانتهائه كان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهائه حكمه وفى هذا المقام مباحث شريفة اوردها في شرح المرقاة فن ارادها فابطلت نية (و) شرط (لحنت في ان خرجت مثلا ليريد الخروج فله فوراً) يعنى لو ارادت المرأة الخروج مثلا فقال الزوج ان خرجت فانت طالق جلست ساعه ثم خرجت لم يحث وهذه تسمى بين القوز تقرد ابو حنيفة رجما لله تعالى عليه باظهارها ووجهه ان مراد المتكلم الزجر عن ذلك الخروج عرفا ومبنى الايمان على العرف (و) شرط (لحنت في ان تغديت بعد) قول الطالب (تعال تغد معي) قوله (تغديه معه) قائم مقام مفعول شرط المقدر يعنى اذا قال زيد لكر اجلس تغد معي فقال بكر ان تغديت فعبدى كذا فرجع الى منزله فتعدى لم يحث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى التغداء المدعو اليه (وان ضم اليوم) وقال ان تغديت اليوم (كفى) في الحنت (مطلق التغدى) لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ (مركب المأذون ليس لمولاه في حق اليمين الا اذا لم

لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تعقد الا على مدة بقاء النكاح ولو نوى الاذن مرة واحدة (يستغرق) صدق ديانة لا قضاء ولو اذن لها اذا غير ممنوع لم يكن اذنانى قول ابى حنيفة ومحمد وهو الصحيح وقال ابو يوسف هو اذن ولا بد من علمها بالاذن في غيبها وفهمها الخطاب وطريق اسقاط هذا الخلف ان يقول كلما ردت الخروج فقد اذنت لك ثم اذا انها لم يعمل نية عند ابى يوسف خلافا لمحمد كافي الفتح وهذا بخلاف ما لو قال لا اكلم فلانا الا باذن فلان او قال لرجل في داره والله لا يخرج الاباذنى فانه لا يتكرر اليمين لانه مما لا يتكرر عادة كافي الفتح والبحر (قوله جلست ساعه ثم خرجت الخ) كذا في الهداية وفي الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهبة الحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأتها بالبر في الفتح فخرجت فجلست ساعه ثم خرجت لا يحث لان قصده ان يمنعه من الخروج الذى تيمأت له فكأنه قال ان خرجت الساعة وهذا اذا لم تكن له نية فان نوى شيئا عمل به (قوله قائم مقام مفعول شرط) صوابه فاعل شرط (قوله مركب المأذون ليس لمولاه الخ) قال في البرهان دلي هذا الخلاف دخول

هيد ما ذرته في حكم حررت عبيدي (قوله لم يحنث عند ابن حنيفة كان عليه دين مستقر) - ووافيه ما ذرته ولم يذره لانه لا مال له اول
 في كسب عبده المديون المستغرق وفي المحيط لور كدابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضافا الى المولى لاذاتا ولا يدا كذاني البحر
 (قوله يراد بالاكل من الشجر ثمره) يشير الى انه لو تكلف لا كل عين الشجرة لا يحنث وهو الصحيح وكبار اثمر الشجر يراد جاره وطلعه
 وما يخرج من الشجر بلا تغير يصنع جديده فلا يحنث بالبيذ والخل والتايط والدبس الطبوخ واحترزه من غير المطبوخ وهو ما سبل
 بنفسه من الرطب فانه يحنث به وفي بعض المواضع يحنث بدبسه والراد عصيره ثم هذا اذا كان للشجر ثمر ولا يذره فان نوى عينها لا يحنث
 بثمره لانه نوى حقيقة كلامه واذا لم تكن له نية ولا ثمرها انقضت على ثمرها فيحنث اذا اشترى به ما كولا كذا في الفتح زاد في البحر
 واكله اه وقد يقال يراد بالاكل الاتفاق في اي شيء فيحنث به اذ نوى فليظن (قوله وبهذا البراءة) يشير الى انه اذا كان المحلوف
 عليه مما يؤكل عينه تقديبه فلو حلف لباي كل ﴿ ٤٩ ﴾ من هذه الشاة حنث بالعم خاصة ولا يحنث بالبن والزبد كافي البحر

(قوله قضيه) اي اكله لان القضم الاكل
 بأطراف الاسنان ولا يحنث الحنث به
 وقضم من باب علم وقد يكون الخبطة
 معينة لانه لو حلف لباي كل حنطة ينبغي
 ان يكون جواب الامام بكوا الاما ذكره
 شيخ الاسلام قال الكمال ولا يحنث انه
 تحكم والدليل المذكور التفتي على اراده
 في جميع الكتب بيم معينة والمنكرة وهو
 ان عينها ما كولة اه (قوله وعندهما
 يحنث به ايضا) اي كحنث بقضيه
 عندهما على الصحيح كذا في الهداية وقال
 الكمال وقوله هو الصحيح احترازا
 من رواية الاصل انه لا يحنث عندهما
 اذ قضيهما ومحمها في الذخيرة ورجح
 شمس الائمة وقاضيان رواية الجامع
 انه يحنث قال المصنف اي صاحب
 الهداية واليه الاشارة بقوله في الخبز يحنث
 ايضا اي عندهما فانه يفيد انه يحنث بالقضم
 ولا يلزم استعمال اللفظ حقيقة ومجازا بل
 من عموم المجاز (قوله ويراد بهذا الدقيق

يستغرق دينه ونواه) يعني ان حلف لا يركب دابة فلان فر كدابة هيد ما ذرته لم يحنث
 عند ابن حنيفة ان كان عليه دين مستغرق رقبته وكسبه لانها حينئذ ليست له يدوان لم يكن
 عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيدا عند الخاصه له لا يحنث وان نوى دابة هي ملك زيد
 سواء كانت خاصه له او كانت لعبد المأذون فيحنث يحنث وقال ابو يوسف يحنث مطلقا
 اذا نواه وقال محمد يحنث وان لم يذره (يراد بالاكل من الشجر ثمره) يعني اذا قال لا آكل
 من هذا الشجر يراد به ثمره لان المعنى الحقيقي مجرور حسا (و) يراد (بهذا البرقعه)
 عند ابن حنيفة حتى لو اكل من خبز لم يحنث عنده وعندهما يحنث به ايضا وهذا الخلاف
 مبني على خلاف آخر بينهما وهو ان اللفظ اذا كان له معنى حقيقي مستعمل ومعنى
 مجازي متعارف فابو حنيفة يرجح المعنى الحقيقي وهما المعنى المجازي فالراد عندهما اكل
 بالثمن مجازا فيحنث بأكله مطلقا لا بمعنى المجاز (و) يراد (بهذا الدقيق ما يتخذ منه) لان
 عينه غير ما كولا عادة فانصرف الى ما يتخذ منه خبزا كان او غيره قال في الوفاة بأكل خبزه
 اقول هو غير صحيح لان الباء متعلقة بقوله تقيدوا اذا قيد به وجب ان لا يذره لانه يطلانه
 ظاهر ولا يحمه قول صدر الشريعة اى بأكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه بل يظهر فساد
 لانه اذا قيد بعين يجب ان لا يصح الاطلاق فكيف يصح التفسير به فندبروا (و) يراد
 (بالشواء اللحم) لا الباذنجان والجزر (وبالطيب طيب اللحم وبالرأس رأس يكبس في
 التناير ويباع في مصره) لانها المتعارفة (وبالشحم شحم البطن) عند ابن حنيفة وعندهما
 يتناول شحم الظهر ايضا (وبالخبز ما اعتاده في بلده) والمتاد في اكثر البلدان خبز الخنطة
 والشعير وان كان في بعضها خبز الارز والذرة معتادا ايضا (وبالقائمة التفاح والبطيخ

ما يتخذ منه) (در ٧ في) يشير الى انه لو استغنى الدقيق لم يحنث وهو الصحيح كافي الهداية (قوله لا الباذنجان والجزر) اي
 عندهم النية فان نوى ما يشوى على كاليض والقول الاخضر الذي يسمى في عرفنا شوى العرب كذا في الفتح (قوله والطيب
 طيب اللحم) يعني ما لم ينو العموم فان نوى عمل به كافي البرهان وقال الكمال ان ما يتخذ قلية من اللحم لا يسمى طيبنا ولا يحنث به وهذا اي
 التفتيد بطيب اللحم يقتضى ان لا يحنث بالارز المطبوخ بل اللحم وفي الخلاصة يحنث بالارز اذا طبخ بودك فانه يسمى طيبنا بخلاف
 ما لو طبخ زيت او سمن اه اي لانه يسمى مزورة قال في تهذيب القلانسى وما يطبخ من الادهان يسمى مزورة اه وفي البرهان
 يعرف الظاهر اصل في مسائل الايمان اه والعرف الآن اطلاق الطيب على ما يطبخ نحو العدس فيه يحنث (قوله لانها
 المتعارفة) يشير الى ان الخلاف لاختلاف العصر والزمان وعلى المتن ان يفتي بما هو المتاد في كل مصر ووقع فيه الحلف كافي الفتح

(قوله وعندهما العنب والرمان والرطب فاكهة) قال في البرهان المشايخ قالوا هذا الاختلاف زمان في زمانه لم يعد وهما من القواكه فافتي على حسب ذلك وفي زمانها عدت منهما فافتي به وقال في المحيط العبرة للعرف فابؤكل على سبيل التفكه عادة وبعد فاكهة في العرف يدخل تحت البين ومالا فلاه (قوله ويراد بالشرب من نهر الكرع) هذا اذا لم تكن له نية فان نوى باناء او غيره عمل به وقيد بالنه لانه لو حلف لا يشرب من البر ولا يشرب من لانة فتكلف الكرع منها لا يحث به في الصحيح بل بالاعتراف منها اذا لم تكن له نية كافي الفتح (قوله بخلاف ما لو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الصبي الخ) هذا اذا لم ينو ﴿ ٥٠ ﴾ الحقيقة فيداليمينه فيها وان نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه والظاهر لا يخالفه

والشمس لا العنب والرمان والرطب والقنار والخيار) هذا في حنيفة وعندهما العنب والرمان والرطب فاكهة (و) يراد (بالشرب من نهر الكرع) وهو تناول الماء من موضعه بالفم حتى لو حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحث حتى يكرع فيها كراخا خلافا لهما (لا بمناء) اي لا يراد بالشرب من ماء نهر الكرع بل يحث بالشرب منه باناء ونحوه لانه بعد الاعتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط (لا يحث في) حلفه (لا يأكل من هذا البسرباً كل رطبه او من هذا الرطب او اللبن بأكله تمر او شيرازا) لان هذه صفات داخية الى البين فتعقد بها بخلاف ما لو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فأكل بعد ما صار كبشاً او كرم بعد ما شاخ فانه يحث لان تلك الاوصاف غير داخية الى البين لان الشرح امرنا بالتحمل باخلاق الفتيان ومدراة الصبيان وقد صرح في الكافي وغيره ان الصفة في المعين لغوا اذا كانت داخية الى البين كافي مسألة الرب اذ يراد بوضعه الرطب لا التمر (ولا) يحث (في لا يأكل كل بسرباً كل رطب) لانه ليس يبسر الفرق بين هذه المسئلة وبين ما قبلها ان صفة البسورة وصفة الرطبية وجدائهما في المعين وكان مقتضى قولهم الصفة في المعين لتوان تكون لغوا لكنهما تلغ لكون الصفة داخية الى البين وهما وجدت في المنكر والصفة فيه معتبرة فنظر من هذا ان قول صدر الشريعة اعلم انه لا فرق بين قولنا لا يأكل من هذا البسرباً كل رطبه وبين قولنا لا يأكل بسرباً كل رطبا بناء على ان الرطب والبسر من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار ماهية اخرى كبينا في لا يدخل يتامع كونه مبنيا على كلامه المزيف في اول الباب مخالف للكلام الهداية والكافي وغيرهما ان صفة البسورة والرطبية داخية الى البين فان اعتبار صفة البسورة ونحوها ينافي اعتبار كون البسر ونحوه من اسماء الاجناس وان كان البسر ونحوه اسم جنس في الواقع فتدبر واستقم (ولا) يحث (في لا يأكل لحمنا بأكل سمك والقياس ان يحث لانه سمي في القرآن لجواحه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه من الدم ولادام له لكونه في الماء (ولا) يحث (في لا يأكل لحمنا او شحمنا بأكل البية) لانه نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم (ولا) يحث (في لا يشترى رطبا باشتراء كباسة بسربها رطب) لان الشراء بصادف

كذا في البرهان (قوله او هذا الشاب) قال في البحر عن الذخيرة الصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين اه (قوله لان تلك الاوصاف غير داخية الى البين) قال الكمال في هذا نظر لان الحمل ليس محمودا في الضأن لكثرة رطوباته زيادة حتى قيل فيه النمس بين الجيدين بخلافه كبش فان لحمه حينئذ اكثر قوة وتقوية للبدن لغلة رطوباته نصار كالحلف لا يأكل من هذا الرطب فأكله تمر لا يحث واعلم ان آراد مثل هذا وما قبله في مسألة لا يكلم هذا الصبي ذهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها بنيت على العرف فيصرف اللفظ الى العناد في العمل والعرف في القول وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر بتحمل اخلاق الفتيان ومدراة الصبيان فلا ينبغي كون حالف من الناس عرف هدم طبيب الحمل وسوء ادب صبي علم انه لا يردده الا ترك الكلام معه او علم ان الكلام معه بضره في عرضه او دبه فتصرف يمينه

حيث صرفها فلا يحث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي ارادها (قوله ولا يحث في لا يأكل لحمنا كل سمك) اي اذا (الجملة) لم تكن له نية فاما اذا نواه فأكل سمك طريا او غير طري حث كافي الفتح (قوله والقياس ان يحث) روى شاذان بن يوسف (قوله وجه الاستحسان الخ) كذا في الهداية وهو منقوض بالاية لانها تعقد من الدم ولا يحث بها كلها ونعم ان اسم اللحم باعتبار الانقضاء من الدم بل باعتبار الالتصاق بالسمك لا في حنيفة انما هو بالعرف كافي الفتح (قوله كباسة) بكسر الكاف عنقود الخمل والجمع كباس كذا في البحر (قوله لان الشراء بصادف الجملة والمعاوب تابع) بخالفه ما نقل في البحر من اخاينة او حلف لا يشترى البية فاشترى شاة ذبوحه كان حاشا وكذا لو حلف لا يشترى رأسا

(قوله وحنث في لبايا كل رطبا الخ) هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يحنث بكل المذنب وروري من محمد الحنث وهدمه كافي البرهان (قوله ورفقنا بالحنث) هو الصحيح كافي البرهان (قوله وعليه الفتوى) اشارة الى رد ما قيل ان العرف العملي لا يقيد اللفظ لما صرح به في الاصول من ان الحقيقة تترك بدلالة العادة كذا في البحر (قوله وقال محمد ما يؤكل مع الخبز ظالبا فهو ادام) عليه الفتوى كافي البحر من تذيب الفلاني وعن المحيط قول محمد اظهر به اخذ الفقيه ابو الليث (قوله وهو روية عن ابو يوسف) قال في البحر ومن ابو يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما تعارف اهل تلك البلاد في كلامهم (قوله الغداء) اي التغدي لان الغداء بفتح العين المجعزة والمداسم للابؤ كل في الوقت الخاص (لا الاكل) ليس المراد به مطلق الاكل ولا مطلق الأكل لانه يشترط ان يكون الأكل مما يأكله اهل بلدته حتى او شرب الثابن او اكل التمر او الارز ﴿ ٥١ ﴾ حتى شبع لم يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا حنث ولو اكل اقل من

اكثر الشبع لا يحنث حتى في الصحور لان الشرط ان يزيد على اكثر نصف الشبع كافي التبيين والفتح (قوله من طلوع الفجر الى الظهر كذا في العرف) كذا في التجريد وفي الخلاصة وقت التغدي من طلوع الشمس الى الزوال وكذا قال الاستيعابي في شرح الطحاوي كذا في الفتح وقال صاحب البحر يحنث ان يكون هو المعتمد من العرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء اه (قوله والعشاء منه الى نصف الليل) كذا في الهداية وقال الخجندی والاستيعابي هذا في عصر فهم اما في عصرنا فالعشاء من بعد صلاة العصر كذا في الجوهره والفتح (قوله ان اكلت او شربت) كذا ان اغسلت او نكحت او سكنت دار فلان ثم قال حنث من جنباته او امرأه دون امرأه او أبجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجره منه او استأجرها فابى لحلف بنوى السكنى بالاجارة او الاجارة لا يصح قضاء ولا ديانة كافي الفتح (قوله ولا دلالة

الجملة والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل صادف شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وصار كذا اذا حلف لا يشتري شعيرا او لبايا كلكه فاشترى حنطه فيها حبات شعير واكلم بالحنث في الاكل لافي الشراء لما ذكر (وحنث في لبايا كل رطبا او بسرا او ولا بسرا بأكل مذنب البسر) المذنب بكسر النون الذي اكثره بسروشي منه رطب والرطب المذنب فكسه وانما حنث لانه اكل الحلو فله وزيادة فحنث (و) حنث (في لبايا كل لبايا كل كيد او كرش) لان نشو هذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم آخر لان التقصان كالرأس والكرع قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا بالحنث لانها لا تعدل لما ولا تستعمل استعمال اللحوم (او لحم خنزير او انسان) لان كلامهم لم حقيقة وذكر العتاني انه لا يحنث وعليه الفتوى كذا في الكافي (والادام ما يصغ به الخبز كالخل والملح والزيت لا اللحم والبيض والخبز) يعني لو حلف لا يأتمم ولا يذبحه فكل شيء يصطغ به الخبز فهو ادام وما لا فلا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ما يؤكل مع الخبز ظالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف (التغداء الاكل من) طلوع (الفجر الى الظهر) كذا في العرف والعشاء منه الى نصف الليل) لان ما بعد الزوال يسمى عشاء (والصحور منه الى الفجر) لانه مأخوذ من الصحر فاطلق على ما يقرب منه فن حانف لا تغدي او لا تغدي او لا تسحر يراد بها هذه المعاني (قال ان اكلت او شربت اوليست) ولم يذكر مفعولا (ونوى) ما كولا او مشروبا او ملبوسا (معينا لم يصدق) لان المانتي ماهية هذه الافعال ولا دلالة لها على المفعول الا اقتضاء وقد تقرر ان المقضى لا عموم له عندنا لتصحيبه التخصيص (اصلا) اي لا قضاء ولا ديانة (ولو ضم طعاما او شرابا او ثوبادين) اي صدق ديانة لا قضاء لان اللفظ حينئذ عام يقبل التخصيص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء (امكان البر شرط صحة الحلف) يعني ان اليمين

له اهل المفعول الا اقتضاء) كذا في النهاية وقال الكمال التحقيق ان المفعول في لآ كل والبس ليس من باب المقضى وهو من باب حذف المفعول اقتصارا وناسبا لان المقضى ما يقدر لتصحیح المنطوق وذلك بان يكون الكلام بما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان او بعدم صحته شرعا مثل اعني هبذك في وليس قول القائل لآ كل يحكم بكذبه بمجرد ولا متضمنا حكما لا يصح شرطا من المفعول اعني الأكل من ضروريات وجود فعل الأكل ومثله ليس من باب المقضى والا كان كل كلام كذلك اذ لا بد ان يستدعي معناه زمانا ومكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان من فوطان وبين قام زيد وجلس عمرو (قوله اصلا) اي لا قضاء ولا ديانة قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاص ونحن نقولية غير المفوظ لا تصح اه (قوله ولو ضم طعاما او شرابا او ثوبادين) هذا بخلاف ما لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفيه او بصربة لا تصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبسية او عربية صحبت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس كذا في الفتح (قوله امكان البر) أي حقيقة لا مادة

(قوله فيما فيه رجاء الصدق) اى حقيقة لاعادة (قوله او كان فيه ماء فصب) قال صاحب البحر ظاهر كلامهم انه لانه في بين ان يكون قد صبه الخالف او غيره او انصب من غير فعل احد (قوله لم يحنث) جواب المسائل الثلاث والطلاق المصنف يشمل ما اذا لم يخالف ان الكوز فيه ماء وما اذا لم يعلم وهو الصحيح كما في الهداية والتبيين والبحر (قوله وفي يصبعدن السماء الخ) اطلقه احترازا عما اذا قبض الصعود وقلب الحجر عمدة لانه لا يحنث قبل مضى حتى ﴿ ٥٢ ﴾ لومات قبل مضى لانه لا يحنث الكفارة كما في الفتح

انما تنقذ عند ابي حنيفة ومحمد اذا كان المحلوف عليه يمكن الوقوع سواء كان الخلف بالله تعالى او الطلاق او العتاق (خلافا لابي يوسف) وحاصله ان اليمين قد كسائر العقود الشرعية فلا بد له من محل ومحلله عنده خبر في المستقبل سواء قدر عليه الخالف او لا يرى ان اليمين على مس السماء ونحوه الجرح ذهابا منعقدة لانه عقدها على خبر في المستقبل وان لم يقدر عليه وعندهما محلله خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا للحكمه وحكم اليمين البر هو لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا تنقذ اصلا كيمين الغموس (نفى) قوله (والله لا شربن ماء هذا الكوز اليوم) او قوله ان لم اشرب الماء الذى هو في هذا الكوز اليوم فكذا (ولا ماء فيه او كان) فيه ماء (نصب) الماء قبل الليل (او اطلق) الخالف ولم يقل اليوم (ولا ما فيه لم يحنث) عندهما عدم صحة الخالف لانقضاء شرطها وهو امكن البر وعند ابي يوسف يحنث لعقده الخلف عنده (وان كان فيه ماء وصب حنث) لان البر يوجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في عمره والبر يمكن عند الفراغ منه فانقذت اليمين حتى لو امتنع بان صب الماء عقب اليمين بلا تراخ لانقذ فان قيل قبل لم يحنث اليمين على ما يوجد الله تعالى في الكوز فانه يمكن قتل ذلك الماء ايس الماء الذى انقذت اليمين عليه فان قيل امكن القول بانقضاء اليمين موجبة للبر على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة فلنا شرط انعقاد السبب في حق الخلف احتمال الانقضاء في حق الاصل ولا احتمال هنا لعدم امكن البر (وفي يصبعدن السماء او يلقبن هذا الحجر ذهابا حنث للحال) وعند زفر لا يحنث لاستحالة البر اعادة ولنا ان الصعود الى السماء يمكن حتى وقع لبعض الانبياء والجن حيث قال تعالى وانما لنا السماء الآتية وكذا قلب الحجر ذهابا يمكن في نفسه وواقع لبعض الاخير واذا امكن البر تنقذ اليمين فيحنث في الحال لبعضه من تحقيق البر ناهرا وذا كاف للحنث (كذا يقتلن فلانا عمدا بموته) اذا اراد حينئذ قتله بعد احياء الله تعالى وهو يمكن فتعقد اليمين ويحنث في الحال اما اذا لم يكن عمدا بموته فالمراد القتل المتعارف ولما كان ميتا كان ذلك بمننا حقيقة (شهر على انسان سيفا وحلف ليقنته فهو على حقيقة) فان قتل بر ولاحنث لان السيف آتله (واوشهر عسا وحلف ليقنته فعلى) اى الخلف يقع على (ابلامه) لاحقيقة القتل فان لم يبر والاحنث لان العصا ليس آتله للقتل بل لا يلام بالضرب كذا في شرح الجامع الكبير للصدر الشهيد سليمان (تحليف الوالى ليعلمه كل داعر اتى مقيد بحال ولايته) يعنى اذا حلف الوالى رجلاه شعور على اهل الفساد ليعلمه كل مفسد بجي في البلدة

وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فبى حرم تنقذ عينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور كذا في البحر (قوله كذا يقتلن فلانا عمدا بموته) يخالف الخلف على ضربه لما قال قاضيان حلف ليضربن فلان اليوم وفلان ميت ان علم بموته لا يحنث وان لم يعلم فكذلك وان كان حي اوقت الخلف ثم مات لا يحنث في قول ابي حنيفة ومحمد ويحنث في قول ابي يوسف اه (قوله شهر على انسان سيفا وحلف ليقنته فهو على حقيقته) مثله ما قاله في شرح المختار لا ضربك بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقته اه وكذا في البرهان وقاضيان وكذا في البرازية قال لا ضربته بالسيف حتى يموت فانه لا يبر الا بالضرب حتى يموت اه ولكن قال الكمال لا ضربك حتى اقتلك فهو على الضرب الشديد وعندى ايضا على الضرب الشديد لا ضربك بالسيف حتى تموت ولا ضربن ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فهو على ان يضرب به الارض ويركله فقط وخلاف هذا ليس بصحيح اه والركل الضرب بالرجل الواحدة كما في الصحاح (قوله داعر) بالبدال والعين المملتين هو المفسد (قوله تقيد بحال ولايته) قال الكمال وفي شرح الكنز ان الخالف لو علم بالداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا

مات هو او المستخلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة الا بالياس الا اذا كانت مؤقتة فيحنث بمضى لوقت (كان) مع الامكان اه ولو حكم بانقضاء هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لجزءه ودفع شره فالداعر يوجب التقيد بالفور اى فوز على اه كلام الكمال ﴿ نبيه ﴾ تعتبرية الخالف طالما كان او مظلوما ان كان الخلف بالطلاق والعتاق ونحو ذلك وان كان الخلف بالله عز وجل فان كان الخالف مظلوما تعتبر بنيه والاعتبرية المحلف عند ابي حنيفة ومحمد كذا في مختصر الظهيرية

(قوله وبعد ما عزل لم يلزم الاعلام) كذا الواطد الى الولاية لا يعود الجمين لسقوطها كذا في الفتح (قوله والضرب والكسوة الخ) الاصل فيه ان كل فعل يلذ ويؤلم ويؤلم ويسرى على الحياة دون الممات كالضرب والتم والجوع والكسوة والدخول عليه ومثله التقبيل اذا حلف لا يقبلها تقبيلها بعد الموت لا يحنت وقيل ان حقد على تقبيل من منح يحنت او على امرأة لا يحنت وهو اى التقبيل على الوجه اه كذا في الفتح **تنبيه** الكلام من حلف القول لا الفعل فنذكره هنا استطرادا (قوله والقريب مقيد بما دون الشهر) كذا العاجل فلا يحنت ان مات قبل مضي الشهر عند عدم النية فاما ان نوى بالقرب ونحوه مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر صحت وكذا في آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى آخره كذا **هـ** في الفتح واول الشهر قبل مضي النصف وغرة الشهر اليلة الاولى مع اليوم الاول وثلاثة

ايام لغدة والسخ لثة من الثامن والعشرين الى الآخرة ومن التاسع والعشرين ورأس الشهر ورأس الهلال واذا اهل الهلال ولا يثله فعلى اليلة التي تنزل وبومها وان نوى الساعة التي يزل بصدق لانه تغليظ عليه وآخر اول الشهر واول آخر الخامس عشر والسادس عشر كذا في مختصر الظهيرية وقريبا من سنة فهو على نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المتقى به كذا في البرازية (قوله وقيل لا يحنت في حال الملاعبة (هو الصحيح كافي مختصر الظهيرية والبرازية وقاصيخان (قوله من غزلك) اى مغزولك (قوله فهو هدى) اى عليه اهداؤه الى مكة وقال الكمال وان نذر ثوبا جازا تصدق في مكة بعينه او بقيته او نذر اهداء ما لا ينقل كالدار فهو نذر بقيته وان نذر هدى شا او بدنة فانما يخرجها عن العهدة ويحبه في الحرم والتصدق به هناك فلا يجزيه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمته الشاة روايان فلو سرق بعد الذبح ليس عليه غيره اه وفي هذا تنبيه على مفارقتها الصدقة بمكة لان مدلول الهدى خاص بما يكون بمكة والصدقة لا يختص بها (قوله من قطن ملكه يوم حلف) بمعنى وقت حلف (قوله وله ا) غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج) كذا في الهداية وقال الكمال والواجب في ديارنا ان يفتى بقولها لان المرأة لا تنزل الا من كنان نفسها او قطنها فليس الغزل سببا للملكة للمغزول عادة فلا يستقيم جواب ابى حنيفة رحمه الله فيه اه (قوله والمعناد هو المراد وذلك سبب ملكه الخ) معنى كونه سببا كونه كما وقع ثبت الحكم عنده وكون الغزل في العادة يكون من قطن مملوكه يستلزمه كونه كما وقع ثبت عند ملك الزوج في المغزول ولهذا فارق مسألة التسرى حيث لا يحنت فيها بالثراء بعد الحلف لان الاضافة الى التسرى ليست اضافة الى سبب الملك لان الملك لا يثبت عند التسرى اثره بل هو اى الملك مقدم عليه اى التسرى كذا في الفتح

كان ذلك مقيدا بحال الولاية والى وان لم يذ كر فان اعلم حال ولا يثرو الاحنت وبعد ما عزل لم يلزم الاعلام (والضرب والكسوة والدخول عليه مقيد بالحياة) يعنى لو حلف على ضرب فلان او كسوته او الكلام معه او الدخول عليه كان ذلك مقيدا بحياته حتى لو فعل هذه الافعال بعده وتلا يكون بارا لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في قبره بوضع فيه قدر من الحياة وكذا الكسوة اذ يراد به التملك عند الاطلاق وهو في الميت لا يتحقق الا ان نوى به التسرى وكذا الكلام لان المقصود منه الافهام والموت ينافي ذلك الدخول فان المقصود منه ذيارته وبعد الموت يزاري قبره لاهو (لا العسل) يعنى لو حلف على غسل فلان لا يتقيد بحياته لان العسل هو الاسالة ومعناه التطهير وهو يتحقق في الميت (والقريب) مقيد بما دون الشهر في يقضين دينه اى قريب فالشهر) وما زاد عليه (بعيد) ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر (مدشهر او خنقها وعضها كضربا) يعنى لو حلف لا يضرب امرأته فمدشهرها او خنقها او عضها حث لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنت في حال الملاعبة لانه يسمى بمزاح لا ضربا (قال) لامرأته (ان لبست من غزلك فهدى) اى فاللباس صدقة تصدق بها في مكة (فاشترى) الزوج (فطنا فعزلته) المرأة (ونسج) وخبط (ولبس) الزوج (فهو) اى اللباس (هدى) عنه ابى حنيفة وقال ليس عليه ان يهدى حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف لان النذر انما يصح في الملك او مضاف الى سببه ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسبابه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعناد هو المراد وذلك سبب ملكه ولهذا يحنت اذا غزلت من قطن مملوكه وقت النذر لان القطن لم يذ كر حتى اذا ذكر بان اضافته الى نفسه وقال ان لبست من غزلك من قطنى فهدى بالاجماع (عقد لؤلؤ لم يرصع وخاتم ذهب حلى لاختام فضة) يعنى لو حلف لا يلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ لؤلؤ غير مرصع لم يحنت عند ابى حنيفة وقال لا يحنت لانه

بمكة لان مدلول الهدى خاص بما يكون بمكة والصدقة لا يختص بها (قوله من قطن ملكه يوم حلف) بمعنى وقت حلف (قوله وله ا) غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج) كذا في الهداية وقال الكمال والواجب في ديارنا ان يفتى بقولها لان المرأة لا تنزل الا من كنان نفسها او قطنها فليس الغزل سببا للملكة للمغزول عادة فلا يستقيم جواب ابى حنيفة رحمه الله فيه اه (قوله والمعناد هو المراد وذلك سبب ملكه الخ) معنى كونه سببا كونه كما وقع ثبت الحكم عنده وكون الغزل في العادة يكون من قطن مملوكه يستلزمه كونه كما وقع ثبت عند ملك الزوج في المغزول ولهذا فارق مسألة التسرى حيث لا يحنت فيها بالثراء بعد الحلف لان الاضافة الى التسرى ليست اضافة الى سبب الملك لان الملك لا يثبت عند التسرى اثره بل هو اى الملك مقدم عليه اى التسرى كذا في الفتح

(قوله وقبل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما) كذا في الهداية وقال الزبلي وفي الكافي قولهما قرب الى عرف ديارنا ففتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد وعلى هذا الخلاف اذا لبس فقد زبر جدا وزمر دغير مرصع اه (قوله وان تختم بخاتم فضة لا يحنت) قال الزبلي وذكر في النهاية منزبا الى القوائد الظهيرية ان خاتم القضة اذا صبغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذات فص يحنت وهو الصحيح اه وقيد بالختم لانه لو لبس سوارا او خنجر او قلادة او قرطا او دملوا جاحنت بذلك كله ولو من فضة كذلك الفتح (قوله) او لا يتم على هذا الفراش فنام على فراش فوفته) كذا في الهداية وقال الكمال وروى عن ابي يوسف رواية غير ظاهرة عنه انه يحنت لانه يسمى نائما على فراشين فلم تقطع النسبة ولم يصرا حدهما تعال الآخر وحاصله ان كون الشيء ليس تعالته مسلما ولا يضربا نفيه في الفراشين بل كل اصل نفسه ويحقق الحنت بتعارف قولنا نام على فراشين وان كان لم يماسه الا اهلي اه (قوله قرام) هو الستر المنقش والقرمة الحبس وهو ما يسط فوق النال وقبلهما ٥٤ ﴿ بمعنى كذا في المغرب (قوله) وبفعله يقع على

مرة) قال الكمال سواء كان مكرهه هابه او ناسيا اصيلا او وكبلا واذا كانت العين مطلقة لا يحنت حتى يقع اليأس من الفعل يموت الخالف او فوات محل الفعل وان كانت مقيدة مثل لا اكله اليوم سقطت بفوات محل الفعل قبل مضي الوقت هدهما على ما سلف في مسألة الكوز خلافا لابي يوسف ولومات الخالف قبل مضيه لا حنت عليه ولا كفارة ولو جن الخالف في يومه حنت هذا خلافا لاجد اه (قوله) بعلى المشى الى بيت الله قال الكمال اي اذا اراد به الكعبة والوراد بعض المساجد لم يلزمه شيء وكذا لا يلزمه شيء بقوله على المشى الى بيت المقدس او مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) او الكعبة كذا على المشى الى مكة او بمكة بالباء كما في الفتح (قوله) ماشيا اي من بيته على الراجح لان من حيث يحرم من المقات واذا كان الناذر بمكة اختلفوا في لزوم المشى حال ذهابه الى العمرة الى ان يجاوز الحرم او لا يلزمه

حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يحلي به عرفا الامر صعا ومبنى الايمان على العرف وقبل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به منفردا معتاد وان تختم بخاتم ذهب حنت لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال وان تختم بخاتم فضة لا يحنت لانه ليس بحلي عرفا ولا شرطا حتى ابيح استعماله للرجال (حالف لا يجلس على الارض يجلس على بساط او حصير او لا يتم على هذا الفراش فنام على فراش فوفته) او لا يجلس على هذا السرير يجلس على سرير فوفته لم يحنت) اما الاول فلانه لا يسمى جالسا على الارض واما الثاني والثالث فلان مثل الشيء لا يكون تعالته فقطع النسبة عن الاول (ولو حال بينه وبينها بابه) في الصورة الاولى (او جعل على الفراش قرام او على السرير بساط او حصير) في الصورتين الاخيرتين (حنت) اما في الاولى فلان لبسه تبع فلا يعد حائلا واما في الثانية فلان القرام تبع للفراش فيعد نائما عليه واما في الثالثة فلان الجلوس على بساط او على حصير فوق السرير جلوس على السرير لان الجلوس عليه في العادة كذلك قوله على هذا السرير اشارة الى ان ما وقع في الهداية والوقاية والكفر من تكبير سرير كانه سهو من التامخ اذ على هذا لا يستقيم قول الهداية بخلاف ما اذا جعل فوفته سرير آخر لانه مثل الاول فان هذا لا يستقيم الا في المعين بل الصواب ما في الكافي من تعريف السرير فليتأمل (لا يفعله يقع على الابد) يعني اذا قال والله لا افعل كذا وجب ان لا يفعله ابدا لانه في المعنى نكرة في سياق النفي (وبفعله) يقع (على مرة) لانه نكرة في سياق الاثبات (بعلى المشى) يعني بقوله على المشى (الى بيت الله او الكعبة) سواء كان فيها او في غيرها (بجبهه عليه حج او عمرة ماشيا ودم ان ركب) وفي القياس لا يجب عليه شيء لا لزامه ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل لكنه مستحسن بالاثرائه من على رضى الله عنه

المشي الابد رجوعه قال الكمال والوجه يقتضي لزومه بما قدمناه في الحج من انه يلزمه المشى من بلدته اه (قوله) لا ود ان ركب) قال في الهداية والتبيين وان شاء ركب وارق دماه فاستفيد منه التخيير بين المشى والركوب (قوله) لكنه مستحسن بالاثرائه من على رضى الله عنه) كذا في الهداية وقال في العناية قال محمد رحمه الله في الاصل بلغنا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال من جعل على نفسه الحج ملشيا حج وركب وذبح شاة لركوبه كذا في بعض الشروح وليس بمطابق لما نحن فيه لجواز ان يكون ذلك فعين جعل على نفسه الحج ماشيا بغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقال آخرون روى عن علي رضي الله عنه انه اجاب في هذه المسئلة بأن عليه حجة او عمرة وهذا مطابق وقد روى شيخنا رحمه الله في شرحه ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى بيت الله فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تحرم بحجة او عمرة اه قلت المطابق وما بعده لا يستفاد منه التخيير بين الركوب والمشى فالمدعى اعلم ويرد على الطلاق التخيير ما قد ورد في بعض الطرق وانها اي اخت عقبة بن عامر لا تطبق ذلك اي المشى

(قوله او المشى الى الحرم او المسجد الحرام) هذا عند ابى حنيفة وقالا في قوله على المشى الى الحرم او المسجد الحرام عليه حجة او عمرة
كذا في اثني عشر (قوله وفي لا يصوم حنث بصوم ٥٥ ساعة) نص محمد في الجامع الصغير وهو الاصح خلافا لذكره الترمذي

انه لا يبحث عنه تعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفساد الا اذا كانت في الماضي كافي الفتح (قوله وفي لا يصلي ركعة) شامل لحسنه بالصحة والفساد ولو قيد بذكر الركعة لا يبحث بالفساد لما قال في الفتح عن الذخيرة ومثله في قاضيخان والبرازي لو قال لعبدته ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعنى ولو صلى ركعتين عني بالركعة الاولى لانه في الصورة الاولى ما صلى ركعة لانه انما انتهى عنها فيما يمنع الصحة لو فعلت بخلاف ما اذا صلى شغاه ولو حلف لا يصح فهو على الصحيح دون الفاسد كافي البحر من الظهيرية (قوله ولو ضم صلاة فبشفع) اختلفوا في وقت حنثه والظاهر انه ان عقد يمينه على مجرد النقل وهو اذا سلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل الفعدة لان الحق ان الاركان الحقيقية هي الخمسة والفعدة ركن زائد على ما تحرروا واما وجبت للغنم فلا تعتبر كنافي حق الحنث وان عدها على الفرض كصلاة الصبح او ركعتي الفجر ينبغي ان لا يحنث حتى يقعد كما في الفتح (قوله وكذا لو قال لامته) يعني وكذا يحنث لو قال لامته الخ وليس الاشارة للطلاق كما هو منه ظاهر العبارة والمصنف شرح منته بعبارة الهداية وشرح الزيلعي بعبارة الهداية (قوله بخلاف جزاء الطلاق) كذا في الهداية والاضافة بانية (قوله لانه لا يصلح الضمير الجزاء صرح به في العناية بقوله لانه اي الجزاء وقوله لا يصلح للتعديد يعني لا يفتقر الجزاء للتعديد بحياة

لا شئ بل الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشى الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا والمروة) لان التزام هذه الافعال بهذه العبارات غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانه ليست بقرينة مقصودة (قال لعبدته ان لم احج العام فانت حرفصهدا بنجره بالكوفة لم يعنى) العبد عندهما وقال محمد يعنى لانها شهادة على امر معلوم وهو الضحية ومن ضرورته انقضاء الحج فيتحقق الشرط ولها انها قامت على النفي لان المقصود منها في الحج لا ايات التضحية اذ لا مطالب لها فصار كما اذا شهد انه لم يحج العام فانه ان هذا النفي ما يحيط به علم الشاهد ولكنه لم يميز بين نفي ونفي تيسيرا كذا في الهداية والكافي وغيرهما من كتب الفروع ولكنه مخالف لما تقر في كتب الاصول ان النفي اذا كان محصورا احاط به علم الشاهد كان مثل الانيات (في لا يصوم حنث بصوم ساعة بنيت) يعني حلف بانه لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات في النهار على قصد التقرب (ولو ضم يوما او صوما لا) يحنث (حتى ين يوما) لان المراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك باتمامه الى آخر اليوم (وفي لا يصلي) حنث (ركعة لا ينادونها) يعني لا يحنث بالقيام او القراءة او الركوع وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشرع في الصوم وجه الاستعسال ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فاليات بكما لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في باقي الاجزاء (ولو ضم صلاة فبشفع لاقبل) اذ يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان اللهم من البتراء (وبان ولدت فانت كذا) يحنث (بولدميت) يعني لو قال لامرأته ان ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طقت وكذا لو قال لامرأته ان ولدت ولدا فانت حرة فولدت ميتا لان المولود ولد حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى ينقض به العدة والدم بعده نفاس وامه وام ولد له فتمحق الشرط (وفي ان ولدت) ولدا (فهو) اي الولد (حرف حق الحي ان ولدت ميتا حيا) عنده وقال لا يعنى لان الشرط تحقق بولادة الميت كاذكر نانا تحلت اليمين لالي جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وله ان يطلق اسم الولد مقيد بوصف الحياة تحجما لكلام العاقل اذ لو لم يتقيد به لغالاه قصد اثبات الحرية جزاء وهي لا تثبت في الميت فيتقيد به كما اذا قال ان ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح للتعديد (وفي يقضين دينه اليوم وقضاء زبوا و نهرجة او مستحقة او باهه به شيا وقبضه بر) يعني اذا حلف يقضين فلانا دينه اليوم فقضاء ثم وجد فلان بعضها زبوا او نهرجة او مستحقة لم يحنث لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا ولو تجاوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر

الولد لاستغناء الام عن حياته فلم يكن الشرط للطلاق والعناق الا الولادة وقد تحققت (قوله وفي يقضين دينه اليوم الخ) كذا الحكم لو حلف رب الدين فقال ان لم اقبض مالي عليك اليوم او ان لم استوف كافي الفتح (قوله او باهه به شيا وقبضه) كذا في الهداية وليس القبض قيدا احترازا بالمسئذ كره المصنف فكان عليه ان لا يشترط القبض

(قوله وقد تحققت بالبيع) أي بغير داليع تحقفة المقاصة (قوله فكانه شرط القبض لتقرر انقضاءه) كذا في الهداية يشير إلى أن ما وقع في الجامع الصغير من التقييد بالقبض ليس احترازاً بل لأنه من قبض على القبض تأكيداً للبيع ليتقرر الدين على رب الدين لأن الثمن وإن وجب بالبيع لكنه على شرط السقوط لجواز أن يملك المبيع قبل القبض كذا في الفتح وقال الزيلعي اشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقاً لأنه شرط البراءة (قوله لا أي لا يبر) لم يتعرض للحث في المسائل الثلاث ويحتمل بمعنى اليوم في إعطاء السوتوقه والرصاص لكون البيوع مؤتمنة باليوم وأما في الهبة فكذلك في غير المؤتمنة لما قال الكمال إذا وهبه وكانت البيوع مقيدة وقبل الهبة والوقت باق لم يبر يحتمل ولا يستلزم ارتفاع القبضين وهما البر والحث لأن القبضين الذين ﴿ ٥٦ ﴾ يجب صدق أحدهما دائماً في الأمور الحقيقية

كوجود زيد وعدمه أما في الأمور الشرعية فأنما ثبت حكمهما مادام السبب قائماً فإذا فرض انتزاعه انتفى الحث والبر وإن كانت البيوع مطلقاً فلا شك أنه يحتمل بالاتفاق لأن التصور لا يشترط بقاؤه في البيوع المطلقة في الابداء وحين حلف كان الدين قائماً فكان تصور البر ثابتاً فأنعدت ثم حثت بعد مضي زمن بقدر فيه على القضاء بالياس من البر بالهبة اهـ (قوله) فان قبض دينه في وزنيتين (المراد تعدد الوزنات لا خصوص التنتين والحيلة أن يبقى على الدينون درهمان إذا تعدد المجلس) (قوله ولا في أن كان لي الأمانة) في جعله من حلف الفعل تأمل (قوله لا يشم) بفتح الياء والشين مضارع شمت الطيب بكسر الميم في الماضي هي اللغة المشمورة النصيحة كذا في الفتح (قوله) ان شم وردا) يعني قصد افلوج وجرده بلا قصد ووصلت الرائحة إلى دماغه لم يحث كلفي الفتح (قوله) لأنه اسم لسا لاساق له) كذا في الهداية وقال الكمال وفي المغرب الریحان كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء ما لساقة رائحة طيبة كما لورقه وقيل في

وكذا التبرجة وقبض المستحقة صح ولا يرتفع برده البر التحقق وكذا الوبايع من الدائن عبد الله وقبضه بر لأن قضاء الدين طريقه المقاصة لأن الدينون تقضى بأمثالها لا بأعيانها وقد تحققت بالبيع فكانه شرط القبض ليتقرر انقضاءه (ولو كان) ما قضاه (سوتوقه) أو رصاصاً أو هبة أي الدائن الدين (له) أي للمدين (لا) أي لا يبر أما السوتوقه والرصاص فلأنهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم والله أعلم فلهذا المقاصة (وفي الآية من دينه درهمان) درهم لم يحتمل حية من بركة متفرقة غير ضرورية) يعني إذا حلف لا يقبض دينه درهمان درهم فقبض بمنته لم يحتمل حتى يقبض كله متفرقاً لأن الشرط قبض الكل بوصف التفرق لأنه أضاف القبض إلى دين معرف بالاضافة إلى نفسه فينصرف إلى كله فلا يحتمل إلا به فان قبض دينه في وزنيتين لم يتشاغل بينهما إلا بعمل الوزن لم يحتمل لأنه ليس بتفريق إذ قد يتعذر قبض الكل دفعة في العادة فيكون هذا القدر مستثنى منه وإليه أشار بقوله غير ضروري (ولا في أن كان لي الأمانة فكذا) ولم يملك الا خمسين) يعني إذا قال ان كان لي الأمانة درهم فكذا ولم يملك الا خمسين درهما لم يحتمل لأن المقصود منه عرفاً نفي ما زاد على المائة وكذا إذا قال غير مائة أو سوى مائة لأن كلها إذا استثناء (ولا) أي لا يحتمل (في لا يشم ریحاناً ان شم وردا) أي اسم لاساق له ولهما سابق والبنفسج والورد يقع على الورق حتى لو حلف لا يشتري بنفسجاً أو ورداً فاشترى ورقهما يحتمل ولو اشترى دهنهما لا يحتمل لأنهما يقعان على الورق لا الدهن في عرفنا كذا في الكافي

باب حلف القول

(حنت في لا يكلمه ان كلفه) أي ما يقظله) لأنه كلفه واسمه فيحتمل ولو لم يوظفه ذكر القدوري أنه ان كان بحيث يسمع ولو لم يكن قائماً وأصغى إليه أذنه يحتمل والخنار الاول (و) حنت (في لا يكلمه) إلا بأذنه ان أذن ولم يعلم فكله) لأن الأذن مشتق من الأذان بمعنى الأعلام أو من الوقوع في الأذن وكل ذلك لا يتحقق إلا بالسمع (و) حنت في لا يكلم (صاحب هذا الثوب فباهه فكله) لأن هذه الاضافة

عرف أهل العراق اسم لاساق له من البقول بماله رائحة مستلثة وقيل اسم لاليس له شجر ذكره في المبسوط ثم قال (لا) الكمال والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا هذان ذلك كله لأن الریحان متعارف لنوع وهو ریحان الحامح وأما كون الریحان الترنجبي منه فيمكن أن لا يكون لأنهم يلزمونه التقييد فيقال ریحان ترنجبي وعندما يطلقون اسم الریحان لا يشم منه إلا الحامح فلا يحتمل

باب حلف القول

الابسين ذلك النوع اهـ وقال صاحب البحر ما قاله الكمال هو الواقع في مصر (قوله والخنار) هو الاول قال في البرهان وهو الظاهر (قوله) لأن الأذن مشتق من الأذان) يريد به الاشتقاق الكبير

(قوله وان باهه بما بانا لا يعتق) قال الزبلي وبني ان نحل العبد لوجود الشرط وهو البيع حقيقة اه (قوله يعني ان حلف لا يبيع
 يحنت بالبيع الفاسد) فاضرع من افادة المثل لانه شامل لما اذا كان الحالف هو المشتري ولما اذا حلف شخص انه لا يبيع ولا يشتري وقاصر عن
 شرحه صورة البيع الموقوف فنقول اذا كان البيع فاسدا وكان الحالف هو البائع ينظر ان كان العبد في يد المشتري مضمونا عليه مثل غصب
 لا يعتق لانه كاتم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وبني ان نحل العبد للصحيح البات وان كان العبد في يد البائع عنق
 لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري ﴿ ٥٧ ﴾ هو الحالف بعنقه فاشتره فاسدا وهو في يده مضمون بمثل غصب يعتق

لادخوله في ملكه كاتم البيع والا فلا واذا
 كان البيع او الشراء موقفا فالصدور عن
 فضولي فبحنت به لوجود البيع حقيقة
 وجود ركنه وشرطه ومجمله وكذا حكما
 على سبيل التوقف كافي التبين (قوله
 اودبر) اي تدبير مطلقا (قوله لوجود
 المعلق عليه) هو: م البيع او وقوع اليأس
 عنه بفوات المطالبة فيحنت وهو الصحيح
 ولا يعتبر توهم منع اليأس بارتداد الامة
 وقضاء القاضي ببيع المدبر ولحق العبد
 الذي يدار الحرب كافي الفسخ (قوله
 وحنت بفعله وفعله وكيله) لو قال ما مورده
 لكان اولي ليشمل رصوله لانه يحنت
 بالرسالة في هذه الاشياء وكان يستغنى عن
 ايراد الاعتراض على التوكيل بالا
 ستفراض (قوله ووجهه ان الوكيل فيها
 سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى
 الامر) اي فيما له حق من الامور
 المذكورة وذلك لانها منقسمة الى ثلاثة
 انواع الاول ما يرجع حقه الى الامر
 الثاني ما لحقوق له اصلا الثالث ما هو من
 الافعال الحسبة ذكروه في البحر او نوى
 الباشرة بنفسه فقط صدق قضاءه وديانته فيما
 كان من الحسبيات كالضرب والذبح
 وصدق ديانته فقط فيما كان من الحكيميات
 كالتزوج والطلاق كافي الفسخ (قوله

لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لعني في التوب ولا يحنت اذا كلم المشتري
 في راديه الذات (و) حنت (في لا يكلم هذا الشاب فكله شيئا) لان الحكم تعلق بالذات
 لان الصفة في الحاضر لقو وهذه الصفة ليست بداعية الى العبد لتعتبر كامر (و) حنت (في
 هذا حران بعته او شريته ان عقد بالخيار) يعني اذا قال لعبد هذا احران بعته فبانه على
 انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج من ملكه وقد وجد الشرط فيه ولو قال لعبد الغير ان اشترته
 فهو حر فشره بالخيار يعتق اما عندهما فلانه دخل في ملك المشتري واما عنده فلانه معلق
 العتق بالشراء لا بالملك والمعلق بالشرط كالمجزئ عند وقوعه فكانه قال بعد الشراء بالخيار
 هو حر ومن اشترى عبدا بالخيار واهتقه بعد الشراء سقط خياره ويشت الملك بمقتضى
 الاتفاق سابقا عليه كذا هنا بخلاف قوله ان ملكتك فانت حر فاشتره بالخيار لا يعتق
 لان شرط الحنت وهو الملك لم يوجد لان المشتري بالخيار لا يملكه عند ان حنيفة فلم يترن
 الجزاء وان باهه بما بانا لا يعتق لان البيع كاتم زال الملك والجزاء لا ينزل في غير الملك
 (و) حنت (بالفاسد الموقوف) يعني اذا حلف لا يبيع يحنت بالبيع الفاسد او وجود حده
 وهو التملك والتملك من الجانبين (لا الباطل) لانفاء حده (و) حنت (في ان لم ابعه فكذا
 فاعتق اودبر) لوجود المعلق عليه (و) حنت بفعله وفعله وكيله في حلف النكاح
 والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض
 والاستقراض (اقول هدم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل
 بالاستقراض باطل فيجب ان لا يترتب عليه الحنت لان الباطل لا يترتب عليه الحكم
 (والايداع والاستيداع والامارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء الدين
 وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل) يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فان
 تزوج بنفسه او زوجته وكيله يحنت وكذا حال سائر الصور ووجهه ان الوكيل
 فيها سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى الامر فكان الامر فعل نفسه (و)
 حنت (بفعله فقط) اي دون فعل وكيله (في حلف البيع والشراء والاجارة
 والاستئجار والصلح عن مال والخصومة والقسمه وضرب الولد) وانت خير بان
 ما برد في الاستفراض وارد ههنا في ضرب الولد لان الضرب فعل حمى لا ينتقل
 من محل الى آخر الا اذا صح التوكيل وصحبه في الاموال فيصح بالنظر الى العبد
 وبطل بالنظر الى الولد (ولا يحنت في لا يتكلم فقرأ القرآن او حج او هلل او كبر

اي دون فعل وكيله في حلف البيع الخ (درر ٨ ن) قال في البرهان الا اذا نوى التوكيل ايضا لانه شدد الامر على
 نفسه او كان ذا سلطان لا يباشر هذه الامور بنفسه عادة فيبتدئ يحنت بالتفويض فان كان باشر تارة وبفوض اخرى يعتبر الغالب اه
 (قوله وضرب الولد) اي الصغير وقاله الكمال مقنضه عن فالحنت بالامر بضرب الولد يقال فلان ضرب ولده بامر مؤدبه بذلك
 (قوله ولا يحنت في لا يتكلم فقرأ القرآن او حج او هلل او كبر في صلته) متفق عليه وهو استحسان والقياس الحنت

(قوله اوخارجها) غير ظاهر المذهب وهو قول شيخ الاسلام خواهر زاده كذا في البرهان واليه ذهب الصدر الشهيد والعتابي ذكره ابن النيبا وقال لكمال اختار المشايخ انه لا يبحث ايضا بجميع ذلك ﴿ ٥٨ ﴾ خارج الصلاة واختير الفتوى من غير تفصيل

بين مقدامين بالعربية والفارسية لان مبنى الايمان على العرف التأخر اهـ لكن نقل في البحر من الواقعات ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يبحث بالقراءة في الصلاة ويبحث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يبحث مطلقا قال صاحب البحر فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى اهـ قلت الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف التأخر ولما علمت من اكثرية الصحیح له اهـ ونقل من تهذيب القلانسی انه لا يبحث بقراءة الكتب ظاهر او بالمتاقي عرفناه (قوله الان الغاية كحتمى) انما قال ذلك لانها تخالف الشرطية لانه اذا مات زيد سقط الحلف في الغاية كقوله لا اكلمه الا ان يقدم زيد ولا يسقط الحلف في غيرها كقوله انت ما اتي الا ان يقدم زيد فانه ان قدم فلان لا نطاق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت لانه لا تمتد الاستثناء لعدم الجانسة بين الطلاق والقدم كان جازما على الشرط اولى من جازما على الغاية لان الطلاق لا يحتمل التأني كما في التبيين (قوله ان اشار وزالت اضافته جواب الشرط غير ثابت فيما رأيت من النسخ ولا بد منه وهو كما قال في الكنز وفعل لا يبحث (قوله لان اليمين هفتت على عين الخ) لتعليل لعدم الحث المستفاد من جواب الشرط الذي ذكرنا انه محذوف من الذخيرة (قوله وفي غيره اى في غير المشار اليه الخ) هذا

في صلته او خارجها) عندنا لانه لا يسمى متكاملا فاشرعوا عند الشافعي بحث وهو القياس (يوم اكلمه) يقع (على الملون) بمعنى اذا قال له بعد ان حري يوم اكلم فلان يقع على الليل والنهار للمران اليوم اذا قرن بفعل غير متدبر اذ به مطابق الوقت (وصح نية التمار لانه مستعمل فيه ايضا عند ابن حنيفة وعند ابن يوسف لا يصدق قضاء لكونه خلاف المتعارف (وليلة اكلمه) يقع (على الليل خاصة) لان الليل لا يستعمل في مطلق الوقت (الان) اى لفظ الا ان لغاية كحتمى ففى لا اكلمه الا ان يقدم زيد وحتى يقدم يبحث ان كلفه قبل قدمه والافتاء ضرب المدة (لا يكلم عبده) اى اذا قال لا يكلم عبد فلان (او لا يلبس ثوبه او لا يدخل داره او لا يأكل طعامه او لا يركب دابته ان اشار) الى المضاف بأن قال عبده هذا مثلا (وزالت اضافته) بان اخرجه من ملكه (لا يبحث) لان اليمين هفتت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تليق اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم بشر لان هذه الايمان لا يقصد هجرانهم والذوات اهل لاذى من ملاكها واليمين تنعقد بمقصود الحالف فصار كانه قال مادام فلان (كان مجرد) يعنى لا يبحث ان تجرد الملك في هذه الاشياء اجابا بان اشترى فلان عبدا او ثوبا آخر او دارا او دابة اخرى (وان لم بشر) اى اضاف الى فلان ولم بشر الى المضاف (لا يبحث بعد الزوال) اى زوال الاضافة لانه مقدم عليه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يبحث (ويبحث بالتجدد) اى يبحث بالفعل في التجدد ملكا لان اللفظ مطابق فيجرى على اطلاقه (وفي الصديق والزوجة يبحث في المشار اليه بعد الزوال) اى وحلف لا يكلم صديقي فلان هذا اوزوجة فلان هذه فكلم بعد زوال الصداقة والزوجة يبحث اجابا لان الحر مقصود بالهجران فكانت الاضافة للتبريد المحض والداعى لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لانه لم يعين اى اهل لا يكلم صديقي فلان لان فلانا عدولى فلا يشترط دوامها بخلاف ما مر ان فلان تلك الايمان لا يجر لتواترها ما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه لم يسته وسقوط منزله الحق بالجاءات فكانت الاضافة معتبرة فلا يبحث بعد زوالها (وفي غيره اى المشار اليه بان قال لا اكلم صديقي فلان اوزوجة فلان فالنسبة بان صادى صديقه او بان امرته فكلم (لا) اى لا يبحث لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل فاذا ترك الاشارة اليه دل ذلك على الحتم اذ لو كان لعينه لعينه فلا يبحث بعد زوال الاضافة مع وجود هذا الاحتمال (حين وزمان بلانية نصف سنة نكر او عرف) لان الحين يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فيمجان الله حين تمسون الآية وقد يراد به اربعمون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به سنة اشهر قال الله تعالى لئن لم يؤتى بها كل حين فمصره ابن عباس رضى الله عنهما في هجرتة اشهر وهذا وسط فينصرف اليه والزمان يستعمل استعمال الحين (وما) اى بالنية (مانوى) لانه نوى حقيقة

اذ لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى مانوى لانه نوى محتمل كلامه كما في التبيين (قوله حين وزمان بلانية نصف سنة) (كلامه)

قال الكمال ويعتبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لأصوص حينها وزمانا كان له ان يعين اى ستة اشهر شاء اهـ

(قوله ودهر لم يدرك) يعني اذا لم تكن له نية كافي البرهان اه فان قيل ذكر في الجامع الكبير اجوه وايقين قال ان كنه دهورا او شهورا
 اوسنيئا او جمعا او اياما يقع ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال ابو حنيفة لا ادري الدهر قلنا هذا تقربيع لمسئلة الدهر على
 قول من يعرف الدهر كافر مع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الفضا، رحمه الله تعالى اه ونقل التوقف عن
 الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام واقداحسن شيخ الاسلام برهان الدين بن ابي شريف حيث
 قال حل الامام ابو حنيفة دينه ان قال لا ادري لتسعة اسئلة اطفال اهل الشرك ابن محلهم وهل الملائكة الكرام مفضلة
 ام انبياء الله ثم اللحم من جلالة اني يطيب الاكل له. وبالدهر مع وقت الختان وكلبهم وصف العلم اى وقت حصوله والحكم من
 حنفي اذا ما بال من فرجيه مع سور الحرام تشككه واجاز نقش الجدار لمجرد من وقته ام لم يجز ان يفعله انتهى كذا نقلته
 من خط استاذي شيخ الاسلام محمد الحبي امتنع الله بحياته اه قلت ولا يخفى ان الدهر في كلام هذا الناظم معروف وهو لم يتوقف
 فيه الامام الاظم بل في المنكر اه وقال ٥٩ صاحب البحر توقف الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى في اربع عشرة

مسئلة كافي السراج اوهاج اه (قوله
 وايام حال كونها منكورة ثلاثة) نحو الصحيح
 كافي الجامع الكبير وذ كر في الاصل انه
 يقع على عشرة ايام قال في البرهان واكثر
 مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر
 في الجامع (قوله وايام والتمور
 عشرة) كذا السنون والجمع والدور
 والازمنة بالتعريف عشرة من تلك حتى
 يلزمه في الازمنة خمس سنين لان كل
 زمان ستة اشهر عند عدم النية عند ام
 وقال في الايام بصرف اليايام الاربعة
 وفي التمور الى اثني عشر شهرا وفي ايقان
 الى جميع العمر وهو الابد كذا في الفتح
 (قوله ضم وحده متق الثالث)
 احتزبه عمال وقال واحدا فانه لا يعتق
 والفرق بينهما ان وحده يقتضى الانفراد
 في الفعل المقرون به ونفي مشاركة الغير
 ايام في ذلك الفعل ولا يقتضى الانفراد في
 الذات واحدا يقتضى الانفراد في الذات
 وتا كيد الموجب فلم يتعلق الحكم به فلم

كلامه (ودهر لم يدرك) قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الدهر منكر الادري ماهو اى باى
 شى يقدر وعندنا نصف سنة سكن وزمان (والدهر) معرفة براده (الابد) عرفنا
 (وايام) حال كونها (منكورة ثلاثة) لانه جمع ذكر منكرات فيتناول اقل وهو الثلاثة
 (وايام كثيرة وايام والشهور عشرة) (يعنى اذا قال لعهده ان خد متنى ايام كثيرة فانت
 حرفى عندنا حنيفة عشرة ايام لانهما اكثر ما يتناول اسم الايام والقالا بسبعة ايام وان
 حاتف لا يكلمه الايام فعلى عشرة عنده وعندنا على ايام الاسبوع وان حاتف لا يكلمه
 الشهر فعلى عشرة اشهر عنده وعلى اثني عشر شهرا عندنا لان الامم لله هود وهو
 ما ذكر لانه يدور عليها لانه جمع معروف فينصرف الى اقصى ما يدكر بافظ الجمع
 وهو عشرة (قال اول عبد اشترىه خراف اشترى عبدا عتق) اذ لا يحتاج اوليته الى شراء
 عبد آخر (واو) اشترى (عبدين ثم آخر فلا) اى لا يعتق واحدا منهم (اصلا) لان اول
 فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد (فان ضم وحده عتق الثالث) اوجود
 الاولية فيه (وفي آخر عبده) اى اذا قال آخر عبد اشترىه حر (ان مات) الخائف (بعد
 شراء عبد لا يعتق) لان الآخر لا بد له من الاول ولم يوجد (وان اشترى عبدا) آخر ثم
 مات عتق (الاخر اتفاقا) (يوم شرى من الكل) عنده به عندهما يوم مات من الثلث لان
 الاخرية تحققت بالموت فاعتق عند الموت فيكون من الثلث وله ان كونه آخر عند الشراء
 يتبين بالموت فاعتق من ذلك الوقت (وبكل عبد يشرى بكذا فهو حر عتق اول ثلاثة
 بشره ومنه تفريق) لان البشارة اسم لخبر بغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف
 وهذا انما يحقق من الاول (و) عتق (الكل ان يشعروه معا) لانها تحققت من
 الكل (صح شراء ابيه بالكفارة) يعنى ان اشترى اياه بنوى من كفارة بئنه اجزاء

يعتق الاذاتوى معنى التوحد في حالة الشراء وتماهه في التبيين والفتح وقال صاحب البحر واذا كان مجرورا فهو صفة للعبد
 فهو كوحده اه (قوله وفي آخر عبد) لم يدكر حكم الوسط ولا يكون الا في وتز لا شفع فاذا اشترى عبدا ثم عبدا فالثاني
 وسط فاذا اشترى رابعه اخرج من الوسط فاذا اشترى خامسا صار الثالث وسطا وهكذا كافي البحر من البدائع (قوله يوم شرى من
 الكل عنده) يعنى ان كان شراؤه في صحته كافي التبيين (قوله متفرقين) كذا في الهداية وقال الكمال اى متعاقبين اه ولو كتب
 احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الاذاتوى المشافهة واو ارسل اليه رسولا يعتق في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا ينجث الا
 بالمشافهة وبشترط الصدق في البشارة وفيمن اخبرني بقدم زيد بخلاف من اخبرني ان فلانا قدم فانه ينطلق على الكذب والصدق
 كذا في البحر (قوله صح شراء ابيه للكفارة) اشار به الى انه لا يجوز به عنها بالارث لانه ثبت فيه الملك بلا اختيار فلان تصور النية به
 اه ويجزىه عن الكفارة اذ انما منها عند قوله بية او وصية او صدقة لسبق النية بخيارا في السبب كما نص عليه في الفتح

والتيين وقد ذكره صاحب البحر بحثا ثم قال ولم اراه منقولا صريحا لكنه زاد في بحثه ما اذا جعل مهر الجزاء الله من سبعة المشكور
 خيرا اه ولا يخفى انه اذا جعل بدلا عن خلع او صلحا عن دم ونحوه يكون كذلك مجزيا بالنية عند قوله (قوله وكذا ابنه) لو قال وكذا
 كل قريب محرم لكان اولى لشموله (قوله لان الشرط قران النية بعملة العتق وهي اليمين) اى ولم يوجد حتى لو اقترنت النية به بان قال ان
 اشتريتك فانت حر من كفارة يميني فاشترى فاشترى جاز عنها لا قران النية بالعملة كافي للتيين وسيد ذكره المصنف (قوله واما الشراء فشرطه مفعود)
 لفظة مفعو وزائدة يحتل بها فهم الكلام (قوله وبان تسريت) التسرى هنا تفعل هو ٦٠ من السرية وهو انجازها والسرية بالضم

وكذا ابنه خلافا لفر والشافعي (لا) شراء (من حلف بعتقه) يعنى اذا قال ان اشتريت هذا
 العبد فهو حر فاشترى بنوى به كفارة يمينه لم يجزئه لان الشرط قران النية بعملة العتق وهي
 اليمين واما الشراء فشرطه مفعود فان العتق عند الشراء انما يضاف الى اليمين السابقة ولم
 توجد نية الكفارة وقت اليمين (ولا) شراء (متولدة بنكاح علق حقهها من كفارته بشرائها)
 يعنى قال لامة قد استولد لها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة من كفارة يميني ثم اشترىها
 فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا
 تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لفته ان اشتريتك فانت حرة من كفارة
 يميني حيث يجزئه حقهها اذا اشترىها لان حريتها غير مستندة الى امر آخر وقد قارنته النية
 (وبان تسريت امة فمى حرة تعتق من تسراها وهي ملكه حينئذ) لان اليمين انعقدت في
 حقها المصادق للملك (لا من شرىها فتسراها) فانها لا تعتق وقال زفر تعتق لان التسرى
 لا يكون الا في الملك فكان ذكره ذكرا للملك دلالة او ضمرا لانه لا يقول بالانقضاء
 ولنان الملك يصير مذكورا ضرورة التسرى فيقتدر بقدره فلا يظهر في حق صحة
 الجزاء وهو الحرية (و) بعتق (بكل) مملوك الى حرامات اولاده ومدبروه وهبيده
 لوجود الاضافة المطلقة فيهم ثبوت الملك فيهم رقبة وبدا (لامكاتبوه الانبيهم)
 لعدم ثبوت الملك بدورها لهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء مكاتبته (و) بعتق (بهذا
 حرا وهذا وهذا لعبيده) الثلاثة (ثالثهم) في الحال (وخير في الاولين) لان سوق
 كلامه لا يحجب العتق في احد الاولين وتشرىك الثالثه فيما سبق له الكلام
 كأحدهما حر وهذا فالمعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لا احد المذكورين
 باليمين وههنا مباحث شريفة ذكرناها في مرعاة الاصول (كالطلاق) يعنى اذا
 قال لسنوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين
 (والاقرار) يعنى اذا قال لفلان هلى الف درهم او لفلان و فلان كان للأخير
 خمسمائة وخمسمائة بين الاولين (ولام تعلق) مبتدأ خبره قوله الآتى اقتضى
 (بفعل يقبل نيابة الغير كبيع وشراء واجارة وخطابة وصباغة وبناء اقتضى) اى
 اللام (امرء) اى امر ذلك الغير للمتكلم (لخصه) اى تفيد اللام اختصاص ذلك
 الفعل (به) اى بذلك الغير لان وضع اللام للاختصاص وهو لا يتحقق هنا الا بالامر
 المفيد للتوكيل (فلم يحنث في ان بعتك ثوبا ان باعه بلا امره) لان قضاء التوكيل

اما بالاصالة ان كانت من السرور او من
 تغيرات النسب ان كانت من السرور ومعنى
 التسرى عند ابى حنيفة ومحمد رجم الله
 تعالى ان يحسن الامة وبعدها للجماع
 افضى اليها بانه او عزل عنها وعند ابى
 يوسف ان لا يعزل ماءه عنها عرف انه لو
 وطئ امة له ولم يفعل ما ذكرنا من
 التحسين والاعداد لا يكون تسريا
 وان علفت منه فلا يحنث في حلقه لا
 يسرى كفى الفتح (قوله لا من شرىها
 فتسراها) يشير الى انه لو طلق عتق
 غيرها او الطلاق بان يسرى بها يحنث
 ذكره صاحب البحر امره بالحفظ فانه
 غلط فيه بعض معاصريه (قوله لثبوت
 الملك فبهم) اى كلال رقبة وبدوا لولوى
 الذكور دون الاناث صدق ديانة لا قضاء
 ولولوى السود دون غيرهم او النساء دون
 الذكور لا يصدق اصلا ولو قال لمن اتى
 المدبرين في رواية يصدق ديانة لا قضاء
 وفي رواية لا يصدق اصلا كذا في الفتح
 (قوله لا مكاتبوه الانبيهم) كذا معتق
 البعض عند ابى حنيفة كفى الفتح والتيين
 (قوله طلقت الاخيرة وخير في الاولين)
 اشار بان هذا اذا لم يذكر لثاني والثالث
 خبرا فان ذكره خبرا بان قال هذه
 طالق او هذه وهذه طالق فان هذا
 حر وهذا وهذا حران فانه لا يمتنع
 احد ولا تطلق بل يخيران

اختار الاجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاول وحدها وان اختار الاجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت (سواء)
 الاخيران كذا في التيين (قوله وخمسمائة بين الاولين) يعنى فيجب ان شاء منهما وهذا هو الصواب وعليه الفتوى خلافا لما قاله صاحب
 المعنى من ان نصف الاول والنصف الآخر لاخرين قاله الزبيلى (قوله لان وضع اللام للاختصاص) واقوى وجوهه
 الملك فاذا جاورت اللام الفعل اوجب ملكه اى الفعل لا ملك العين وذا ان يفعله بامرء لان نفع ذلك له حتى اودس الحلو ف عليه توبه
 في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير الكلام ان بعت بواكلك وامرك ولم يوجد كذا في البرهان

(قوله هذا نظير التعليق بالعين) اى التعليق والاشارة لقوله متناخضت في ان بعث ثوبالك (قوله واما نظير التعليق بفعل لا يقبل اليابة الخ) تصيب على انه لا فرق بين تقدم اللام على مفعول الفعل او تقدم مفعول الفعل عليها لان هذا الفعل اعنى الاكل والشرب والدخول وضرب الولد لا يملك بالعدو فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما يملك فرجعنا بالقرب منه ولم يذكر المصنف ما لو نوى بأحدهما الآخر كالموتوى بعثت ثوبالك او عكسه وبصدق ديانة وقضاء فيما فيه تغليظ عليه لافا فيه تخفيف لانه نوى ما يحمله كلامه تأخير اللام عن محله في الفصل الاول وبقده على محله في الفصل الثاني والكلام يحتمل التقدم والتأخير كذا في البرهان وقال في البحر لو نوى ما فيه تخفيف صدق ديانة لانه يحتمل كلامه ولا يصدق قضاء والفرق بين الديانة والقضاء لان فى اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها اه (قوله وصحبة غير هادبانه لا قضاء) وعن ابى يوسف انها لا تطلق قضاء ايضا لان كلامه خرج جوابا لها فتعبد بالكلام السابق ﴿ ٦١ ﴾ وهو تزوج غيرها واختاره شمس الائمة السرخسى وكثير من المشايخ وقال قاضيان به اخذ مشايخنا

سواء (ملكه) اى الخطاب ذلك التوب (اولا) بخلاف ما اذا قال ثوبالك فانه يقتضى كونه ملكا ككسبائى (وان تعلق اللام) اى قارن (بمعين او فعل لا يقبلها) اى النابة (كامل وشرب ودخول وضرب الولد) احتراز عن ضرب العلام فانه يقبل نابة الغير (اقتضى ملكه) اى ملك الخطاب لانه كمال الاختصاص (خضت في ان بعث ثوبالك ان باه) اى ثوبه (بلا امره) علم به البائع اولاً بان اخلا المحنوف عليه ثوبه في ثياب الخائف فباعه ولبيع هذا نظير التعليق بالعين واما نظير التعليق بفعل لا يقبل النابة بفعل لا يقبل النابة فهو ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك الخطاب كفى قوله ان اكلت طعاما انك او شربت شرابا لك فانه وان تعلق بالا كل صورة متعلق بالطعام معنى واما ضرب الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك بل يراد به الاختصاص (قالت) امرأة تزوجها (نكحت على امرأة فقال) الزوج (كل امرأة فى) فكذا طمعت الفائلة) لدخولها تحت كل امرأة (وصحبة غيرها) لانه انما قال هذا الكلام لارضائها ومراده غيرها لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء

وذكر في القاية معزيا الى الذخيرة والاولى ان يحكم اذ كان ان جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع كذا في البحر ﴿ تنبيه ﴾ من حلف القول لاداهه يدخل البلد يرفيه بالمتع قولاً اطاعه او عصاه ولنا فيه رسالة والله الموفق بمنه وكرمه تم الى كتاب الايمان بفضل الملك المنان التأليف في اواخر ربيع الثانى سنة اربع وثلاثين والف ختمت بغيره وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الحدود

(الحد) لغة المنع وشرما (عقوبة مقدرة) خرج به التعزير اذ لا تقدر فيه اى ليس له قدر معين فان اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة كسبائى (نجب) اى على الامام اقامتها (حق الله تعالى) فان المقصد الاصلى من شرعة الاتزجار بما يضر ربه العباد خرج به القصاص لانه حق العبد (والزنا) الموجب للحد (وط' مكلف) خرج به وط' المجنون والصبي ووط' يتناول الابلاج المجرى من الاتزال فانه ليس بشرط ههنا كما في الجنابة (في قبل مشناهة) خرج به وط' غير المشناهة كصغيرة

كتاب الحدود

(قوله فان اكثره تسعة وثلاثون الخ) حلة لعدم تقديره لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب كفى البحر (قوله يجب اى على الامام اقامتها) يعنى بعد ثبوت السبب عند الحاكم وعليه

ابتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانما طلب ترك الواجب واما قبل او وصول الى الامام والثبوت عنده بنحو الشفاعة عند الرفع له الى الحاكم ليطلقه ومن قال به الزبير بن صوام وقال اذا بلغ الى الامام فلا حفا لله عند ان هذا كذا في الفتح (قوله فان المقصد الاصلى من شرعه الاتزجار لا) يعنى الاتزجار بعده لان التحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هى المسقطه منه عذاب الآخرة كفى الفتح (قوله خرج به القصاص لانه حق العبد) وكذا خرج به التعزير ايضا وان خرج بقيد التقدير (قوله والزنا) مقصور فى اللفظ الفصيح لغة اهل الجاز التي جاءها القرآن قال الله تعالى ولا تغربوا الزنا ويعد فى لغة نجد كذا فى الفتح ثم هذا التعريف غير جامع اذ لابد ان يكون من مسلم او ذمى ناطق بناطقه بدارنا تحت ولاية اهل العدل وان لا يظهر به جب اوردت بعد اقراره كذا قبل وفيه تأمل لانه هذه شروط وطه وهى زائدة عن الحقيقة (قوله وط' مكلف) لا يشترط ان يكون بايلاج فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكوره فرجعها لزمهها الحد (قوله في قبل مشناهة الخ) قدم في موجبات التمسك بقيد الحياة متناول لم يذكر الاشتهاء هناك واكتفى به هنا لدلالة الاشتهاء على الحياة فكان ينبغى ان يذكره كذلك

(قوله وشبهته) كذا في نسخة وفي نسخة اخرى وشبهة بالتمكبر وهو اولي لكونه اشمل منها معرفة بالاضافة الى الضمير الراجع للملك
(قوله حتى اوشهدوا متفرقين لم تقبل) يعني متفرقين حال مجيبيهم وشهادتهم ﴿٦٢﴾ ويجدون حدا القذف كما في الابضاح واما اذا

حضر رافي مجلس واحد ادى عند القاضي وجلسوا بمجلس الشهود وقاموا الى القاضي واحدا بعد واحد فشهدوا وقبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كافي السراج (قوله بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام) يعني الدلالة بالوضع وينبغي ان يزداد لانه غير محتمل بخلاف الواو والجماع لانهما محتملان (قوله او ما يفيد معناه) عطف على بلفظ الزنا وينظر هل تقبل الشهادة المجردة من انظر الزنا مع لفظ يفيد معناه او لا فيبصر والمنصوص عليه لا تقبل (قوله اى عن ماهيته) اى حقيقة وهو ما تقدم تعريفه بقول المصنف الزنا وطء الخ (قوله وكيف هو فان الوطء يقع بلا اتقاء الخناين) فيه تأمل فان اتقاء الخناين وان لم يشترط الحقيقة الوطء تنصوره بدونها في الدر لكن كيف هو ان يعلم ان الزنا حرام مع ذلك كله ونقل اجاع الفقهاء على اشتراط العلم بحرمته ثم قال الكمال في شرح قوله وان وطئ جارية اخيه او عمه وينى هذا يعنى الاشتراط مسألة الحربى اذا دخل بأمان دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انها حلال لى لا يلتفت اليه ويحدد وان كان فعلا اول يوم دخل الدار لان الزنا حرام فى الاديان والملل لا تختلف فى هذه المسئلة فكيف يقال اذا دعى مسلم اصلى انه لا يعلم جريمة الزنا لا يجد لانفاء شرط الحد اه (قوله المكحلة بضمين) يعنى ضم الميم والحاء كفى الفتح (قوله

لانتهى والميتة واليه اتم فان وطئها لا يوجب الحد (خال عن ملك) اعلم من ملك النكاح وملك الميمن (وشبهته) ويدخل فيه شبهة الاشباه وسيأتى بانها (من طوع) خرج به زنا المكروه فان الاكراه يسقط الحد وسيأتى تفصيله فى كتاب الاكراه هذا فى حق الرجل واما زنا المرأة فعبارة عن تمكينها امثل هذا الفعل كذا فى النهاية (ويثبت اى الزنا بشهادة اربعة) من الرجال (فى مجلس) واحد حتى اوشهدوا متفرقين لم تقبل ذكره الزنا يعنى (بالزنا) متعاقب بالشهادة اى بشهادة ملتبسة بافظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام او ما يفيد معناه وسيأتى بيانه (لا) مجرد افظ (الوطء او الجماع) فانه لا يفيد فائدته (فيسألهم الامام منه ما هو) اى من ماهية فانه قد يطلق على كل وطء حرام وايضا اطلقه الشارع على غير هذا الفعل نحو العبتان تزنيان (وكيف هو) فان الوطء قد يقع بلا اتقاء الخناين (واين زنى) فان الزنا فى دار الحرب لا يوجب الحد (ومتى زنى) فان المتقادم لا يوجب الحد (وبمى زنى) فانه قد يكون فى وطئ اشبهة (فان بينوه وقاوار اناه ووطئها فى فرجها كليل فى المكحلة) بضمين وطء الكحل (وعداوا سرا وعلنا) ولم يكن بظاهر عدالتهم احتيالا لادره (حكم) اى الامام (به) اى بثبوت الزنا وبقرار العاقل البالغ) عطف على قوله بشهادة اشترط العقل والبلوغ اذا لا اعتبار لقول الجنون والصبي خصوصا فى وجوب الحد لا الاسلام لان الذى يحد باقراره عندنا خلافا للمالك ولا الحرية لان اقرار العبد بالزنا يوجب الحد عليه ما ذونا كان او محجورا خلافا لفر (اربعاً) اى اربع مرات عندنا وعند الشافعى يحد باقراره مرة كفى سائر الخنوق (فى اربعة مجالس) من مجالس المقر لا الحاكم لقصة ما عررضى الله عنه فانه صلى الله عليه وسلم اخر الاقامة عليه ان اقرار اربع مرات فى اربعة مجالس فلو ظهر ردونها لما اخرها لثبوت الوجوب (رده كل مرة الا) مرة (رابعة) فانه اذا اقر مرة رابعة قبله الامام (ثم سألها كمر) قيل لافى السؤال عن متى لانه للاحتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل بسأل عنه ايضا الاحتمال كونه فى السبا (فان يثبته نذب تلقينه رجوه بلعك لمست او قبلت او وطئت بشبهة فان رجعت قبل حده او فى وسطه خلى والحد هو) اى حدان نانو حان احدهما (المحصن) وثانيهما الغير المحصن والاحصان ايضا وان احدهما احصان الزنا وثانيهما احصان القذف وسيأتى فى حدا القذف وقوله وهو للمحصن مبتدأ خبره قوله الا ترى رجوه وبين المحصن على وجه يعلم منه احصان الزنا بقوله (اى الحر) فان الاحصان يطلق عليها قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اى الحرائر باجاء الامة (المكلف) اى العاقل البالغ فان غير المكلف ليس باهل للعقوبات (المسلم) لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن (الواطئ) بنكاح صحيح) هذا متضمن اشترطين النكاح والوطء به اشتراط الاول لان الاحصان يطلق عليه لقوله تعالى والمحصنات من النساء اى المنكوحات وقال تعالى فاذا

عدوا سرا) هو ان يعثر ورقة فيها اسمائهم واسماء محملهم على وجه يتميز كل منهم ان يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول (احصن) الشهادة (قوله حكم به اى بثبوت الزنا) والمراد الحكم بوجوب الزنا (قوله وعلنا) هو ان يجمع بين المعدل والشاهدة يقول هذا هو الذى عدته كفى النكح (قوله وقيل سأل عندنا ايضا) هو الاصح كفى شرح الجمع وغيره (قوله لان الاحصان يطلق عليها) اى المرأة تعلمو

من المقام (قوله فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط) كذا لو كان بعضهم كذلك في ظاهر الرواية وكذا يسهل طالحا به تراض ما يخرج عن اعادة الشهادة كالوارث احدثهم او عبي او خرس او فسق او قذف لحد لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضاء او بعده وهذا اذا كان محصنا كما ذكر وغيره مقام عليه الحد في الموت **٦٣** والغيبة كذا في الفتح وسنذكر تمة الكلام على هذا الحد في كتاب الدرر فان شاء

احسن اي تزوجن واشترط الثاني لقوله عليه الصلاة والسلام اليب باليب واليباة لان يكون بلا دخول وذا لا يكون على ما عليه اصل حال الآدمي من الحرية بالا بتكاح ويجب ان يعلم ان حصول الوطء بتكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى او تزوج في عمره مرة بتكاح صحيح ودخل بها ثم زال التكاح وبقى مجردا وزنى يجب عليه الرجيم (وهما) اي والحال ان الزوجين (بصفة الاحصان) فالجملة حالهما فهم بما قبلهما من الواطئ والوطوءة ونظيره لقيت زيدا راكبين وحاصله ان اشترط صفة الاحصان فيها عند الدخول حتى ان المأوكين اذا كان بينهما وطء بتكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئا وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطئا وكذا لو كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة طاهرة بالغة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئا الزوج الكافر قبل ان يفرق بينهما فلها ان تكون محصنة بهذا الدخول لان الدخول انما شرط لكونه مشعرا من الحرام وانما يكون مشعرا اذا خلا عما يحل بالرغبة كالصبا والمجنون والرق والكافر (رجعه قضاء حتى يموت يدايه شهوده فان ابوا غابوا او ماتوا سقط الحد ثم الامام ثم يرمى الناس وفي المقر بين الامام ثم يرمى الناس وغسل وكفن وصلى عليه) وذكر النوع الثاني من حد الزنا بقوله (واغير المحصن) حال كونه (حرا بجلده مائة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لكنه نسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معمولا به (وسطا) اي متوسطا بين المبرح وغير المؤام لان قضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الاتزجار (بسوط لاهقدة له) لان هليارضى الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر عقده (وزرع ثيابه) لانه اباع في ابصال الام اليه ومبنى هذا الحد على الشدة في الضرب (الا الازار) لان فيه كشف العورة (ويفرق) الضرب (على يديه) لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف وهذا الحد زاجر لا متلف (الاراسه وفرجه ووجهه) لقوله صلى الله عليه وسلم لاذى امرء ان يضرب الحدائق الوجه والمذاكير (فانما في كل واحد) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام بالرفع فيه (بلامد) قيل هو ان يلقى على الارض ويمد كفاه في زمنا وقيل ان يمد السوط فيرغمه الضارب فوق راسه وقيل ان يمده بعد ضربه وكل ذلك زيادة على المستحق فلا يفعل (وعيدا) عطف على قوله حرا (نصفها) وهو خمسون سوطا لقوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في حق الاماء (ولا يحدده) اي العبد (سيده الا باذن الامام) لان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم

الله تعالى (قوله بين المبرح وغير المؤام) يعني فيكون مؤام ولو كان ضعيف الخلقه خفيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله (قوله كسر عقده) يعني حلها اولينها بالندق اذا كان يابسا (قوله الا راسه وفرجه ووجهه) لقوله صلى الله عليه وسلم الخ (الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو ضرب الرأس فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية بعد اخذ بيت ولان الفرج مقتل ورأسه يجمع الحواس وكذا الوجه وهو يجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن غوات شئ منها بالضرب وذلك اهلاك معنى اه قال الكمال وهذا من المصنف ظاهر في القول بان العقل في الرأس الا ان يؤول وهي مختلفة بين الاصويين اه (قوله لان مبنى اقامة الحد على التشهير الخ) التشهير في جميع الحد وغيره انه زاد في شهرته في حق الرجل لانه لا يضره ذلك ويكتفي في المرأة بالاخراج والابتنان به الى مجتمع الامام والناس خصوصا في الرجم واما الجلد فقد قال تعالى اوليس يدركها طائفة من المؤمنين اي الزانية والزاني فاستحب ان يأمر الامام طائفة اي جماعة ان يحضروا اقامة الحد وقد اختلفت في هذه الطائفة فمن ابن عباس واحد وبه قال احد وقال عطاء واسحق انسان وقال الزهري ثلاثة وقال الحسن البصري عشرة ومن الشافعي ومالك اربعة كذا في الفتح (قوله لقوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب) نزلت في حق الاماء قال الكمال

ولا فرق بين الذكروا الانثى بتفصيل المناط فيرجع الى دلالة النص بناء على انه لا يشترط في الدلالة او اوبة المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه (قوله ولا يحدده سيده الا باذن الامام) شامل كل مالك لما قال الكمال واستثنى الشافعي من المولى ان يكون ذميا ومكاتب او امرأة اه وينظر هل يعتد بالحد بلا اذن الامام او لا اه وقيد بالحد لان التعزير لا يسيد بلا اذن الامام لانه حق العبد كافي بالبحر

(قوله) لانه صلى الله عليه وسلم حفر للنامدية) اى الى ثدوتها والتندوة بضم التاء المثلثة والهزة مكان الواو وبفتحها مع الواو مفتوحة تدى الرجل او لحم التديين والادال مضمومة في الوجهين كافي الفتح ﴿ ٦٤ ﴾ (قوله لشراحة) اى الهداية بسكون الميم

(قوله) لانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر به) كذا في الهداية والمراد انه لم يوجه بناء على ان حقيقة الامر هو الاحباب وقال انه صلى الله عليه وسلم حفر للنامدية ومعلوم انه ليس المراد الا انه امر بذلك فيكون مجازا عن امره والا كانت مناقضة غريبة فان مثلها انما يقع عند بعد المهد اما معه في سطر واحد فغريب وهو هنا كذلك اها كذا في الفتح (قوله) ولا يجمع بين جلد ورجم) قال الكمال واما جلد على رضى الله عنه شرحة ثم رجما فالانه لم ينب هذه احصائها الا بعد جلدتها او هو رأى ليقاوم اجاع الصحابة ولا ما ذكرنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) فان كان حدها الرجم ترجم حين وضعت) قال في البرهان وتأخيرها اى الرجم الى استفتاء الولد لعدم الرقبه رواية عن ابي حنيفة والله اعلم

من الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه النائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعز الصبي وحق الشرع ساقط عنه (ولا يترج نياها الا القرو والخشو) لان في تجريدتها كشف العورة والفرو والخشو يمنعان وصول الالم الى المضروب (وتجدجاسة) لانه استر لها (وجاز اخفها) لارجم لانه صلى الله عليه وسلم حفر للنامدية وهى رضى الله عنه لشرحة وان ترك لابس لانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر به وهى مستورة بنياها (لاله) لانه صلى الله عليه وسلم لم يجمع (ولا يجمع) في المحصن (بين جلد ورجم) لانه صلى الله عليه وسلم لم يجمع (ولا في البكر بين جلد ورجم) والشافى يجمع بينهما في جلد مائة ويترج سنة تقوله صل الله عليه وسلم بالبكر جلد مائة وترجيب تام ولنا قوله تعالى فاجلدوا حيث لم يذكر التعزير والسكوت في موضع الحاجة الى البيان تمام البيان كما تقرر في الاصول وما رواه وسوخ (الاحياسة) فان الامام اذا رأى فيه مصلحة غرب بقدر ما يرى لانه يفيد في بعض الاحوال (ويرجم مريض) محصن (زنى) لانه شرع ان لا يجمع فلا يمنع بسبب المرض (ولا يجلد) مريض حده الجلد (حتى يبرأ) لانه شرع زاجرا لا مطلقا والجلد في المرض ربما يكون متلفعا (وحامل زنت) لا تجسد حتى تضع لان فيه اضرارا بالولد الذى لم يحن والمخلوق من ماء الزنا محترم كثيره فان كان حدها الرجم (ترجم حين وضعت) لان التأخير لاجل الولد وقد خرج والمرض لا ينافى اقامة الرجم (و) ان كان حدها الجلد (يجلد بمذيق النحاس) لانه نوع مرض فينظر البره منه

باب ووطه بوجوب الحد اولا

(باب ووطه بوجوب الحد اولا) (قوله) فلم يحد من ظن (الحل) اى سواء كان الرجل او المرأة فانه بسقط الحد منهم كما في البحر (قوله) في ثمانية مواضع الزيادة عليهم احصاه بالظن لعدد الاصول (قوله) في ووطه امة ابويه) لو قال امة وان علا لكان اولى لشموه الاجداد والجدات (قوله) وامة امراة) قال الكمال ولا يحد فاذنة وكذا لا يحد الموطه لان الشبهة لا تنعقت في الفعل نقت الحد من طرفه اه ومتى ادعى شبهة بغير اكرام سقط الحد بمجرد هوائه ولا يسقط بهوى الاكرام الا ان يقم البينة كذا في البحر (قوله) ووطه المرتنن الامة المرهونة) جعلها من قبيل شبهة الفعل هو الاصح وهى رواية كتابه الحدود وفي رواية كتاب الرهن من شبهة المحل كما في البرهان وقال في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتنن (وطه)

(الشبهة درئة للحد) لقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الى تحديدتها وتوحيها فنقول الشبهة ما يشبه التابت وليس بتابت وهى ثلاثة انواع احدها شبهة في الفعل ونسب شبهة اشتباه (وهى) شبهة تثبت (في الفعل بظن غير الدليل) اى غير دليل الحل (ذليلا) وهى تحقق في حق من اشبه عليه لا من لم يشبهه عليه ولا بد من الظن ليحقق الاشتباه كيقوم سقوا خبرا يحد من علم منهم انه خير لا من لم يعلم (فلم يحد من ظن الحل) في ثمانية مواضع ذكرها بقوله (في ووطه امة ابويه) فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد ظن ان لابن ولاية ووطه جارية الاب كما في العكس (وامرته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك تائلا فاعنى اى بمال خديجة رضى الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج (وامرته) فان احتياج العبيد الى اموال الموالى اذ ليس لهم مال يتفقون به مع كمال الانبساط بين مالك مولى واحد ومع انهم معذرون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل ووطه اماء المولى (و) ووطه (المرتنن) الامة (المرهونة) فان مالكية المرتنن المرهونة ملك بدفيد ظن حل

رواية كتابه الحدود وفي رواية كتاب الرهن من شبهة المحل كما في البرهان وقال في الهداية والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتنن (وطه)

(قوله والمعدة ثلاث) هذا اذا طهلها ثلاثا ناصريها امالو نواها بالكتابة فوقه فوطئها في العدة وقال علمت انها حرام لا يجحد بتحقيق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة الحكمية وهذه يلغزها فيقال مطلقة ثلاث ووطئت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يجحد وهي ما وقع الثلاث ما بها بالكتابة كذا في الفتح (قوله فلم يجحد مطلقا بوطء امه ابنة) لو قاد واد او فرعه لكان اولي لتسوية امه ابنته ولتيم به العدد الستة والافه في كلامه خمسة وقال انها ستمة والحكم كذلك في امة ولد وولده وان كان ولده حيا وان لم تكن له ولا بنة تلك ماله حال قيام ابنته كافي الفتح (قوله فوسمته مواضع) ظاهره الحصر لمقام البيان وليس كذلك فان امة المكاتب والمأذون المستغرق والفتية بعد الاحراز وما الحق بها كذلك في الحكم كافي البحر وقال الكمال وينبغي ان زاد جاريته التي هي اخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء والزوجة التي حرمت بمصيبة فلا حد عليه ولا على قاذنه اه (قوله ووطء معتدة الكتابات) هذا بخلاف ووطء الختلة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية واخطأ من بحث

وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة الحكمية كذا في الفتح (قوله ووطء البائع الامة المبيعة الخ) فينبغي ان يكون قبل التسليم وهذا في البيع الصحيح اما القامد فلا فرق بين كون الوطء قبل التسليم او بعده وكذا البيع بشرط الخيار سواء للبائع او المشتري كافي البحر (قوله لا الاولى) اي شبهة الفعل يستأني منه المطلقة لانها لا تقدم انما ثبت نسب ولدها لدون سنتين بلا دعوة ولا كذب دعوة فكان مخصوصا بالهنا واثبت ايضا نسب من زفت اليه وقيل هي زوجته لدعوة كافي البحر عن النبيين (قوله وهو عالم به) يعني ومع ذلك هو معتقد لحرمه لزمانا كسباني اذ لو اعتقد الحل يجري عليه احكام المرتدين فليتيه به (قوله ولكن يوجع دقوبة ان لم بذلك) قال الكمال وهي اشد ما يكون من التعزير سياسة وعليه المهر ايضا اه (قوله وعند غيره ان علم يجحد) المراد بالغير صاحبه ويقول لهما اخذ الفقيه ابو الليث ورجمه في الواقعات وفي الخلاصة وعليه الفتوى كافي البحر

وطء الموهونة (وبقاء اثر النكاح) وهو العدة لا يبعد ان يصير سببا لان يشبهه عليه حل ووطء المعتدة اي معتدته (ثلاث و) المعتدة (بطلاق على مال و) المعتدة (باعتاق وهي امه ولد) اي واطال ان المعتدة ام ولد لم يولد في هذه المواضع الثمانية ان قال الجاني ظننت انها تحل لي وان قال علمت انها حرام على وجوب الحد وثاني انواع الشبهة شبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية (و) هي تثبت (في المحل بقيام دليل منافي للحرمة ذاتا) اي اذا انظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافي للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده (فلم يجحد) الجاني بهذه الشبهة (مطلقا) اي ولو قال علمت انها حرام على في ستة مواضع ذكرها بقوله (بوطء امه ابنة) فان الدليل الثاني للحرمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يبك (و) بوطء (معتدة الكتابات) فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكتابات رواجع (و) ووطء (البائع) الامة (المبيعة) ووطء (الزوج) الامة (المهمرة) اي التي جعلها صداقا لامرأة تزوجها (قبل تسليمها) اي تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في بد البدائع بحيث لو هلكت انقض البيع دليل الملك في الاولى وكون المهر صلة اي غير مقابل بما لدليل عدم زوال الملك في الثانية (و) ووطء (الشريك) اي احد الشريكين الجارية (المشتركة) فان الملك في الجاهلية المشتركة دليل جواز الوطء (واذا ادعى النسب ثبت) اي النسب (هنا) اي في شبهة المحل (لا الاولى) اي شبهة الفعل لان الفعل في الاولى يمحض زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه بخلاف الثانية وثالث انواع الشبهة شبهة العقد (و) هي تثبت (بالعقد) اي عقد النكاح (عنده) اي عند ابي حنيفة (في ووطء محرم نكحها) وان كان حرمته متفقا عليهم او هو عالم به حيث لاحد عليه عنده ولكن يوجع عقوبة ان علم بذلك وعند غيره ان علم يجحد والافلا وسيأتي بيانه (وحد بوطء امه اخيه) او اخته (او عمه) او عمته وان قال ظننت انها تحل لي وكذا سائر المحارم سوى الاولاد اذ لا بسوطه له في مال هؤلاء فلم

(قوله وسياتي بيانه) لم يبينه فيما سباني جعابل لم (درر ٩ في) يذكر هناك ما ذكره هنا واحال هناك على ما هنا وبيانه ان العقد عندهما وعند من وافقهما لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور والابن حنيفة رحمه الله ان العقد صادف محله يعني بحليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والاشي من بني آدم قابلة للتوالد والتناقل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينفذ في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل لدليل فورث شبهة اه وقال في البرهان عن صاحب الاسرار كلاهما اوضح اه وفي البرازية الفتوى على قولهما اه (قوله وان قال ظننت انها تحل لي) قال في الفتح ومعنى هذا انه علم ان الزنا حرام لكنه ظن ان ووطئه هذه ليس زنا محرما فلا يبارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب الحد ان يعلم ان الزنا حرام وانما يفتيه مسألة الحربى اه وقد تقدمت

(قوله وجدها على فراشه) يعني واوفى ليله مظلة كافي الخائبة (قوله بعد طول الصعبة) المسئلة مأخوذة من تشديد قاضيها بقله ولو امرأة فديعة اه وبنظر ماذا يكون به قدمها (قوله الا اذا دأها فاجابته اجنبية) ظاهره انه لا فرق بين كون الداعي بصيرا او اعمى وفي الخائبة ولو ان الاعمى دأها امرأته فاجابته غيرها فاجابته او اجابته وقالت ان افلانة تعني امرأته فاجابته لا يحد لو كان بصيرا لا يصدق على ذلك اه فدفق فيهما (قوله وذمية زنى بها حربي) يريد به السنا من (قوله وذمي زنى بحربية) اي مستأمنة (قوله ولا من وطئ اجنبية زنت الخ) قال الكمال الشبهة الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طائفة من المشايخ ودفع بانه ثبت النسب من هذا الوطئ ولا يثبت من الوطئ من شبهة الاشتباه نسب فالوجه انه شبهة دليل ثم قال والحق انه شبهة اشتباه غير انه مستثنى من الحكم المترتب عليه ثبوت النسب للاجتماع (قوله كاسبق) فدعلت ما في حواته على هذا وايضا هذا مستدرك فلذا قال كاسبق (قوله والاحراق بالنار ليس بواجب) كذا قتلها لما قال في الفتح والذي يروى انه تدخج البهجة وتحرق ٦٦ فلذا لقطع امتداد التحدث به كما رأيت

فيتأذى الفاعل به وليس بواجب اه (قوله) وان كانت مما يؤكل تدخج فتؤكل قال الكمال ويضمن قيمتها عند ابي حنيفة (تنبيه) قال في السراج اتيان البهجة الاصح عند اصحابنا جميعا ان يقبل فيه عدلان ولا يقبل فيه شهادة النساء (قوله) او اتى في دبر) شامل دبر منكوحته واختلفوا في الشهادة على الواوطة فعند ابي حنيفة يكفي عدلان وعندهما لا بد من اربعة كان زنا به قال الشافعي كافي السراج (قوله فعند ابي حنيفة بعزر بامثال هذه الامور) قاله صدر الشريعة وبخالفه ما قال الكمال لاحد عليه عند ابي حنيفة ولكنه بعزر ويضمن حتى يموت او يتوب والحد المقدر شرطا ليس حكماله اه وما قاله صدر الشريعة مروى عن الصحابة وقال في شرح المجموع وماروى عن الصحابة فمحمول على السياسة اه ولذا قال الكمال او اعتاد الواوطة سواء كان باجنبي او عبده او امته او زوجته

يستند ظنه الى دليل فيعتبر (و) حد بوطئ اجنبية وجدها على فراشه) وقال حسبها امرأتى اذ بعد طول الصعبة لا تشبه عليه امرأته (ولو هو اعمى) لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات الا اذا دأها فاجابته اجنبية وقالت ان ازوجتك فوطئها لان الاخبار دليل كذا في الكافي حتى اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كذا في الابضاح (وذمية) عطف على ضمير حدود جاز للفصل (زنى بها حربي وذمي زنى بحربية) لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات (لا الحربي والحربية) لانهم ليسوا بمخاطبين بها (ولا من وطئ اجنبية زنت اليه وقلن هي عرسك وعليه مهرها) قضى به عرضي الله عنه وبالعدة (ولا) من وطئ محرمانكهما) عند ابي حنيفة فانه جعل العقد شبهة في درء الحد كاسبق (ولا) من وطئ بهيمة) لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنابة ثم ان كانت مما لا يؤكل تدخج ثم تحرق بالنار ولا تحرق قبل الذبح وضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت لغيره لانها قتلت لاجله والاحراق بالنار ليس بواجب وانما يفعل لئلا يعير الرجل بها ان كانت باقية فينقطع التحدث به وان كانت مما يؤكل تدخج فتؤكل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف تحرق (او اتى في دبر) عطف على وطئ فانه لا يحد عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يحد لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما وله انه ليس بزنا فان الصحابة اختلفوا في وجبه عن الاحراق وهدم الجدار عليه والتكيس من محل مرتفع باتباع الاجاز فعند ابي حنيفة بعزر بامثال هذه الامور (اوزنى في دار الحرب او) دار (البنى) ثم خرج البناء لانها لا تقام هناك بالحديث ولا بعد ما خرج لانها لم تنفقد موجبة فلا تنقلب موجبة (ولا بزنا غير مكلف بمكلفه مطلقا) اي لاهل القسائل ولا على المفعول به (وفي عكسه) بان زنى مكلف بغير مكلفه (حدوه فقط ولا بالزنا

بنكاح صحيح او فاسد قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة اه ولكنه لا يكفر باستحلاله بمملوكه كذا في التاتارخانية (مستأجرة) يعلم ولا يعلم ولو يمكن امرأته او امته من العيب بذكره فانه مكره عند بعضهم ولا شيء عليه كافي السراج وقال الكمال الصحيح ان الواوطة ليست في الجنة اه (قوله اوزنى في دار الحرب او البنى) يعني في غير معسكر الخليفة او امير مصر بان يخرج من معسكر من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار الحرب وزنى ثم عاد او كان مع امير سرية او امير معسكر فزنى ثمة او كان تاجرا او اسيرا اما لوزنى وهو مع معسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحد بخلاف امير المعسكر او السرية لانه انما فوض لهما تدبير الحرب لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثمة كافي الفتح (قوله ولا بزنا غير مكلف بمكلفه) كذا لا عقر عليه لانه لو لم يرجع به الولي عليها لامراله بمطاوعته بخلاف مالوزنى الصبي بصبية او بمكرهه فانه يجب عليه العقر كافي الفتح (نول المحشى يعلم ولا يعلم) كذا بالاصل ولعل لفظه يعلم ولا يعلم وحرر معناه شرعا اه صححه

بمستأجرة له) اى الزنا بان استأجر امرأة ابزنى بها لا يحد عند ابى حنيفة وقالوا حدا وهو قول الشافعى اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محض اوله ماروى ان امرأة سألت رجلا مالا فأبى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فادرا عرضى الله منه عنهما الحد وقال هذا مهرها (ولا بالزنا) (بكرام) سواء كان المكره زانيا او منية (ولا باقرار بالزنا) رابع مرات (ان انكر الآخر) هذه المسئلة على وجهين احدهما ان يقرأ بعبا بالزنا بفلانة وقالت انه تزوجنى او اقرت اربعا بالزنا مع فلان تزوجتها لم يحدوا وفاقا وثانيهما ان يقرأ بعبا انه زنى بفلانة فقالت مازنى فى ولا اعرفه او اقرت اربعا بالزنا مع فلان وقال فلان مازنى بمر او اعر فيها لا يحد المقر عند ابى حنيفة (وفى قتل امه بزنا يوجب الحد والقيمة) (لانه جنى جنائين فيترتب على كل منهما موجب الحد بالزنا والقيمة بالقتل) (والخليفة) اى الامام الذى ليس فوقه امام (لا يحد) لان الحد حق الله تعالى واقامته اليه دون غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه (ويقتضى ويؤخذ بالمال) لانهما من حقوق العباد ويستوفيهولى الحق اما يمكنه او بالاستعانة بمنعة المسلمين

باب شهادة الزنا والرجم عنها

(شهادة يحد متقادما بلا عذر) بان يكون قريبا من امامه بحيث يقدر على اقامة الشهادة بلا تأخير (لم تقبل) لان الشاهد فى الحد ودخيره بين حدين اداء الشهادة والستر فالتأخير ان كان لا اختيار للستر فلا يقدم على الاداء بعد لسوء فى باطنه من حقد او هداوة حركته فيهم فيها والاصار فاسقا دائما بخلاف الاقرار كسبأى (الافى ذوق) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تعسيقهم (ويضمن السرقة) اى اذا شهد شهود السرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ماسرق لان التقادم لا يضره لانه حق العبد (ولو اقر به) اى بالحد بعد التقادم (يحد) لان قضاء نعمة الحقد والعداوة (الافى الشرب) كسبأى (وتقادمه) اى الشرب (بزوال الرجوع) التقادم لغيره (بعضى شهر) هو الاصح وقبل ستة اشهر (شهدوا بزنا) وهو غائبة حدود سرقة من غائب لا لان الدعوى تعدم بالثبوت وهى شرط فى السرقة لا الزنا كسبأى (ولو اختلف اربعة فى زاوية البيت او اقر زنا وجهلها حد) اما الاول فمناه ان يشهد كل من اثنين على الزنا فى زاوية وانقياس انه لا يوجب الحد لاختلف المكان حقيقة وجه الانحسان ان التوفيق يمكن بان يكون ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى الاخرى بالاضطراب وفى الكافي هذا اذا كان البيت صغيرا بحيث يحتمل ذلك واما اذا كان كبيرا فلا واما الثانى فلان جهل المقر لا يدفع الحد اذا كانت امرأته او امته لم تنحط عليه (وان شهدوا كذلك) اى شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها (او اختلفوا فى طوعها اى شهد اثنان انه زنى بفلانة فاكرها وآخران انها طوعته) (او اختلفوا) (فى بلد زناه) اى شهد اثنان انه بامرأة بالكوفة وآخران انه زناها بالبصرة (او ائفق جنتاه فى وقتة واختلفا فى بلده او شهدوا بزنا وهى بكر او هم فسقة او شهده لى شهودا يحد احد) اى لا المشهود عليهما ولا الشهود بسبب القذف (وان شهد

(قوله لم يحد الحد وفاقا) اى ويجب العقر كانت معترفة بان لامر لها كفى الفتح (قوله وفى قتل امه بزنا الخ) يشير الى انه يخالف ما اواذهب عينها به وفيه يجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك ثبت فى الجنة العمياء وهى عين فأورث شبهة كفى الهداية

باب شهادة الزنا والرجم عنها

(قوله من شهد بحد) اى بموجب حد زنى قوله تتقدم اى موجبه فاسناده الى الحد مجاز (قوله بان يكون قريبا من امامه) قال الكمال ولا شك انه لا يتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مريض او خوف لربى ولو فى بعد يومين ونحوه من الاعشار التى يهرانها مائة من السارعه اه (قوله لم يقبل) وحكى الحسن انه يحدون وقال الكرخى الظاهر انهم لا يوجب عليهم الحد (قوله ويضمن السرقة) اى المسروق (قوله بعضى شهر) هو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر اذ كان فقبل شهادتهم كفى البرهان (قوله وقبل ستة اشهر) قال فى البرهان وقبل بنصف شهر او بما يراه القاضى (قوله شهدوا بزنا وهى غائبة) اى وهم يعرفونها اذ لا حد عليه (بعدم معرفتها كسبأى) (قوله وهى شرط فى السرقة) ولكنه لو شهدوا على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان يبيى المسروق منه كفى البرهان (قوله وجه الانحسان ان التوفيق يمكن) يعنى يمكن احيانا البيئات من التعطيل لا لا يوجب الحد لانه غير مشروع لامرنا باحتيال لدركه كفى البرهان

(قوله لانهم مانسب والمشهد عليه بالزنا) ضمن نسبوهم ومعنى رموا التعدية الزنا بالبلاء ﴿٦٨﴾ (قوله وان جاء الاصول الخ) انما لم يقبل

الاصول بعدهم) اي بعد الفروع اما عدم الحد في الاول على المشهود عليه فلان الظاهر انما زوجته وامته واما عدمه على الشهود فلان اتفقهم على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة اخرج كلامهم من ان يكون قذفا وامامه في الثاني فلان الفعل المشهود به اذا كان واحدا فبعضهم كاذب لان الواحد لا يكتفى بطوعه او كرهاه والا فلا نصاب للشهادة على كل منهما وامامه على الشهود فلا يتائم بلفظ الشهادة واما في الثالث فلان الفعل الواحد لا يكون في موضعين ولا يحد بالشهود ولذا ذكر واما في الرابع فذكر في الثالث واما في الخامس فلان الزنا لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد عليهما لان قولهن حجة في اسقاط الحد لا في ايجابه ولا على الشهود لتكامل عددهم ولفظ الشهادة وكذا اذا شهدوا على رجل بالزنا وهو مجرب فانه لا يحد لظهور كذبهم ولا الشهود لتكامل عددهم ولفظ الشهادة كذا اذا شهدوا على امرأة بالزنا فوجدت رتقا حيث لاحد عليهما ولا عليهم واما السادس فلان الفاسق من اهل التحمل والاداء وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا الوقضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فثبت بشهادتهم الزمان وجه باعتبار الاهلية دون وجه باعتبار القصور فيسقط الحد من المشهود عليهما باعتبار عدم الثبوت ويسقط عن الشهود باعتبار الثبوت واما السابع فلان في الشهادة على الشهادة زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الاصول وشهادة الفروع ولا يحد الفروع لانهم مانسبو المشهود عليه بالزنا بل حكموا بشهادة الاصول وانما ردت شهادتهم لنوع شبهة وهي كفاية لدرء الحد لاثباته وان جاء الاصول وشهدوا على معاينة ذلك الزنا بعينه لم يقبل ولم يحدوا ايضا لان شهادتهم قد ردت في تلك الحادثة من وجه رد شهادة الفروع لانهم قائمون مقامهم وشهادتهم كشهادتهم والشهادة في حادثة اذا ردت لم تقبل فيها ابدا فان شهدوا بالزنا حال كونهم عيانا او محدودين في قذف او ثلاثة وقد وجب الاربعة (او) اربعة (احدهم محدود) في قذف (او عبدا او وجد كذا) اي محدودا في قذف او عبدا (بمدا الحد حدوا) اي الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله فان شهدوا وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة (وارش جرح جلده هدر) اي شهد الشهود زنا والزاني غير محصن بجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر عنده خلافا لهما (ودية رجعه في بيت المال اي شهدوا والزاني محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فدية الرجم في بيت المال (وامى رجوع من الاربعة بعد رجم حد) اي حد الرجوع فقد حد القذف خلافا لزر (وغرم ربع الدية) خلافا للشافعي (وقوله) اي اي رجوع منهم قبل الرجم (حدوا) اي حد جميع الشهود حد القذف لان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا اتصل بقى قذفا فيحدون (لاشي على خامس رجوع) اذ بقى من يبق بشهادتهم كل الحق وهو الاربعة (فان رجوع آخر حدا وغرما الربع) اي ربع الدية اذ بقى ثلاثة ارباع الحق ببقاء الثلاثة

شهادة الاصول بعد رد شهادة الفروع للشبهة المذكورة لدرء الحد فرد شهادة الفرع رد شهادة الاصل للشبهة وفيه اشارة الى ان شهادة الاصول تقبل بعد رد شهادة الفروع في غير الحدود وثبوت المال مع الشبهة دون الحدود ولوردت شهادة الاصل لا تقبل بعده شهادة الفرع في كل شي ان كان الرد لتهمة مع بقاء الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالرق والكفر تقبل شهادتهم بعد زوال المانع ثبوت الاهلية كما في البحر عن التبيين (قوله احدهم محدود في قذف او عبدا) كذا لو كان اعمى (قوله او وجد كذا الخ) كذا اذا وجد اعمى او كافرا كما في الفتح (قوله او حدوا) اي الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله فان شهدوا ولا يتحقق ان نفي الحد عن المشهود عليه ظاهر فيما اذا فات شرط صحة الشهادة قبل امضاء الحد اما اذا مضى الحد ثم نهر فوات الشرط كيف بنى الحد من المشهود عليه وقد حد فكان ينبغي ان يقول حد الشهود لا المشهود عليه قبل الامضاء وبعبارة الشهود (قوله ويجب الحد لكونهم قذفة) يعني فيقام اذا طلبه المشهود عليه عند علانته الثلاثة كما في التتارخانية (قوله فارش الجلد هدر عنده خلافا لهما) اي فيكون الارش عندهما في بيت المال وكذا الخلاف فيما اذا مات من الجلد كما في الفتح (قوله وقوله حدوا) اي ولو بعد القضاء قبل الامضاء (قوله وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا اتصل بقى قذفا) المراد بالقضاء القضاء المحضى لانه لو اتصل به القضاء ولم يعض فرجع احدهم حدوا كما لو كان قبل القضاء لان الامضاء هو الاستيفاء من القضاء في الحدود (على

المحضى لانه لو اتصل به القضاء ولم يعض فرجع احدهم حدوا كما لو كان قبل القضاء لان الامضاء هو الاستيفاء من القضاء في الحدود (على

(قوله ضمن المزكى) التزكية ان يقول المزكى هم احرار مسلمون عدول اما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهر واعبدا اتفقا
 كافي الفتح (قوله قالوا معناه اذ رجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيد أو كذا) أى معنى الرجوع الوجوب للضمان واحترزه عمالوا
 اخطأنا في ذلك فانهم لا يضمنون اتفقا وعمالوا المزكون على تزكيتهم قائلين هم احرار مسلمون فلا شئ عليهم اتفقا ومعناه بمدظهور
 كفرهم حكمهم بأنهم كانوا مسلمين وانما طرأ كفرهم كذا في الفتح اهو هذا ظاهر في ادعاء طريان الكفر لثبوت صورته بالحكم في الرق (قوله
 وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا بالتزكية الخ) ٦٩ في جعل هذا صورة اخرى للظهور نظر لانه لم يخرج عن الصورة الاولى اه وقد

صور الكمال المستئلة على ثلاثة اوجه فيما
 او استمر واعلى تزكيتهم وفيما اذا قالوا
 اخطأنا ثم قال فلم يبق لصورة الرجوع
 الا ان يقولوا تعمدنا فقلنا هم احرار
 مسلمون مع علمنا بخلاف ذلك منهم ثم
 قال اذا عرف هذا فقول المصنف وقيل
 هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا
 بحالهم ليس على ما ينبغي بعده قوله اذا
 رجعوا عن التزكية لانه بوجه ان في
 صورة الرجوع الخلافة قولين ان
 رجعوا بهذا الوجه او باعهم منه وليس
 كذلك اه (قوله فرجهم) بالبناء للفاعل
 وضميره الى الرجل في قوله فقتل من
 امر برجه (قوله فشهد عليه) أى
 شهد عليه بالاحصان رجلان او رجل
 وامرأتان وكيفية الشهادة ان يقول
 التهود تزوج امرأة وجامعها وباضها
 ولو قالوا دخل بها يكتفى عندهما وقال
 محمد لا يكتفى ولا يثبت به احصانه لانه
 مشترك بين الوطء والزفاف والخلوة
 والزبارة فلا يثبت بالشك كلفظ الله بان
 كذا في البحر وكلفظ الابان لانه ليس
 بصريح كافي الفتح (قوله او ولدت زوجته
 قال الكمال والفرض اسم امرء مقران بالولداه

على الشهادة لان كمال العدد ليس بشرط لبقاء بل يبقى لكل رجل قسطه فصار عليها
 الربع وعلى كل واحد من الراجعين حد كامل لان الحد لا يجزأ (ضمن المزكى دية
 المرجوم ان ظهروا عبيدا او كفارا) بمعنى شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجهم
 فاذا التهود كفار او عبيد فالدية على المزكين هنده وعندهما على بيت المال قالوا معناه
 اذ رجعوا عن التزكية وقالوا هم عبيد او كفار وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا بالتزكية مع
 علمنا بحالهم (كالوقل من امر برجه فظهروا كذلك) بمعنى شهد اربعة على رجل
 بالزنا فامر القاضى برجه فضرب رجل هنقه ولم يرجع ثم وجد الشهود عبيدا او
 كفارا فعلى القاتل الدية والقياس ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق
 وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله
 قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ونجب الدية في ماله لانه عدو سيأتى ان العواقل
 لا تعقل دم العمد (و) ضمن (بيت المال ان لم ترك فرجهم) لانه امثل امر الامام فنقل فعله
 اليه ولو باشر بنفسه فوجب الدية في بيت المال كذا هذا (اقرشوه والزنا بنظرهم عمدا
 قلت) لباحة النظر لهم ضرورة تحصيل الشهادة (زان انكر الاحصان) بعد وجود
 سائر شرائط (فشهد عليه رجل وامرأتان او ولدت زوجته منه رجما) اما الاول
 ففيه خلاف زفر والشافعي فان زفر يقول انه شرط في معنى العلة فلا يقبل فيه شهادة
 النساء احتيالا لدره والشافعي يجزى على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال
 ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة فانها مانعة من الزنا فلا يكون في معنى
 العلة لان ادنى درجات العلة ان تكون مفضية الى العلول وهو فالمانع غير معقول

باب حد الشرب

(اذا شرب خرا) جواب اذا قوله الاتى حديثي ان مجرد شرب الخمر (ولو) كانت
 قطرة واخذ برمجها وان زالت) أى رمجها (بعد الطريق اوسكر) عطف على
 شرب (وزال عقله) بحيث لا يعز بين الرجل والمرأة وهو عطف تفسيرى لقوله سكر
 فان المراد بالسكر عند ابى خنيفة في حق وجوب الحد هذا المعنى وفي حق حرمة
 الاشربة ان يهذى وعندهما ان يهذى مطلقا (بنييد) ونحوه من المسكرات غير

(قوله واخذ برمجها) قد يوجد الرائحة حال الشهادة عليه اذ لا بد منه كالتشادة عليه بالشرب وبوجود ان الرائحة واذا شربها بالشرب
 فقط بأمر القاضى باسئناكاه فيسئناكاه ويخبره بان رمجها موجود كافي الفتح وان زالت بعد الطريق لا بد فيه ان يشهد بالاشرب ويقول
 اخذناه ورمجها موجود كافي الفتح قوله والريح مؤنثة مما عا كذا في البحر (قوله وفي حق حرمة الاشربة ان يهذى) ظاهر فيما ليس
 محر ما من الاشربة عنده واما المحرمة باصلها كيف يشترط الهذيان للمحرمة وسيد ذكر المصنف في كتاب الاشربة ان الطريق المفضى الى السكر
 قد تكون حراما كافي اربعة المحرمة اه فلا توقف الحرمة فيها على الهذيان فهو مخالف لكلامه هذا فتأمل (قوله وعندهما ان يهذى
 مطلقا) اراد به ان يكون غالب كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما وليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحابة في اقراره بالحدود وغير
 ذلك لان السكران في العرف من اخلط كلامه جده بهزله فلا يستقر على شئ واليه مال اكثر المشايخ واختاره للفتوى كذا في الفتح

باب حد الشرب

(قوله واقربه) فيه اشارة الى الاخرس لا يحد باشارته بشربه كالمشهد واعليه به لم يتعرض المصنف لسؤال القاضي انقر عن الجرماهي وكيف شربهم او اين شرب ويذني ذلك كافي الشهادة ولكن في قول المصنف وعلم شربه طوما اشارة الى ذلك (قوله او السكر بغيرها) يعني وربهم المزل كافي الجر (قوله او شهده رجلا) لم يذكر سؤال القاضي لهم وقال في البحر عن قاضيان يسألهم القاضي عن الجر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب اه (قوله خذ صاحبيا) قال صاحب البحر بمخاتمه ظاهره يفيد انه لا يكتفي بمحمد حال سكره لعدم فائدته اه وفيه تأمل (قوله ينزع ثوبه) اي الرجل (قوله لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالنج و ابن الرماك كذا في الهداية وقال المصنف في كتاب الاشرية (٧٠) وهل يحد في هذه الاشرية يعني نبيذ العسل

والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ قيل لا يحد قالوا الاصح انه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والني وكذا التخذ من الابان اذا اشتد اه وكذا نقله الكمال من الهداية بعد ذكره لما هاتم قال وهو اي لزوم الحد قول محمد فقد صرح اي صاحب الهداية بان اطلاق (قوله) هنا لان السكر من المباح لا يوجب حدا غير المختار ورواية عبدالعزیز عن ابي حنيفة وسفيان انهما سئلان عن شرب النج فارتفع الى رأسه وطلق امرأته هل يقع قالان كان يعلمه حين شربه ما هو يقع اه كلام الكمال وقال قاضيان الصحيح انه لا يقع على كل حال واذ اسكر من النج اختلفوا في وجوب الحد عليه والصحيح انه لا يحد ولا يصح طالانه ولا عتاقه ولا بيعه ولا نكاحه ولا اقراره ولا ردته اه (قوله) لانه خالص حق الله تعالى) يشير الى انه لا يقطع باقراره بسرة ويضمن المال صرح به في البحر (قوله ولو ارتد السكران الخ) قال في البحر ويذني ان يصح اسلامه كالمكره اه ثم قال وفي قطع القدر ان اسلامه غير صحيح اه (قوله لان الكفر

الجر واقربه) اي يشرب الخمر او السكر بغيرها (مرة او شهده رجلا) لا رجل وامرأتان فانها لا تقبل في الحدود (وعلم شربه طوما) فان الشرب بالاكراه لا يوجب الحد (حد صاحبيا) ليتأدب به وينزجر لان الظاهر انه لا يتألم حال السكر (ثمانين سوطا للجر ونصفها للبعد) لاجاع الصحابة رضوان الله عليهم (ينزع ثوبه) يعني الا ازار (ويفرق على جلده كافي الزنا) لامرئثة (وان اقربه) اي يشرب الخمر (او شهده بعد زوال الريح) فيد للمجموع الاقرار والشهادة (او ثيابها) اي علم شربها بان ثيابها (او وجد ريحها منه) بلا اقرار او شهادة (او رجوع من اقرار شرب الخمر) شرب (السكر) بثمانين عصير الرطب اذا اشتد وقبل هو كل شراب مسكر (او اقرس كران لا) اي لا يحد ما عدم الحد بعد زوال الريح فلان حد الشرب ثبت باجاع الصحابة رضی الله عنهم ولا اجاع الا برأي ابن مسعود وهو شرط قيام الرئحة واما عدمه بغيرها وجدان ريحها فلان الرئحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن اكراه او اضطرار ولا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوما لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالنج و ابن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد واما عدمه بالرجوع من اقراره فلانه خالص حق الله تعالى فيعمل فيه الرجوع واما عدمه في اقرار السكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال في درئه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي وقوة عليه كافي سائر تصرفاته (ولو ارتد) السكران زائل العقل (لا يجرم عرسه) لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل (اقيم عليه بعض احد فهرب فشررب نانيا سنا نف الحد كذا في الزنا) لما سياتي ان الحد واذ اذ كانت من جنس واحد تنداخل

باب حد القذف

(هو كحد الشرب كمية) اي عددا وهو ثمانون جلدة للجر ونصفها للغيره (وثبونا) حيث ثبت كل منهما بشهادة رجلين ولا تقبل فيه شهادة النساء كافي سائر الحدود (واذا قذف محصنا او محصنة) ولما كان معنى الاحصان ههنا مغاير المعنى الاحصان في الزنا افسره بقوله (اي مكلفا) يعني طائلا بالغا وانما اشترط ذلك لان العار

الخ) هذا قضاء امامد يانة فان كان في الواقع نصدا التكلم به ذا كرم العناء كفر والافلا كافي الفتح (باب حد القذف) القذف لغة (لا) الرمي بالنبي وشرا لرمي بالزنا وهو من الكبار باجاع الامة واستنشئ منه الشاقفة ما كان في خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعدنا لاتأباه وناشئه اخوه الشيخ عمر في النهر (قوله بشهادة رجلين) قال الكمال ويسألهم القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال ولا بد من اتفاقهما على اللفظة التي وقع القذف بها اذ لو اختلفوا فيها بطلت الشهادة وكذا الاتفاق على زمان القذف اه (قوله اذا قذف) اي ولم يقيم بيته على صدق مقالته فان اقامها لم يحد اي القاذف وكذا القذوف ان تقادم السبب كما في البحر عن الظهيرية. (قوله فصره بقوله اي مكلفا الخ) اسقط منه قيد الحرية ولا بد منه وقد ذكره في الهداية ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوا ولا اخرس ولا خنثي مشكلا وان لا تكون المرأة رتقاء ولا خرسا

اذ الجيوب والرثاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف الحصن هنا لا يلحقهما العار بذلك المظهر كذبه بيقين والاخرس
 طلبه بالاشارة وامله لو كان ينطق لصدقه كذا في البحر والمبسوط فلينبه له (قوله لانتهاء الزنا منها) يعنى الزنا المؤتمم وفي البحر من
 الظهيرية لو قذف مراهاقا فادعى البلوغ بالنسب او الاحتلام لم يحد القاذف بقوله اه فهذا يستثنى من قول ائمتنا لوراهاقا وقالا
 بلغنا صدقا واحكامها احكام البالغين (قوله ضيقا عن الزنا) قال في البرهان هو ان يكون محررا وقابكف نفسه عن الزنا (قوله وعفته اعم من
 ان وطئ بنكاح صحيح او لا) يعنى او لا وطئ اصلا لا يصححا ولا غيره لما قال الكمال وفي شرح الطحاوى في العفة قال لم يكن وطئ امرأة
 بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا الوطئ في غير
 الملك او وطئ امة مشتركة سقطت عدالته وان وطئ بموكتبه وحرمتها مؤقنة لا تسقط عدالته كما اذا وطئ امرأته في لحيض
 او اتمته الجوسية وان كانت مؤبدة يسقط احصائه كما أنه وهى اخته رضاعا وبسناد هذا من كلام المصنف آخر الباب اه ولم
 يصور الكمال بوطء المولى الامة التي زوجها وذلك لان ملك متعتها ليس الا زوجها بخلاف الجوسية اذ حرمها العارض فتمثيل الزنا بهي
 بوطء امة المنكوحه فيما لا يسقط احصائه (٧١) مع قوله بعده لان ملك المتعة فيمن ثابت في ذلك التصور اذ لا ملك للمولى في متعة اتمته

التي زوجها فليأتمل ولو مس امرأة او
 نظر الى فرجها بشهوة فتزوج بها او املها
 ودخل بها لا يسقط احصائه عندنا في
 حنيفة وعندهما يسقط لتسايد الحرمة
 وله ان كثيرا من الفقهاء يعنون
 نكاحها وانما قال بحرمتها احتياطافى
 حرمة ضعيفة لاننى بها الاحصان
 الثابت يقين بخلاف الحرمة الثانية زنا
 الاب فانها ثامة نظاهر قوله تعالى ولا
 تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فلا
 يعتبر الخلاف فيها مع وجود النص
 (قوله بصريحه) اى من اى
 لسان كان كما في البرهان ولو قال
 لرجل يازانى فقال له غيره صدقت
 حد الميتى دون المصدق ولو قال له
 صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا
 ولو قال زينت بعير او ناقة او ماشيه

لا يلحق الصبي والنحوون لانتهاء الزنا منهما (سما) نقوله عليه الصلاة والسلام من
 اشرك بالله فليس بمحصن (عفيفا عن الزنا) فان غير العفيف لا يلحقه العار وايضا
 القاذف صادق فيه وعفته اعم من ان وطئ بنكاح صحيح او لا وبهذا التعميم يمتاز عن
 احصان الزنا (بصريحه) متعلق بقذف اى بصريح الزنا بان يقول زينت او يازانية
 او انت زانية ونحوها (او زنأت في الجبل) معناه زينت فانه يحكى مهموزا ايضا
 وعند محمد لا يحد لان المهموز هو الصعود او مشرك والشبهة دائرة قلنا حالة الغضب
 ترجح ذلك (اولست لايبك اولست باين فلان ايه) اى قال لست باين زيد الذى
 هو ابو المقدوف فقوله ايه لفظ المصنف (في غضب) متعلق بزناات والمطوفين
 بعده ونفى البتة في غير الغضب يحتمل المعابة (حد) القاذف (بطلب المقدوف)
 المحصن واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه (ولو) كان المقدوف
 (ظانبا) من مجلس القاذف (حالة القذف) ذكر هذا التعميم في التتار خانية نقلها
 عن المضمرات ولابد من حفظه فانه كثير الوقوع (بنزع الفروع والحشوفقط) متعلق
 بمحد يعنى لا يحد كالجرد في حد الزنا لان سبه غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف
 صادقا لكن بنزع عنه الفروع والحشوف لانه يمنع ابصال الامل اليه (لا بلس) اى لا يحد
 بقوله لست (بان فلان جده) بالجر صفة فلان اوبدل منه وانما لم يحد لانه صادق
 في نفيه (ونسبته) اى ولا يحد ايضا بنسبته (اليه) اى جده (اولى خاله او عمه

لا حد عليه لانه نسبة لانيان الابهمة توبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنا في بعض المسائل لقريئة ويجب في بعضها مع
 عدم التصريح مثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت حينئذ يحتاج لضبط هذه المسئلة اه كذا في البحر (قوله ونحوها) يعنى
 كقوله لامرأة زينت باقة او امان او ثوب او دراهم فانه يحد لان معناه زينت واخذت البذل ولو قال زينت بحمار او بعير او ثور لا يحد
 لان الزنا يدخل رجل ذكره الخ كذا في الفتح (قوله او زنأت في الجبل) وكذا يحد لو قال على الجبل في حالة الغضب وهو الواوجه
 وقبل لا يحد لان لفظه على تعين كون المراد الصعود كما في الفتح (قوله اولست لايبك الخ) يعنى وام المقدوف محصنه لانه في الحقيقة
 قذف لها وفي كلام المصنف اشارة الى انه لو نكحها عن امة او قال لست لايبك وامك اولست باين فلان وفلانة وهما ابواه لاحد عليه
 مطلقا وبه صرح في الفتح والبحر (قوله في غضب متعلق بزناات والمطوفين بعده) اشترط كونه في غضب واضح في الاولى
 والثالثة واما الثانية فقد ذكرها في الهداية مطلقة عن التقييد بالغضب وقد جعلها بعضهم عليه كالتى تلهمها وحزمه في غاية البيان ولم تعقبه
 التكمال وهو بعيد لما صرح به في الكافي للحاكم الشهيد بقوله وان قال لرجل يولد الزنا او يابن الزنا اولست لايبك وامه حرمة مسلمة فضليه
 الحداه فقد سوى بين الالفاظ الثلاثة وصرح به في فاضلحان قال لرجل لست لايبك عن ابي يوسف انه قذف كان ذلك في غضب او رضا
 اه كذا في البحر (قوله واشترط طلبه لان فيه حقه) يشير الى ان الاظهر ان الغالب فيه حق الله صرح به في الهدية وسيأتى في كلام المصنف

(قوله اورابه) عوزوج انه (قوله لان كلامهم يعنى اباخ) بشير الى انه لو نسبته الى غير هؤلاء فقال انت ابن فلان حدوه واسمسان نص عليه الكمال (قوله فلاحد في نفيه) يعنى النفي الصريح في قوله لست بان فلان جده والنفي الضمني في نسبه له وخاله (قوله ويطلب من يقع القذف في نسبه بقذف الميت) بشير الى انه لو عفا به ضمهم يكون ﴿ ٧٢ ﴾ كثيره اقامته لدفع العار من نفسه وبه صرح

الكمال (قوله جاز لانه الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا للحد) يخالفه ما فى السراج الرواج وان كان المقدوف محصنا جاز لانه الكافر والعبد ان يطالب بالحد هذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر ليس له اذنتاه وقال في الجمع واجزنا طلب الابن الكافر والمبدقذ الاباه فلم يجعله الخلاف مع محمد بل مع زفر رحمه الله (قوله اولد بنت) هو ظاهر الرواية كافي الفتح (قوله وعند محمد لا يطالب الامن يرث بالصوبة) كذا في التخته ويخالفه ما في الهداية حيث قال ويشبث لولد البنت كاشبث لولد الابن خلافا للحد قال الكمال وقوله خلافا للحد يعنى في رواية ابيست هي ظاهر الرواية عنه ثم قال فان قلت فظهر الاتناق على ولاية مطالبه ولد الولد بقذف جده وجدته انما خالف زفر في ذلك هند وجود الاقرب فلو وجد ما في قاضي حنيفة اذا قال جدك زان لاحد عليه فلنا ذلك للايهام لان في اجداده من هو كافر فلا يكون فاذا قاما بعين مسلي باختلاف قوله انت ابن ابن الزانية لانه قاذف لجده الاذنى فان كان او كانت محصنة حد (قوله والواجب ان يفصل بينهما) هذا على سبيل الفرض والتقدير يعنى لولمه حدان لوجب الفصل وليس المراد انه يقام عليه الحد هنا بعد الفصل فليتنبه له (قوله ذكر الزباني) يعنى ذكر مانص عليه من قوله حكى الخ اما اصل المسئلة فآخوذ مما حكى (قوله ولا احد من الاولاد اياه) لو قال اصله لكان اول لبشمل الابوين والاجداد والجدات وقال في البحر قيد القذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر كافي القية اه تم (لشافعي) قال صاحب البحر وفي نفي منه شئ لتصريحهم بان الوالد لا يباغى بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شئاً فالشتم اولى اه (قوله وليس فيه ارث) بشير الى ان طلب الفرض بقذف اصله ميتا بالا صالة للميراث كافي البحر (قوله اى اذا مات المقدوف بطل الحد عندنا خلافا لشافعي الخ) ذهب صدر الاسلام ابو اليسر الى ان المقتول فيه حق العبد كقول الامام الشافعي رحمه الله تعالى

اورابه) لان كلامهم يعنى ابا وليس بأب حقيقة فلاحد في نفيه (و لا بقوله با بن ما السماع) فان في ظاهره اني كونه ابنا ليه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء (و لا بقوله ياتى لى لجرى) فانهم جيل من الناس في سواد امرائى وقال ابن ابى ليلى هو قذف في حد لانه نسبه الى غير ابيه والجملة عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن رجل قال لرجل ياتى لى فقال لاحد عليه (ويطلب) عطف على بطلب المقدوف (من يقع القذف في نسبه بقذف الميت يعنى لا يطالب بحد القذف للميت الامن يقع القذف في نسبه بقذفه) كالوالد وان عملا والولد وان سفل) لان العار يلحق بهم بسبب الجزية فينتالوهم القذف معنى وعند الشافعي حد القذف يرث فيبث لكل وارث حق المطالبة (ولو) كان الطالب (محروما) من الميراث بالقتل او الكفر او الرق فان المقدوف اذا كان محصنا جاز لانه الكافر او العبد ان يطالب بالحد خلافا للحد ويشبث لولد الولد حال قيام الولد خلافا لفر فيها (او ولد بنت) فان له المطالبة لتحقق الجزية وعند محمد لا يطالب الامن يرث بالصوبة (قال با بن الزائين) وقدمات ابواه فعليه حد واحد) لان الغالب في الحدود عندنا حق الله تعالى فتداحل حتى لو قذف رجلا مرارا او جاعة كل واحد منهم لا يجب الا حد واحد كاشبثى حكى عن ابن ابى ليلى كان قاضيا بالاكوفة فسمع يوما رجلا يقول عند باب مسجده لرجل با بن الزائين فأمر باخذه فادخل المسجد فضربه حدين ثمانين ثمانين لقتله الوالد بن بلغ ذلك اباحنيفة فقال يا للجب من قاضى بلدنا قد اخطأ في مسئلة واحدة من خمسة اوجه حده من غير خصومة المقدوف وضربه حدين ولا يجب عليه الا حد واحد ولو قذف القاتل والى ابن الحدين والواجب ان يفصل بينهما يوم او اكثر وحده في المسجد وقد قال عليه الصلاة والسلام جنبوا صبيانكم مساجدكم ومجانينكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم والخامس ينبغى ان يكشف ان المقدوفين حبان او ميتان تكون الخصومة اليهما اولى وادهما وان اجتمعت على واحد اجناس مختلفة بان قذف وزنى وشرب وسرق يقام عليه الكل ولا يولى بينها خيفة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الاول فيبدأ بحد القذف اولا لان فيه حق العدم الامام بالخيار ان شاء بدأ بحد الزنا وان شاء بانقطع لاسوائهما في القوة لثبوتها بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منهما ذكره الزباني (ولا يطالب احد) من العبيد (سيده) ولا احد من الاولاد (اباه بقذف امه) الحرة المسئلة لان المولى لا يصاقب بسبب حده ولا الاب بسبب ابنه فلو كان لها ابن من غيره له الطلب لوجود السبب وانشاء المانع (وليس فيه ارث) اى اذا مات المقدوف بطل الحد عندنا خلافا

(قوله ولا اعتياض منه) كذا لا عفو فيه لكنه ليس للامان بيقينه بعد ذهاب المقدوف وعفوه بل اذا عاد وطلبه حد لان العفو كان انوارا فكأنه لم يخاصم الى الآن وفي غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقدوف الا ان يقول لم يقذفني او كذب شم ودي انه كذا في البحر (قوله قال رجل لا خريازاني فرد عليه بلا بل انت حد) يعني بطلها ما ولا عفو كما تقدم ولا يلتقيان فصا صا وكذا لو تضار باعزران ولا يشكافان ويبدأ بالبادي لانه انظر وهذا بخلاف ما يوجب التعزير من السب فانها بما كان بشرط ان لا يكون في مجلس القاضي لانها بعزران بنشأتمها بين بدى القاضي كافي البحر ٧٣٠ (قوله اقر بولد فني الخ) كذا ذكره هنا في الهداية والكنز ايضا وقد تقدم لهم في باب

اللعان ما بيني عن هذا من قولهم اني اول التوامين واقر بالثاني حد وان عكس لامن وبنت نسبهما فيهما ولذانه صاحب الهداية على ذلك (قوله ولو قال لامرأة يازاني حد) هذا بالاتفاق لان الترخيم شائع (قوله ونو قال لرجل يازانية لا) اي لا يحد وهو استحسان عند ابى حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي يحد لانه قذفه على المبالغة فان التاء تزدله كافي علامة ونسابة ولهما انه رماه بما لا يستحيل منه فلا يحد كالو نذف مجبو او كما قال انت محل للزمان لا يحد وكون التاء للمبالغة مجاز لما عهد لها من التأنيث ولو كان حقيقة فلا حد لا يجب بالشك كذا في الفتح (قوله لاشي بليس بابي الخ) كان الانسب تقدم على المسئلة التي قبله لتعلقه بما قبلها (قوله لا اب له يعني لا اب له معروف في بلد القذف لا في كل البلاد كذا في البحر اهنا هذا عم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له اب في مسقط رأسه (قوله او يقذف من لا بنت بولد) يعني وقد نفي القاضي نسبه عن ابيه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى الولد بعده فحد او لم يحد حتى مات او لامن ولم يقطع القاضي نسب الولد حد قذفها وكذا يحد لو قامت بينة على انه ادعاه وهو ينكر

لشافعي لان الارث يجري في حقوق العباد وهن احق بالشرع طالب عندنا (ولا) فيه (رجوع) يعني من اقر بقذف ثم رجع لا يقبل لان المقذوف فيه حقا في كذبه في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذا لم يخطئ به فيها (ولا اعتياض) اي اخذ عوض (عنه) لانه ايضا يجري في حقوق العباد (قال) رجل (لا خريازاني فرد) الآخر كلامه عليه بلا اي يقوله لا بل انت حد) لان معناه لا بل انت زان (ولو قال لعرضه فردت به حدث ولا لعان) لان كلا منهما قذف الآخر وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد فيبدأ بالحد لان في بدائه فائدة ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس بأهل اللعان ولا ابطال في عكسه لان الملاصقة بحد القذف لان احصائه لا يبطل اللعان والمحدودة في القذف لا تلا من لسقوط الشهادة فيحتمل لدفع اللعان لانه في معنى الحد (وزينت بك عذر) يعني اذا قال لها يازانية فقالت زينت بك فلا حد ولا لعان لو فوجع الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال انها ارادت زناي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد اوجود القذف منه لا منها فجاء الشك (اقر بولد فني لامن وان عكس حد) لان النسب ثبت باقراره ثم بالنفي صار قاذفا فوجب اللعان واذا نفاه ثم اقر فقد كذب نفسه فوجب الحد (والولدان) يعني ولد اقر به ثم نفاه وولد نفاه ثم اقر به (له) اي بنت نسبهما منه لاقراره (قال لامرأة يازاني حد و لرجل يازانية لا) كذا في تحفة الفقهاء (لاشي بليس بابي ولا بانيك) لانه نفي الولادة ولا يصير به قاذفا (ولا حد بقذف من لها ولد لا بولد) لقيام اماره الزنا منها وهي ولادة ولذ لا ب له ففانت العفة نظرا اليها (او يقذف من لا بنت بولد والولد حي) او قذفها بعد موت الولد لقيام اماره الزنا منها كما مر بخلاف الملاصقة بل اني الولد حيث يحد قاذفها لان نفاه الامارة (او يقذف (رجل وطى في غير ملكه بكل وجه او يوجد كالامة المشتركة) فان الوطء في الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطى وطى حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه (او وطى في ملكه المحرم ابدا كما مة هي اخته رضاه او من زنت) عطف على ورجل وطى اي لا حد بقذف من زنت (في كفرها

و ثبت النسب من الاب (درر ١٠ في) ويحد الاب لخروجها عن صورة الزواني كما في البحر والفتح (قوله بخلاف الملاصقة بل اني الولد) صرح به في الفتح كما يحد قاذف والذ الزنا وولد الملاصقة (قوله بكل وجه كوطء الاجنبية فانه بسطة احصائه ولو مكرها) كذا بسطة احصان المرأة المكره فان اكره بسطة الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زنا كافي الفتح عن البسوط (قوله او من زنت في كفرها) او قال من زنا لكان اولي ليشمل الرجل صريحا وان علم حكمه من حكمها وبه صرح في الهداية والمراد انه قذف بعد الاسلام بزنا كان في الكفر بان قال زينت وانت كافر كذا في الفتح

(قوله او اقراره به اى بالزنا كما مر الخ) كذا قال في البدائع فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المذوف او على اقراره بالزنا سقط الحد من القاذف ويقام حد الزنا على المذوف اه قلت في اقامة الحد على المذوف بالينة على اقراره نظر لانه قد تقدم في كلام البدائع ما ناقض هذا وهو الصواب ونصه ولو اقر اى بالزنا ربيع مرات في غير مجلس القاضى وشهد الشهود على اقراره لاقبل شهادتهم لانه ان كان مقرآ لشهادة لتولان الحكم للاقرار للشهادة وان كان منكرا فالانكار منه رجوع ورجوع عن الاقرار في الحدود الخاصة حقا لله صحيح اه فقد افاذب صاحبنا لحد على المذوف باقامة البينة على اقراره ولا حد على القاذف باقامة البينة ويمكن دفع المناقضة بحمل قول صاحب البدائع على اللف والنشر المشوش بارجاع قوله سقط الحد من القاذف الى قوله او على اقراره على الزنا وارجاع قوله ويقام حد الزنا على المذوف الى قوله فان اقام اربعة من الشهود على معاينة الزنا من المذوف اه ولكن لا يخفى ما فيه من التكلف ولا يساعده كلام النخعة وفي كلام الكمال ما يشير الى هذا حيث قال فان شهد رجلان او رجل وامرأان على اقرار المذوف بالزنا نادرا من القاذف الحد وعن الثلاثة اى الذين اقامهم القاذف فشهدوا بالزنا لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فكانا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته لان ذلك لا يمكن ولو كثرت الشهود اه ٧٤ وفي التارخانية عن التهذيب شهد اربعة

تحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان (او) بقذف (مكتاب مات عن وفاة) لتكن الشهمة في حريته لاختلاف الصحابة فيه (وحد مستأمن قذف مسلها) اى في دار الاسلام لان فيه حق العبد وقد اترم ايفاء حقوق العباد (و) حد (قاذف واطى) عرضة حائضا) لكون الحرمة مؤقتة (او) واطى جارية (مملوكة حرمت مؤقتة كما متها الجوسية او مكاتبته) قاذف (بجوسى نكح امه فأسلم) فانه بمحمد بن ابي حنيفة خلافا لما هو هذا مبنى على ما سبق ان تزوج الجوسى بالحرار لم يحكم الصحة فيما بينهم عنده (خلاتايما) (الشارع) القاذف (بالنصف) (بالنصف) (بالينة) على كون المذوف زانيا (فان اقام اربعة على زناه او اقراره به) اى بالزنا (كأمر) اى اربعة في اربعة مجالس (حد المذوف وان عجز) القاذف عن اقامة البينة (للعالم) واستأجل لاحضار شهود في المصر يؤجل الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يكفل ليذهب فيطلب بل يجبس ويقال ابعت اليهم) من يحضرهم كذا في تحفة الفقهاء (كفى حد) واحد (بجنايات انحد جنسها بخلاف ما اختلف) اى جنسها وقد مر تفصيله

انه افر بالزنا لا حد عليهم ولا على المشهود عليه بالزنا اه (قوله يؤجل الى قيام المجلس) هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يستأني به الى المجلس الثاني كفى الفسخ (قوله ولا يكفل) قال الكمال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول ولهذا يجبس ابو حنيفة وفي قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد بن خذمنه انكفيل فلماذا لا يجبس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان ابو بكر الرازى يقول مراد ابي حنيفة ان القاضى لا يجبره على اعطاء الكفيل فأما اذا سمحت نفسه به فلا بأس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل في الكفالة بنفسه اما بطلب هذا القدر اه

فصل

(التعزير تأديب) في الكشاف العزر المنع ومنه التعزير لانه منع من معاودة القبيح (دون الحد) اى ادنى قدرا من الحد وهو قد يكون بالحبس او الصفع

(قوله بل يجبس ويقال له ابعت اليهم) هو ظاهر الرواية وذكر ابن رستم من محمد اذا لم يكن له من يأتي بهم اطلق عنه وبعث معه واحدا (او) من شرطه ليرده عليه كذا في الفتح وفيه اشارة الى ان المراد بالحبس حقيقة وبه صرح في التارخانية فقال المراد بالحبس حقيقة وقال في البدائع والمراد بالحبس الملازمة اى يقال للمدعى لازمه الى هذا الوقت فان احضر البينة فيه والاخلى سبيله اه (قوله كفى حد واحد بجنايات انحد سببها) هو من التداخل في الحكم لا للسبب وقد مناه في مجرى التلاوة ومن فروغ التداخل لو قذف آخر وقد بقى سوط من حده (لاول كفى) كذا في الفتح فصل (قوله التعزير تأديب) قال الكمال التعزير التأديب فيما شرع فيه التعزير اذا رآه الامام واجب ولا يخفى على احد انه ينضم الى ما هو حق العبد وحق الله فان حق الله يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا لانه من باب ازالة المنكر باليد والشارع ولي كل احد ذلك اه وهو يشير الى انه لا يقيم غير الحاكم الاحال قيام المعصية واما بعده فليس الا للعاك كذا في البحر وما كان حق العبد يتوقف على الدعوى لا يقيم الا الحاكم او من حكمه فيه وفي البحر عن المجتبي وقيل لصاحب الحق اقامته كالتقصاص وقيل للامام لان صاحب الحق قد يسرف فيه غلطا اه (قوله دون الحد) اى الذى هو ادنى الحدود وهو حد العبد لما سيذكره المصنف (قوله او الصفع) كذا في المغرب ونقله في العناية من الظهيرية اه وقال في البحر ذكر ابو اليسر والسر خمسى انه لا يباح التعزير

بالصنع لانه من اهلي ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا في المجتبي والصنع الضرب على التقا اه (قوله او الضرب)
 سيد كر المصنف آخر الباب انه يكون بالقتل لمن رآه بزنى وبقى التعزير بالشم واخلد المال قاما التعزير بالشم فهو مشروع بعد ان لا يكون
 قدنا كافي البحر عند المجتبي واما بالمال فصفته ان يحبس من صاحبه مدة لينزجر ثم يده اليه كافي البحر عن البرازية اه ولا يفتى بهذا المانية
 من تسبب الظلمة على اخذ مال الناس فبا كونه (قوله اكثره تسعة وثلاثون سوطا) سيقده المصنف بما اذا كان سببه من جنس ما يجب
 فيه حد القذف نحو ان يقول اذمية او ام ولد يازانية كافي الخبزية (قوله واوله ثلاثة) هذا على ما ذكر القدروى وقال بعد نقله في الهداية
 ذكره مشايخنا ان ادناه على ما يرى الامام بقدره بقدر ما يعلم انه ينزجر به لانه لا يختلف باختلاف الناس وعن ابن يوسف انه على قدر عظم
 لجرم وصغره وانه يقرب كل نوع من بابه يقرب اللبس والقبلة من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف اه وتقريبه من حد الزنا
 ن يكون فيه اكثر الجلدات وتقريبه من حد القذف ان يكون فيه اقل الجلدات كذا في العناية (قوله واما قال اقله ثلاثة لان مادونهما لا يقع
 به الزجر) اى لمن يناسب لما قد عثت ﴿ ٧٥ ﴾ انه ليس لازما لاختلافه باختلاف الناس (قوله ولا يفرق) كذا في الهداية

وفي حدود الاصل يفرق التعزير على
 الاعضاء وفي اشربة الاصل بضرب
 التعزير في موضع واحد وقال الزيلعي
 ليس في المسئلة اختلاف الرواية
 واختلاف الجواب لاختلاف الموضوع
 فالاول فيما اذا بلغ بالتعزير اقصاء والثاني
 فيما اذا لم يبلغ وهكذا في المجتبي وقبح القدير
 كافي البحر (قوله والتعزير على اربعة
 مراتب) كذا في الفتح عن الشافى (قوله
 وهو ان يقول له القاضى بلغنى انك تفعل
 كذا وكذا) قبله في شرح الجمع عن
 النهاية بان يكون مع النظر بوجه عبوس
 اه ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب
 فلا بد وان لا يكون ما يبلغ به ادنى الحد
 كما اذا اصاب من اجبية غير الجماع (قوله
 والثاني الاعلام والجر الى باب القاضى)
 يتميز عن الاول بمحصول الاول بمد
 اجتماع القاضى من غير سبق طلبه ان

او تبرك الاذن او الكلام العنيف او نظر القاضى اليه بوجه عبوس او الضرب فيعتد
 (اكثره تسعة وثلاثون سوطا واوله ثلاثة) لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ حد اخذ وقت
 الحدار بعون وهو حد العبد في القذف والشرب وابو يوسف اعتبر حد الاحرار لانهم
 الاصول وهو ثمانون وتقص عنها سوطا في رواية وخسة في اخرى واما كان اقله ثلاثة
 لان مادونها لا يقع به الزجر (ولا يفرق) الضرب على الاعضاء (هنا) اى في التعزير كما
 يفرق في الحد لمساكنى والتعزير على اربع مراتب تعزير اشراف الاشراف كالتفاهة
 والعلوية وتعزير الاشراف كالتدهانة وكبار التجار وتعزير اوساط الناس وتعزير
 الخسائس فالاول الاعلام لا غير وهو ان يقول القاضى بلغنى انك تفعل كذا وكذا
 والثاني الاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية الاعلام والجر
 الى باب القاضى والحبس وتعزير الخسائس الاعلام والجر الى باب القاضى والحبس
 والضرب (وصح حبسه مع ضربه) اذا احتجج الى زيادة تاديب (وضربه اشد) من ضرب
 الحدلان التخفيف جرى فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصفا بلا يؤدى
 الى فوت المقصود ولذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ويضرب قائما في ازار
 واحد (ثم) الضرب (لنا) اشد من الباقي لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت باجماع
 الصحابة رضى الله عنهم حيث قال على رضى الله عنه اذا شرب سكر واداسكر هذى واذا
 هذى افتري وعلى المفترين ثمانون جلدة و عليه اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (ثم
 للشرب ثم القذف) لان جنابة الشرب مقطوع بها و جنابة القذف لا احتمال كون القاذف

يعزره والابعد الثاني والاول اه وعلى ما ذكر في البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشراف الاشراف بالاعلام المجرى وهو ان يعث
 القاضى امته اليه فيقول بلغنى انك تفعل كذا وكذا وتعزير الاشراف الاعلام والجر الى باب القاضى والخطاب بالمواجه والخوام على
 ما ذكره الكمال فيتميز الثاني من الاول بالخصومة في ذلك زيادة من الجر والاعلام فانه قال تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية
 بالاعلام وهو ان يقول له القاضى بلغنى انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب
 القاضى والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب اه (قوله وضربه اشد من
 ضرب الحد) يؤخذ من التعليل ان هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والافسمة وثلاثون من اشد فوق ثمانين حكما فضلا عن الضرب
 اربعين مع تقبص واحدمن الاشدبة فيقوت المعنى الذى لاجله نقص كذا قاله الشيخ قاسم بن قطلوبغا (قوله ويضرب قائما في ازار
 واحد) كذا في الفتح عن المبسوط ثم قال وفي فتاوى قاضيان بضرب في التعزير قائما عليه ثيابه وينزع الحشو والفرو ولا يمد
 في التعزير اه (قوله لان جنابة الشرب مقطوع بها) اى متيقن بسببها للشهادة كذا في البحر والنراه ويمكن ان يقال لا يلزم
 من الشهادة التيقن بالسبب لانه قد يكون لساعة لقمة وتقوم عليه بينة ويمكن الجواب بان المراد التيقن من حيث الظاهر

(قوله قاله بافاسق فأراد إثباته) يعني بأن يشهد الشهود أنه فاسق من غير بيان سببه لا يقبل اموال اداثات فسقه ضمنا لما نصح فيه الخصومة بجرح الشهود اذا قال رشوتهم بكذا فعليه رده تقبل ﴿ ٧٦ ﴾ البينة كذا هذا اه نقله صاحب البحر عن

الفتية فالصنف ذكر بعض ما فيها مع الحاجة الى ذكر باقيه ثم قال في البحر واذ قال بافاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه رأى يقبل اجنبية او طائفها او خلابها ونحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا انهما راياه فعل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط التعزير من القائل وينبغي على هذا للقاضي ان يسأل الشاتم عن سبب فسق من نسبه فان بين سببها شرعيا يطلب منه اثباته وينبغي انه ان بين ان سببه ترك الاشتغال بالجمع الحاجة اليه ان يكون صحيحا ولا يسأل به بينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي عليه فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له بافاسق لما صرح به في المجتبى ان تارك الاشتغال بالعلم لا تقبل شهادته اه (قوله بخلاف ما اذا قال بازاني) من نعمة كلام الفتية وقدمه المصنف في آخر باب حد القذف (قوله وعزير بقذف مسلم) قال في البحر التقييد بالمسلم اتفاق اذ او شتم ذميا بعزير لانه ارتكب معصية كذا في الفسخ وفي الفتية لو قال له ودي او مجوسى يا كافر بآثم ان شق عليه قال صاحب البحر ومقتضاه انه بعزير لارتكابه ما اوجب الاتهام وفيه تأمل (قوله وعزير يا كافر) كذا في الهداية وقال في التارخانية من المضمرات قال بعضهم من قال لاخر يا كافر لا يجب التعزير ما لم يقبل يا كافر بالله لان الله تعالى سمي المؤمن كافرا بالطاغوت فيكون محتملا كذا في النهر قلت يرجح خلافه حالة السب والاذية فلذا اطلقه في الهداية وغيرها (قوله الا ان يكون لصا) كذا لو كان به ما وصفه به ككل الربا وشرب الخمر

صادق في فذفه وعجزه عن اقامة البينة لا يدل على كذبه لاحتمال غيبة شهوده او ابائهم من اداها ولو ان شارب الخمر فلما يخلو عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنائتان ومن القاذف جنابة واحدة فلماذا كان ضرب به اخف من ضرب الشارب وان كان منصوفا عليه كذا في الكافي فاضمحل ما قال صدر الشريعة اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وحد الشرب ليس على حد القذف لان حد الشرب لم يثبت بالقياس بل باجماع الصحابة غايته ان سدد الاجماع هو القياس وقد تقرر في الاصول ان الحكم يستند الى الاجماع لاسنده (وعزير بقذف مارك) هذا او امة او ام ولد (او كافر زناه) لانه جنابة قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غايته وفي الصور الاتية الرأى الى الامام وصورتان اخريان يجب فيهما البلوغ في التعزير غايته احدهما ما اذا اصاب من الاجنبية كل حرام غير الجماع والثانية ما اذا اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج كذا في الكافي (و) عزير بقذف (مسلم بافاسق الا ان يكون معلوم الفسق) فعينئذ لا بعزير ذكره فاضحيان (قاله بافاسق فأراد اثباته لدفع التعزير لا يسمع) لانه شهادة على الجرح المجرد بخلاف ما اذا قال بازاني فأراد اثباته حيث يسمع لانه ثبت عليه الحد وهو حق الله تعالى فلا يكون جرحا مجردا كما سيأتي في كتاب الشهادة (و) عزير بسا كافر باخبيث باسارق يا فاجر يا مخنت يا خائن يا لوطى يا زنديق يا لص) الا ان يكون لصا كذا في الخانية (يا ديوث) هو من لا يفار على زنا اهله (يا قرطبان) هو عرب قلبان مرادف ديوث (يا شارب الخمر يا آكل الربا يا ابن القمجة) في الفتاوى الظهيرية القمجة الزانية مأخوذة من القمحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سمعت ليقضى منها حاجته فسميت الزانية لهذا فمجة وقيل هي من تكون همها الزنا وقيل هي افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقمجة من تجاهره بالاجرة اقول بر دلى تظاهره ان مقتضى هذه المعاني ان يكون في القمجة معنى الزنا مع زيادة امر فيجب في ذنبي ان يجب فيه الحد كما وجب في با بن الزانية كما مر الالهم الا ان يقال ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزنا او بما هو في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كذا قال لست لا بك او لست با بن فلان ايه في الغضب كما مر ولفظ القمجة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء ايضا وهو ظاهر يؤيده ما قال الزبلي لا يقال يجب الحد بقوله لغيره لست لا بك وهو ليس بصريح في الزنا لاحتمال ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى الزنا اقتضاء والمقتضى اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه فيجب الحد اذا التايب اقتضاء كالتايب بالعبارة هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل (يا ابن الفاجرة) فانما من تباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه فلا حده (انك ماؤى اللصوص انت ماؤى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرامزاده) معناه المتولد من اباطه الحرام وهو امم من الزنا وغيره كالوطء حلة الخيض وفي العرف لا يراد الا الولد الزنا وكثير ما يراد به

(قوله في ذنبي ان يجب فيه الحد) نقل التصريح بوجوب الحد بقوله يا ابن القمجة في منع الغفار عن المضمرات اه (الخبيث)

(قوله وانما عزز فيم لانه آذى مسلا والحق به الشين) بشير الى ان كل من ارتكب منكرا او آذى مسلا يعني او ذميا بغير حق بقول او فعل
من قال في منح الغفار ولو بغير العين وكذا في الاشياء والنظار (قوله وقيل في عززنا الى قوله وهذا حسن كذا في الكافي) مثله في الهداية
وقال الكمال فحصل ثلاثة مذاهب وهو ظاهر الرواية لا يعزر مطلقا ويختار الهندواني يعزر مطلقا والمفصل بين كون الخطاب من
الاشراف فيعزر قائله والا فلا (قوله ﴿ ٧٧ ﴾ ادعى على رجل سرقة) كذا في البحر من الفنية ثم قال وفي الفتاوى السراجية اذا

ادعى على شخص بدعوى توجب تكفيره
وعجز عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شيء
اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند
حاكم شرعي اه (قوله وهو حق العبد)
كذا قال في البحر عن الخاتبة وفي الفتح
لا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق
العبد وحق الله تعالى فيحق العبد بغيره
ما ذكر اى من نحو الابراء واما ما واجب
منه حق الله تعالى فقد قدمنا انه يجب على
الامام اقامته ولا يحل له تركه الا فيما علم انه
اتزر القاهل قيل ذلك (قوله وشهادة
رجل وامرأتين) كذا في التارخانية عن
المتقي وبخالفه ما قال في الجوهره ولا يقبل
في التعزير شهادة النساء مع الرجال عندنا في
حقيقة لانه عقوبة تأخذ والقصاص وقال
ابو يوسف ومحمد تقبل شهادة النساء مع
الرجال لانه حق آدمي كالديون لانه
يصح العفو عنه اه وقد علمت تقسيمه
(قوله لا يعزر الزوج زوجته على ترك
الصلاة الخ) قال في التبيين وقوله يعني
صاحب الكفر بخلاف الزوج اذا عزز
زوجته الخ بشير الى انه يجوز له ان يضر
بها هذه الاشياء يعني ترك الصلاة والزينة
والفصل من الخاتبة وترك الاجابة اذا
دعاها الى فراشه والخروج من البيت ثم
ذكر ما قاله المصنف ايضا بعده (قوله راي
رجل مع امرأته الخ) كذا قاله الزبلي
وقال قبله مثل الهندواني عن رجل وجد

الخبيث المائم فلا يجده وانما عزز فيم لانه آذى مسلا والحق الشين به ولا مدخل للقياس
في الحدود فوجب التعزير (ولا) اى لا يعزر (ب) ابحار ياخزير يا كلب يا نيس يا قرد
يا حجام يا بنه اى با بن الجمال (وابوه ليس كذا بما واجر) فانه يستعمل فيمن يؤجر
اهله للز لکنه ليس معناه الحق في التعارف بل بمعنى المؤجر فلا تعزير فيه (يا بنقا) فانه من
شتم العوام ولا يقصدون به معنى معيننا (يا ضحكة) بوزن نقطة من يضحك عليه الناس
وبوزن الهزة من يضحك على الناس (يا مخزرة) هو ايضا كذلك وقيل في عززنا يعزر
في ياكل باجر ياخزير باقره اذ راد به الشتم وينأذى به وقيل اذا كان المسبوب من
الاشراف كالفقهاء والعلماء يعزر لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعزر
للتيقن بكذبه وهذا حسن كذا في الكافي (ادعى عند القاضي على رجل سرقة وعجز عن
اثباتها لا يعزر) لان مقصود المدعى تحصيل ماله لا السب والشتم (بخلاف دعوى الزنا)
فانه اذا لم يثبت يحد المامر (وهو حق العبد) اى حق العبد غالب فيه (فيجوز الابراء فيه
والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين بخلاف الحد الذي هو
خالص حق الله تعالى حيث لم يجر فيه شيء من ذلك) يعزر المولى عبده والزوج زوجته
على تركها الزينة و) تركها (غسل الجنابة وعلى الخروج من المنزل وترك الاجابة الى
الفراس) لا اى لا يعزر الزوج زوجته (على ترك الصلاة والاب يعزر الابن عليه) قال في
النهاية انما يضره المنفعة تعود اليه لانه متعود اليها الا يرى انه ليس له ان يضر بها على ترك
الصلاة وله ان يضر بها على ترك الزينة ونحوه (من حد او عزز فقات قدمه هدر) لانه
فعل ما فعل بامر الشرع فيكون منسوبا الى الامر فكأنه مات تحت انفة (الامرأة
عزرها زوجها) مثل ما ذكرنا (فانت) فان دمه لا يكون هدر لان تأديبه مباح فيتعبد
بشرط السلامة (ادعت على زوجها ضرا باحشا ووثبت ذلك عليه يعزر) وكذا العلم اذا
ضرب الصبي ضرا باحشا يعزر كذا في مجمع الفتاوى راي رجلا مع امرأته او مع محرمة
وهامطا وعنان قبل الرجل والمرأة جميعا كذا في المنية

— كتاب السرقة —

(هى) لانه اخذ الشيء من الغير خفية اى شيء كان شرعا (اخذ مكلف) اى عاقل
بالغ (خفية قدر عشرة دراهم مضروبة جيدا محرزا) صفة قدر او حال منه (بمكان
او حافظ) فقد زيد على المعنى القوي او صاف شرطا منها في السارق وهو كونه مكلفا
ومنهافي المسروق وهو كونه مالا متقوما مقدرا ومنهافي المسروق منه وهو كونه

رجل مع امرأته يحمل له قتله قال ان كان يعلم انه يزرع بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا يزرع الا بالقتل حل له القتل
اه (قوله فقد زيد على المعنى القوي او صاف شرعا) قال الكمال وزيادة الاوصاف لانظمة الحكم
الشرعي بها اذ لا شك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة شرطا لكن لم يتعلق الشرع به حكم القطع اه

(قوله والمعنى القوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء) يعنى اذا كان بالنهار كفى التبيين (قوله او ابتداء فقط) اى اذا كان بالليل لانه وقت لا يلحقه العوت فيه فلولم يكف بالثنية فيه ابتداء لامتنع القطع فى اكثر السراق لا يما فى ديار مصر بخلاف ما اذا كانت فى النهار لانه وقت يلحقه العوت فيه كفى التبيين (قوله وفيها مسارقة هين المالك او من يقوم مقامه) اى فى الحفظ وشرطها ان تكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق واخرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم انه يعلم قطع او كان السارق يعلم بان صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لانه جهر كفى التبيين (قوله جيدة) يشير الى ما قال الكمال حتى او كانت زيو فالايقطع هم او تجوز بها لان نقصان الوصف بنقصان الذات وبشرط ان يخرج مسرفة ظاهرا حتى او ابتاع دينار فى الحرز ثم خرج به لا يقطع ولا ينظر تعوطه بل يضمن مثله لانه اسم له وهو سبب الضمان للحال وان يخرج النصاب بمرة واحدة فنواخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لا يقطع اه ولا يشترط ان يكون المالك واحدا فيقطع بسرفة عشرة دراهم لعشرة من ﴿ ٧٨ ﴾ حرز واحد كفى مختصر الظهيرية (قوله

وشرطها كونها وزن سبعة مثاقيل) قال الكمال مقتضى ما ذكره من ان الدار هم كانت زمن النبي صلى الله عليه وسلم مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة فان اعتبر فى القطع وزن عشرة لمقتضى اصلهم فى ترجيح تقدير الجن بعشرة فانه ادر بالحد وما كان دارنا كان اولى ثم قال ثم هذا البحث الزام على قولهم ان وزن سبعة لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان قيل كالشافعية انها كانت كذلك فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلا اه ويلوح انه يرد كذلك على قول الشافعية لوجود العلة (قوله وسألهما الخ) لم يذ كر سؤال السارق اذا اقربها ولا يسأله عن الزمان ولا عن المكان ويسأله عن باقى الشروط كذا فى الفتح اه وترك السؤال عن المكان مشكلا لاحتماله انه من دار الحرب كذا بحثه صاحب البحر وقال اخوه صاحب النهر الصواب انه يسأله لجواز ان يكون

حرز او سابقى بانها ان شاء الله تعالى والمعنى القوي مراعى فيها ما ابتداء وانتهاء كما اذا بشر سبب الاخذ خفية واخذ خفية او ابتداء فقط كما اذا لقب الجدار خفية واخذ المالك من المالك ككارة على الجوار ثم انها ما صغرى وهى السرفة المشهورة وفيها مسارقة هين المالك او من يقوم مقامه واما كبرى وهى قطع الطريق وفيها مسارقة هين الامام لانه المتصدى لحفظ الطريق باعوانه وشرطه كون السارق مكفلا لان الجنابة لا تحقق بدون العقل والبلوغ والقطع جزاء الجنابة وشرطه كون المأخوذ عشرة دراهم مضروبة جيدة فصاعدا او قدرها قيمة فان النص الوارد فى حق السرفة مجمل فى حق قيمة السروق وقد ورد الحديث فى بيانه فى الجلة حيث قال صلى الله عليه وسلم لا يقطع السارق الا فى ثمن الجن وقال اصحابنا الجن الذى قطعت اليد فيه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يساوى عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وشرط كونها وزن سبعة مثاقيل لانه المعتبر فى وزن الدراهم فى غالب البلدان وكونها مضروبة لانها المتأولة عرفا لاسم الدراهم وهو ظاهر الرواية وهو الاصح حتى لو سرق عشرة تبرا لاتساوى عشرة مضروبة لا يجب القطع لان شروط العقوبات تراعى فى وجودها بصفة الكمال والتبرأ نقص من المضروب قيمة ولهذا شرطوا الجودة حتى لو سرق عشرة رديئة لم يقطع عندناى حنيفة وزفر وشرط كون الاخذ من حرز لاشبهه فيه لان ما بدر بالشبهات لا يستوفى بشبهه والحرز قد يكون بالمكان وقد يكون بالحائط وسأئى بيانه ان شاء الله تعالى (فيقطع السارق) اى يمينه (ان اقر مرة) كفى القصاص وحدهم القذف ويروى عن ابي يوسف هدم القطع الا باقراره مرتين (او شهد رجلان) كفى سائر الحقوق (وسألهما) اى الشاهدين (الامام كيف هى وماهى ومتى هى واين هى وكه هى ومن سرق وبينها) لزيادة الاحتياط كإمرا فى الحدود وبجسسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع (وان اشترك جمع) فى السرفة

فى دار الحرب اه (قوله كيف هى) اى كيف السرفة لاحتمال كيفية لا يقطع معها كادخل يده فى الثقب (قوله وماهى) (واصاب) اى ما هيئتها فانها تطلق على نحو اسراق السبع (قوله ومتى هى) اى فى اى زمن لانه عند التقادم يضمن المالك ولا يقطع (قوله واين هى) اى من اى محل سرق لاحتمال انه سرق من دار الحرب من مسلم (قوله وبجسسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة) يشير الى ما قال الكمال ان القاضى لو عرف الشهود بالعدالة قطعاه ولعله على القول بان القاضى يقضى بعلمه وهو خلاف المختار الا ان (قوله ثم يحكم بالقطع) قال الكمال ولا يقطع الا بحضوره الموقوف منه والشاهدين فان ظابا او ماتا لا يقطع اه وكذا لو ظاب او مات احدهما فى ظاهر الرواية كفى النهر اه ثم قال الكمال وهذا اى اشتراط الحضور فى كل الحدود سوى الرجيم وبعضى القصاص ان لم يحضروا استحسانا هكذا فى كفى الحاكم اه ونقله عنه صاحب البحر وبعه اخوه صاحب النهر اه قلت استثناء الرجيم مخالف لما تقدم لهم فى حد الزنا بالرجيم انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد فلا يجره الاستثناء الجلد فيقسام حال العينة والموت بخلاف

الرجم لاشرائط بدءا للشهود به وهذه عبارة الحاكم الشهيد في الكافي قال في اوائل كتاب الحدود واذ اشهدوا بالزنا والاحصان
 ثم ماتوا او ضاوبوا او عصوا او ارتدوا قبل ان يقضى بشهادتهم لم يرجع ولم يحمد الشهود وكذلك ان اصاب الشهود وان كان غير محصن اقيم
 عليه الحد في الموت والعتية ويطل فياسوا هما وكذلك فياسوى الحدود من حقوق الناس اه وقال الحاكم في كتاب السرقة واذ اذ كان
 اى المسروق منه حاضر او الشاهدان ثابتان لم يقطع ابضا حتى يحضروا قال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت
 وكذلك هذا في كل حد وحق سوى الرجوع وبمضى القصاص وان لم يحضروا استخمسنا لانه من حقوق الناس اهو ونقله عنه الكمال في كتاب
 الحدود وكذا ذكرناه عنه ثم هذا نصريح الحاكم في الحدود والسرقة بما نقلناه فليتنبه له (قوله والابنوس) يفتح الباء فيما سمع كذا في الفتح وقال
 العيني يفتح الباء معرب (قوله وفي الصحاح شجر طيب الرائحة) ايعنى بوضعه على النار لما قال فيما لا يسع الطيب جهله وهو اى الابنوس
 من دون الاخشاب اذا وضع على النار ينحور اطيانا من غير نير وبهذا يفرق بينه وبين ما ينش به من الخشب هذا اذا كان ياسا وان كان
 رطبا لذهب بالنار اه (قوله غير مرغوب فيها) لفظه غير زائدة (قوله وكان خفيفا لا ينقل على الواحد حمله) كذا في الهداية والله بان
 الثقل منه لا يرغب في سرقة اه وقال الكمال ونظر (٧٩) فيه بان ثقله لا يتا في ماله ولا ينقصها وانما ينقل فيه رغبة الواحد لا الجماعة

ولو صح هذا امتنع القطع في فردة رجل من
 قماش ونحوه وهو منتف ولذا اطلق الحاكم
 في الكافي القطع اه (قوله لا) اى يقطع
 بتافه اى حقير (قوله كخشب) اى
 لم يتدخله صنعة تغلب عليه كالحصر
 الخبيسة والقصب المصنوع بوارى حتى
 لو غلبت في الحصر قطع فيها كالحصر
 البغدادية والعبدانية في ديار مصر
 والاسكندرية وهى العبدانية بخلاف
 الحصر الخبيسة لقصان احرازها
 حيث كانت تبسط في غير الحرز ولان
 شبهة التفاهة فيها كما قالوا انه يقطع
 في الملح كذلك ولا يقطع في الأجر
 والنخار لان الصنعة لم تغلب فيها على
 قيمتها وظاهر الرواية في الزجاج انه لا يقطع
 لانه يسرع اليه الكسر فكان ناقص
 المايلة كذا في الفتح (قوله وسلك)

(واصاب كلالا قدر نصاب) وهو عشرة دراهم (قطعه او ان اخذ المال) كله من الحرز
 (بعضهم) لان المعتادين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد الباقيون للدفع فلوا امتنع
 الحد مثله لا تمتنع القطع في اكثر السراق فيؤدى الى فتح باب الفساد (يقطع بالساج) خشب
 مقوم يجلب من الهند (والقنا) الرمح (والابنوس) خشب صلب وفي الصحاح شجر طيب
 الرائحة (والعود) المسك والادهان والاورس) نبات كالمشم ليس الا باليمن بزراع فيبقى
 عشرين سنة كذا في القاموس والزعفران والعنبر والفصوص الخضر) كائن الزمررد
 (والياقوت) والزبرجد والؤلؤ واللؤلؤ والعل والفير وزج) وبالجملة كل ما هو من اعراض الاموال
 وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباحة الاصل غير مرغوب فيها (وانا) وباب من خشب
 فان الصنعة فيها غلبت على الاصل فالحق بالاموال النفيسة وانما يقطع في الباب اذا
 كان محرزا غير منصوب على الجدار خارج البيت وكان خفيفا لا ينقل على الواحد حمله
 (لا) اى لا يقطع (بتافه) اى حقير (بوجد مباح في دارنا) كخشب وحشيش وقصب
 وسلك وصيد و زرنج ومرة) وهى الطين الاحمر (ونورة) ولا يفسد سربعا كالبني
 ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجر) لعدم الاحراز (وبطبخ وزرع لم يحصد) لعدم
 فيهما ايضا (و) لا (في اشربة مطربة وآلات لهو وصليب من ذهب او فضة

شامل للمواوح (قوله وصيد) شامل للظير بجميع انواعه حتى البط والدجاج كافي التبين وهو الاصح كافي النهر (قوله وزرنج) هو
 بالكسر فارسي معرب كافي التصباح ونظر بعضهم في الزرنج فقال ينبغي ان يقطع به لكونه مرغوبا فيه لانه محرز ويصان في دكاكين العطارين
 كسائر الاموال كذا في الفتح (قوله ومرة) هو يفتحات ثلاث وتسكين العين كافي البرهان (قوله ولحم شامل للقيديد كافي التبين
 وكذا الحكم في الخبز كافي البرهان (قوله وثمر على شجر لعدم الاحراز) اى الاحراز الكامل ولذا قال في البرهان ولو محرزا بمحاط
 (قوله وزرع لم يحصد) يشير الى القطع بما حصد ووضع في الحظيرة وبه صرح في البرهان وقال الكمال والقطع في الحنطة وغيرها اجاها
 انما هو في غير سنة القمح اما في غيرها فلا سواء كان مما يتسارع اليه الفساد او لانه من ضرورة ظاهرا وهى تبيح التناول وانه صلى الله عليه وسلم
 لا قطع في جماعة مضطرون من مرضى الله عنه لا قطع في عام سنة (قوله ولا في اشربة مطربة) يشير الى القطع بسرقة الخلل وبه صرح
 الكمال قال وفي سرقة الاصل يقطع بالخل ونقل الناطق في كتاب الجرد قال ابو حنيفة لا قطع في الخلل لانه قد صار خرامرة
 وفي نوادر ابن سليمان برواية على بن ابي جعد لا قطع في الرب والجلاب (قوله وآلات لهو) قال الكمال واختلف في طبل الغزاة فها
 لا يقطع به واختاره الصدر الشهيد لانه يصلح لهو وان كان وضعه لغيره وقيل يقطع لانه مال منقوم ليس موضوعا للهو فليس آت

(قوله وشطرنج) قال الكمال ولو كان من ذهب وهو بكسر الشين بوزن قرطعب (قوله وزرد) بفتح الزون وهو الذي يلبسه الافرنج
 قاله العيني (قوله وباب مسجد) فيه استدرالك بما قدمه من قوله وباب من خشب والتقييد بالمجد اتفاقا لانه كذلك في الدور ولا قطع متاع
 المجد كصمره وفتاديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كافي الفتح (قوله ونش) شامل للوكان القبر في بيت مغلق في الاصح
 وكذا لسرق من ذلك البيت مالا غير الكفن او من تابوت ٨٠ في القافلة وفيه الميت لا يقطع واو اتداس ذلك للامام قطع

سياسة لاحدا كافي التبيين والفتح (قوله) ومثل حقه) قال الزبلي ولو مثله حكما
 في الصحيح ان اخذ احد القدين ودينه
 القدان الثاني لان القدين جنس واحد
 (قوله لانه بمقدار حقه يكون شريكاه)
 قاله الزبلي وقال في البرهان لانه بصير
 في معنى الشريك في السرور بقدر حقه
 (قوله وان سرق منه عروضا يقطع)
 كذا لسرق حليا من فضة ودينه دراهم
 الا ان يقول اخذته رهنا بديني فلا يقطع
 وعن ابي يوسف لا يقطع اى وان ابدع
 الرهن لان له ان يأخذه عند بعض العلماء
 نقل عن ابن ابي ليلى قضاء حقه او رهنا به
 قلنا هذا لا يستدل دليل ظاهر فلا بصير
 شبهة دارئة الا ان ادعى ذلك اه كذا
 في الفتح (قوله وما قطع فيه ولم يتغير)
 كذا لا يقطع لو كان ذهابا وفضة وقطع به
 ورد فعله السرور منه آية او كانت
 آية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقه
 لا يقطع عند ابي حنيفة خلافا لهما كما
 في الفتح شرح الطحاوى (قوله ولا
 يقطع بسرقة من ذى رحم محرم) يعنى
 والمحرمية لا برضاع كبت الم اذا كانت
 اختام الرضاة قاله العيني (قوله ولا
 بسرقة من زوج وعرس) ولو في مدة
 البائن وكذا لا قطع لو سرق من اجنبية
 ثم تزوجها سواء كان التزوج بعد القضاء
 باقطع اقبله في ظاهر الرواية كما

وشطرنج وزرد) لان من اخذها يتأول الكسر او الارافة بخلاف دراهم عليها التماثيل
 لانها ما اهدت لاعادة بل للتمول فلا يثبت فيها تأويل الكسر (وباب مسجد) لعدم
 الاحراز (ومصحف) لانه ليس بمحرز للتمول واخذه يتأول القراءة فيه (وصبي
 حر) لان الحر ليس بمال (ولو) كان المصحف والصبي (محرلين) لان ما بينهما تابع لهما
 فلا يعتبر (وعبد كبير) لان اخذه فغصب او خداع لا سرقة (ودفاتر غير الحساب) لان
 المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولا نهان كانت شرعية كتكتب التفسير والحديث والفقہ
 فهى كالمصحف وان كانت اشياء مكروهة فهى كالطنبور واما دفاتر الحساب فالذكور
 في الكافي ان المراد دفاتر امضى حسابها لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكواخذ
 فيقطع ان بلغت نصابا في المحيط سرق دفاتر حساب انسان واستهلكها يضمن للمالكها
 قيمتها وهوان ينظر بكم يشترى ذلك وهو نظير من حرق صك انسان ضمن قيمة الصك
 مكتوبا على قول اكثر المشايخ ولا ينظر الى المال (وكلب وفهد) لانها يوجدان مباحي
 الاصل (وخيانة) كأن يخون المودع ما في يده من الشيء المأمون (وخلس) وهوان
 يأخذ من اليد بسرعة جهرا (ونهب) وهوان يأخذ على وجه العلانية فهرا من ظاهر
 بلدة او قرية كذا في المستصفى (ونش) لقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع على الخنزى وهو
 النباش بلغة اهل المدينة (ومال عامة) كمال بيت المال (ومال له فيه شركة) ومثل حقه
 حالا او مؤجلا بان كان له على آخر دراهم حالة او مؤجلة فسرقت منه مثلها لم يقطع لانه
 استيفاء حقه والحال والمؤجل فيه سواء ولان التأجيل لتأخير المطالبة (ولو) اخذ
 (زائد) على حقه لانه بمقدار حقه يكون شريكاه وهو شائع وان سرق منه عروضا
 يقطع اذ ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بها بالتراضى (وما قطع فيه ولم يتغير) يعنى من
 سرق عينا فقطع فزدها ثم عاد فسرقها وهى بماله لم يقطع لاسباب حتى اذا تغير فسرقها
 قطع نائبا كمنزل قطع فيه فذبح فسرقه (ولا) يقطع (بسرقة من ذى رحم محرم منه
 ولو) كان السرور (مال غيره) يعنى ان السرقة من ذى الرحم المحرم سواء كان
 السرور مال ذى الرحم او مال غيره لا يوجب القطع للشبهة في الحرز بخلاف (ماله)
 اى مال المحرم اذا سرق (من بيت غيره) حيث يقطع للمحقق الحرز (و) بخلاف
 (مال مرضعته مطلقا) اى سواء سرق من بيتها او بيت غيرها حيث يقطع
 للمحقق الحرز (و) لا بسرقة (من زوج وعرس) ولو كان سرقة العرس
 (من حرز خاص له) اى للزوج فان بسوطة اليد لكل منهما في مال الآخر
 مانع من القطع (و) لا بسرقة (عبد من سيده او عرسه) اى عرس سيده (او زوج

في التبيين والنسخ وكذا لسرقته منه ثم تزوجته يكون على هذا كافي البحر (قوله ولو من حرز خاص له) يعنى بان كان (سيده)
 خارج مسكنهما صرح به في الهداية والبحر (قوله ولا بسرقة عبد) شامل لاقن والمدبر والمكاتب وام الولد كذا في البحر ولم يذكر
 معق البعض ولعله كالمكاتب (قوله ولا بسرقة من سيده او عرسه) كذا اقرب سيده قال في البحر والعبد في هذا الملق بمولاه حتى
 لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كلسرقة من اقرب المولى وغيرهم لانه مأذون له بالدخول عادة في بيت مولاه لاقامة المصالح

(قوله ولا من مكاتبه ينبغي على هذا مكاتب المكاتب (قوله ولا بسرقه الضيف الخ أطلقه فتأمل ما إذا سرق من البيت الذي أضانه أو من غيره من تلك الدار التي أذن له في دخولها أو هو مقفل أو في صندوق مقفل ذكره القدوري في شرحه كذا في الفتح (قوله ولا بسرقه من مغرم مأثور عن علي رضي الله عنه درأ وتعليل كذا في الفتح (قوله وحام وبيت أذن له في دخوله نهارا) المراد وقت أذن بالدخول فيه حتى لو أذن بالدخول ليلا لا يقطع وسواء كان عندئذ ٨١ من الناع حافظ أم لم يكن لا يقطع في الصحيح لأن الحام صالح لعبادة الاموال الا أنه

الحرز بالأذن في الدخول ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول بخلاف المسجد اذا سرق منه ما عنده حافظ لانه ما وضع لاحراز الاموال فيقطع السارق كما في الفتح (قوله او جود الاذن عادة في الاول) تعليل اهدم قطع السارق من حرام نهارا وقوله حقيقة في الثاني تعليل اقوله وبيت أذن في دخوله وهو ثابت في صحيح النسخ ونص عليه في الهداية (قوله أو سرق شيئا ولم يخرج من الدار لا يقطع) قال الزيلعي هذا اذا كانت الدار صغيرة لا يستغنى أهل البيوت عن الانتفاع بصحتها وان كانت كبيرة فسرق منها واخرجها الى صحنها يقطع وان لم يخرجها منه اهـ (قوله فلا بد من الاخراج منها) شرطه أي الاخراج ليحقق هناك الحرز وهذا بخلاف الحرز بالحفاظ فانه يقطع كما اخذ الزوال يد المالك بمجرد الاخذ فبهم يجب وجبها كذا في الفتح (قوله او دخل بيتا وناول من هو خارج حيث لا يقطع عليهما) شامل اخراج الداخل يده الى الخارج وادخال الخارج يده كما في الفتح (قوله وقسره بهنا) أي وقسره على رضي الله عنه بهنا كما في التبيين (قوله أو طر صرة الخ) قال لكامل وعن أبي يوسف انه يقع الطرار على كل حال وهو قول الاثمة الثلاثة وما ذكر من

سيدته (لوجود الاذن بالدخول مادة في هذه السور (و) لا بسرقه المولى (من مكاتبه) لان له في اكسابه حقا (و) لا بسرقه الضيف (من مضيفه) لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه مأذونا في دخوله (و) لا بسرقه (من مغرم) لان له فيه نصيبا (و) حام وبيت أذن له في دخوله نهارا) لوجود الاذن مادة في الاول وحقيقة في الثاني فاختلف الحرز وكذا حوائت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها ثبت لاحراز الاموال والاذن مختص بالنهار (او سرق شيئا ولم يخرج من الدار) لا يقطع فيه أيضا لان الدار كما يحارز واحد فلا بد من الاخراج منها (او دخل بيتا وناول من هو خارج) حيث لا قطع عليه لان الاول لم يخرج لاعتراض يده معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يترك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد (او نغب بيتا فادخل يده وأخذ نصابا) حيث لا يقطع لاروى عن علي كرم الله وجهه الا ان كان نغبا لا يقطع وفسره بهذا (او طر صرة خارجة من كغيره) قال في النهاية الصرة وما والدراهم والراديمها ههنا نفس الكرم وانما كان الحكم هكذا لان الرباط من خارج فيلزم تحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هناك الحرز وان كانت الصرة داخلة فطرها وأخذها قطع لان الرباط من داخل فالطريق الصرة داخل الحكم فيوجد الاخذ من الداخل ولو كان مكان الطريق الرباط ينعكس الحكم لانه عكس هلته (او سرق جلاما من قطار او جلا) حيث لم يقطع سواء كان معه سائق يسوقه أو قائد يفوده او لان مقصود السائق والقائد السوقي والقود وقطع المسافة لا الحفظ (وقطع) سارق الجمل والجمال (ان حفظ صاحبه أو نام عليه) فان النوم على الجمل او يقرب منه حفظ له (او شق الجمل واخذ منه شيئا) يبلغ النصاب فان الجوالق حرز (او ادخل يده في صندوق غيره او يكه أو جيبه) لا لاخذوا واخذ قدر النصاب (او اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير الى صحنها او سرق صاحب مقصورة من مقصورة) (الخرى) يعني دارا فيها اجرات بسكن في كل منها من لا تعلق له بالجمرة التي يسكن فيها غيره لادار لو احدث بيوتها مشغولة بمناهه وخدومه وبينهم انبساط (او التي شيئا من حرز في الطريق ثم أخذه) لان الرمي حيلة يعتادها السراق لاغراض فاسدة فيه ولم يعتزض عليه يدمعبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فقطع واذا اخرج ولم يأخذ فهو مضيع لا سارق فلا يقطع (أو حله على حمار فاساقه فأخرجه) لان سيره مضاف اليه لسوقه في النية للامام ان يقتل السارق سياسة لسعيه في الارض بالفساد

التفصيل في الطر ظهر (در ١١ في) ان ما يطلق في الاصول من ان الطرار يقطع انما يتأني على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى (قوله لان مقصود السائق والقائد الخ) قاله في الفتح ثم قال حتى لو كان مع الاجال من بينهما للحفاظ قالوا يقطع (قوله الامام الخ) بجانسه مانفله في الفتح عن الجنييس بعلمة التوازل اص معروف بالسرقه وجده رجل يذهب في حاجته غير مشغول بالسرقه ليس له ان يقتله وله ان يأسره وللإمام ان يحبس حتى يتوب لان الحبس زجرا للتوبة مشروع اهـ

﴿ فصل ﴾ (قوله تقطع بين السارق) يعني بحضرة المروق منه واما حضور الشاهدين فقد مناهن الحاكم مانصه واذا كان اى المروق منه حاضر والشاهدان غائبان يقطع ابصاحته بحضوره او قال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وهذا في كل حد وحق سوى الرجوع ويمضى القصاص وان لم يحضروا استحسننا لانه من حقوق الناس وانما ذكرته لاني رأيت بخط بعض المشايخ معزوا للعالم لا يفيد هذا (قوله ونحسم) الحسم الكنى ليقطع الدم ﴿ ٨٢ ﴾ وفي القرب والمعنى لابن قدامة هو ان تعسرف

﴿ فصل ﴾

الدهن الذى اعطاه وعن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا (قوله قوله صلى الله عليه وسلم فاطموا واحسموا) يقتضى وجوب الحسم ولانه حلل بانه لو لم يحسم يؤدى الى التلف وقال الكمال قول المصنف اى فى الهداية لانه لو لم يحسم لادى الى التلف يقتضى وجوبه والمنقول عن الشافعى واجدانه مستحب فان لم يفعل لا باثم وبسن تعلق بده فى منقعه اى عند الشافعى لانه صلى الله عليه وسلم امر به ورواه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق للإمام ان رآه وان لم يثبت منه صلى الله عليه وسلم فى كل من قطعه ليكون سنة اه (قوله جواب هذا الشرط قوله الآتى لم يقطع) لم يرجع جواب الشرط فيما رأته من النسخ فالخوالة غير راجحة ثم رأته فى نسخة (قوله او اصبعها) يعنى غير الابهام (قوله اورده الى مالكه قبل الخصومة) اشار به الى انه لو رده بعد القضاء بالقطع يقطع وكذا بعد الشهادة قبل القضاء استحسننا ورده الى ولد المروق منه او ذوى رجه وكانوا فى ياله كرده الى المروق منه وكذا رده على امرأته ارجعه مسانمة او مشاهرة او عبده او مكاتبه واورده الى احد من اصوله وليس فى عياله لا يقطع كفى التبيين (قوله او ملكه بيه مع القبض) هكذا وقع التقييد بالقبض فى الهداية والقائل

(تقطع بين السارق) اما القطع فبالنص و اما البين فقرارة ابن مسعود فاطموا ايمانهم والقراءة المشهورة بعملها عندنا (من زنده) لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وبحسم لقوله صلى الله عليه وسلم فاطموا واحسموا (الافى حر وبرد شديد) لانه ربما غضى الى التلف والحد زاجر لا يملك (ثم رجله اليسرى ان ماد فان ماد لا) اى لا يقطع (وحبس حتى ينوب) وعزرا ايضا وقال الشافعى يقطع فى الثالثة بده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم من سرق فاقطعه فان مادفا قطعوه فان ماد فاطموا فان عاد فاطموا وانا جاع الصحابة رضى الله عنهم حين حجهم على رضى الله عنه بقوله انى لا تمنى من الله تعالى ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى بها ولم يحج احد منهم بالحد بئ فدل على عدمه وقال الامام الطحاوى تبعنا هذه الآثار فلم نجد لشي منها اصلا ولو صح حمل على السياسة او النسخ (فان كان) جواب هذا الشرط قوله الآتى لم يقطع اما عدم القطع فيما اذا كان (بده اليسرى او ابهامها او اصبعها) او رجله اليمنى مقطوعة او سلافا فلان فيه تقويت جنس المنفعة وهو البطش والمشي بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او سلافا لان فوتها الا يمنع القطع فى ظاهر الرواية واما عدمه فيما ذكر بقوله (اورده الى مالكه قبل الخصومة) فلان الدعوى حينئذ لا يمكن فلا تظهر السرقة واما فيما ذكر بقوله (او ملكه بيه) مع القبض (او ببع او نقصت فيتمه من النصاب قبل القطع) هذا قيد للملك والنقصان مما فلان قيام الخصومة عند الاستيفاء بشرط القطع وقد اتفق فى الاول وفيام كمال النصاب عند الامضاء بشرط القطع ايضا وقد اتفق فى الثانى واما فيما ذكر بقوله (او سرق) وشهد عليه شاهدان (فادعى) كونه المروق (ملكه) وان لم يبرهن فلان الشبهة دارنة للحد وثبت بمجرد الدعوى لاحتمال وام فيما ذكر بقوله (او اقرا) اى السارقان بالسرقة (وادعاه) اى الملك (احدهما) وان لم يبرهن حيث لا يقطعان فلان الرجوع حامل فى حق الراجع ومورثا للشبهة فى حق الآخر لان الشبهة تثبت باقرارهما على الشركة قال فى الوقاية او سرق فادعى ملكه او احد السارقين اقول فيه بحث لان المفهوم من العبارة غير مطلوب والمطلوب غير مفهوم منها اما الاول فلان قوله احد السارقين عطف على ضمير فادعى فالمعنى او سرق سارقان فادعى احدهما وهو ايسر مطلوب واما الثانى فلان المطلوب ان يقر السارقان وادعى الملك احدهما كما هو المذكور فى الهداية والكافى وغيرهما وهو ليس بلازم اذ لا اشار فى العبارة بالاقرار واما

ان يقول لا بشرط القبض لان الهبة تنقطع بالقبض لانه ما كان يجب لخصم فليتأمل (قوله اقول فيه بحث الخ) لا يخفى عدم (فبها) استقامته لانه فى يخصص الحكم بان يقر بالسرقة ثم يدعى الملك احدهما بل حكم ثبوتها بالينة ثم ادعاء الملك كذلك فى الحكم فبارة الوقاية اشمل

(قوله اولم يطالب المالك) اي لم يقطع فهذا محل جواب الشرط كذا في الكنز وشرحه الزبائلي ثم قال وفي البدائع اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استخسا نا ولا ينظر حضور الغائب ونصديقه وقيل عند همام بنظر وعند ابى يوسف لا ينظراه وقال صاحب البحر ابيت هذه عبارة البدائع فان مبارته قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغائب لم يقطع مالم يحصر ويخاصم عندهما قال ابو يوسف ﴿ ٨٣ ﴾ الدعوى في الاقرار ليست بشرط الخ اه (قوله سرقا وغاب احدهما الخ) قول ابى

حنيفة الآخر ثم لو حضر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك البينة عليه او ثبت بينة اخرى وكذا الوافر الحاضر بسرقه مع الغائب يقطع في قوله الآخر كافي الفتح (قوله لو سرق سومة المالك ايضا) شامل لما لو كان المسروق منه حاضرا او غائبا وعن محمد لا يقطع بخصوصه المالك حال غيبة المسروق منه والظاهر الاول الا ان الراهن انما يقطع بخصوصه حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده اذ لو كان مستهلكا لا يقطع الا بحضوره المرين كذا في الفتح وقال في غايه البيان وينبغي ان يكون للرهن ولاية القطع اذا كانت قيمة الرهن ازيد من الدين بقدر النصاب اه وكذا قال الزبائلي قال الزايجي صفوره بنبغي الخ (قوله لا يقطع من سرق من سارق) يعنى لا يكون له ولا لرب السرقة القطع وللاول ولاية خصومة الاسترداد في رواية وليس له ذلك في اخرى اه والوجه انه اذا ظهر هذا الحال عند القاضي لا يرد الى الاول ولا الى الثاني اذ ارد له اظهر خيانة كل منهما بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا يحفظه كموال الغائب كذا في الفتح (قوله و قطع عبدا فر بسرقة) يعنى اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه اصل لكن ان كان مأذونا يرد المال الى الثالث ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه المولى يرد الى المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق كذا ذكره ابن الضياء عن الاسبيجى (قوله ان يرد الى صاحبه) اي سواء بقى يد السارق او غيره كذا باه او وهبه وسلمه يؤخذ من المشتري والموهوب له وهذا كله بعد القطع ولو قال المالك قبله انا ضمنه لم يقطع عندنا فانه يتضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال كافي الفتح

فيما ذكر بقوله (اولم يطالب المالك وان اقر السارق) فلان الدعوى شرط فلا بد من المطالبة (سرقا وغاب احدهما) فبرهن على سرقة ما قطع الحاضر لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا بدعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة لان احتمال دعوى من الغائب الشبهة شبيهة الشبهة فلا تعتبر (قطع) السارق (بخصوصه) ذى بدحافظة) كاتب ووصى ومودع وغاصب وصاحب ربا ومستعير ومستأجر ومضارب وقابض على سوم الشراء ومرتهن ومستضع (وخصومة المالك) ايضا (من سرق منهم) مفعول خصوصه اما خصوصه ذى بدحافظة فلان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت بنفسها عند القاضي بحجة شرعية بناء على خصوصه معتبرة فيستوفى القطع ولهم يد صحيحة وهى مقصودة كالمالك فاذا ازيلت كان لهم ان يخاصموا عن انفسهم لاستردادها اصله لا يابى لانه ان كان امينا لا يمكن من اداء الامانة الا به وان كان ضمينا لا يمكن من اسقاط الضمان عن نفسه الا به بان يقول سرق منى فان كان اصيلا في الخصومة وجب الاستيفاء عند الثبوت بلا حضور المالك لان القطع حق الله تعالى بخلاف الفصا ص واما خصوصه المالك من سرق منهم فلان له حنيفة المالك وشى اقوى من اليد الحافظة فاذا جازت بالثانية فلان يجوز بالاولى اولى (لا) اي لا يقطع من سرق (من سارق قطع) يعنى اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق آخر لا يقطع الثاني لان السرقة انما توجب القطع اذا كانت من يد المالك او الامين او الضمين لامر آنها ولم يوجد شى منها ههنا اذا سارق الاول ليس بمالك ولا امين ولا ضمين حتى لو اتلفه لا يضمن كسبائى بخلاف ما اذا سرق قبل القطع حيث يكون له ولرب المال القطع لانه في معنى الغاصب (وقطع عبدا فر بسرقة) لان اقراره صحيح من حيث انه آدمى لان الجزاء انما يجب عليه بسبب الجنابة والجنابة انما تحقق بواسطة التكليف والتكليف انما يتحقق من حيث انه آدمى لامن حيث انه مال ثم يرد الى المالية فيصح من حيث انه مال آدمى اذ لا نعمة فيه الا يرى ان قوله مقبول في هلال رمضان لعدمها (وما قطع به مطلقا) اي سواء كان المقطوع حرا او عبدا (ان بقى رد الى صاحبه) لبقائه على ملكه (والا لا يضمن وان اتلف) لقوله صلى الله عليه وسلم لا حرم على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله وان اتلف اشارة الى رد ما روى الحسن عن ابى حنيفة ان الضمان يجب بالاستهلاك (ولا من سرق) عطف على ضمير لا يضمن وجزاء فصل (مرات فقطع ولو) كان القطع (بعضها) اي

(قوله ولا يضمن قاطع يسار من امر يقطع بمنه) شامل غير الحداد وهو الصحيح وسواء قطع مخظنا في الاجتهاد او في معرفة العيين من اليسار وهو الصحيح ولكنه يؤدب وقد بالامر بالقطع لانه لو قطع احد قبل الامر والقضاء كان عليه القصاص في العمود والديبة في الخطا كما في النهر (قوله وقطع من شق ماسرقت الخ) هذاهنדהما ومن ابى يوسف انه لا يقطع وهذا الخلاف فيما اذا اخذت ضمن النقصان واخذ الثوب فان اخذت ضمن القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع ﴿ ٨٤ ﴾ بالاتفاق وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا

فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب المالك اذ ليس فيه اختيار تضمن كل القيمة اه كافي الهداية وفي الفسخ قال في الفوائد الخبازية وفي الصحيح لا يضمن النقصان للابحتم القطع مع اكتمان ولانه ارضع النقصان ملك ماضيه فيكون هذا الثوب مشتركا بينهما فلا يجب القطع لكنه يجب بالايجاع فلا يضمن النقصان والحق ما ذكر في عامة الكتب الامهات انه يقطع ويضمن النقصان والنقص بالاستهلاك غير وارءنم قال الكمال واعلم ان الخرق يكون يسيرا ويكون فاحشا وثاره يكون ائلافا واستهلاكا وفيه يجب ضمان كل القيمة بالاخبار لانه استهلاك وعلى هذا لا يقطع لانه ما تمت السرقة الا بما يملكه بالضمان وقد حده التمرناشي بأن ينقص اكثر من نصف القيمة واما الخرق الفاحش فقيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فاحش والايسير ولا بد ان يكون معنى فصاعدا ما لم ينه الى ما به بصير ائلافا والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض المين وبعض المنفعة والبسير ما يفوت به شئ من المنفعة ذكره التمرناشي اه (قوله وقال لا يرءبناء على انما صنعته متقومة) بشرالى انه يقطع عندهما وهو احد قولين ذكرهما في الهداية بقوله ثم وجوب الحد لا يشكل

بعض السرقات (شياً) مفعول لا يضمن (منها) اى من تلك السرقات بعنى ان من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه نأثبت فقطع فيها فهو لجميهها ولا يضمن شيئاً عند ابى حنيفة وان حضر واجبها فقطعت يده بمحضورهم لا يضمن شيئاً بالوافق (ولا) اى لا يضمن ايضا (قاطع يسار من امر يقطع بمنه بسرقة) لانه ائلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فان قيل العيني لم يحصل بقطع اليسرى بل كانت حاصلة قبله فلنا العيني كانت مستحقة الائلاف فيقطع اليسرى سلت فصارت كالحاصلة له به (قال اناس ارق هذا الثوب بالاضافة قطع) لكونه اقرارا بسرقة (ولو) قال اناس ارق هذا الثوب (بدونها) اى بدون الاضافة بل بتدوين سارق (لا) اى لا يقطع لكونه عده لا اقرارا (وقطع من شق ماسرقت في الدار فأخرجه فهو) بعد الشق (يساوى العشرة) اى عشرة دراهم مضروبة بقيد يقيد ان يكون الشق في الدار وان يساوى الميسروق عشرة دراهم بعد الشق في الدار لانه اذا اخرجه بغير مشق وهو يساوى عشرة دراهم ثم شقه وانقص قيمته بالشق من العشرة فانه يقطع قولاً واحداً واذا شق في الدار وانقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع لان السرقة تمت على النصاب الكامل في الاول لا الثاني نظراً ان القيد الثاني لا بد منه ولهذا ذكر في الهداية والكافي وغيرهما وقد ترك في الوفاية والكنز (لا) اى لا يقطع (من سرق شاة فذبح في الحزر فاخرج) لان السرقة تمت على اللحم وقد سرق ان سرقة لا توجب القطع (ومن جعل ماسرقت) من الفضة والذهب قدر النصاب (دراهم ودنانير قطع) السارق (وردت) الداهم والدنانير الى المسروق منه عند ابى حنيفة وقال لا ترد بناء على انما صنعته متقومة عندهما خلافاً له (وان حره) اى الثوب الذى سرقة (نقطع فلارد ولا ضمان عندهما) وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقويم بالقطع كما مر فكان حق السارق احق بالترجيح (وان سود) السارق الثوب (رد) على المسروق منه عند ابى حنيفة لان السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك (سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه) اذ لا ولاية له على من ايس تحت يده

باب قطع الطريق

لما فرغ من بيان السرقة الصغرى شرع في بيان السرقة الكبرى فقال

على قوله لانه لم يملكه وقيل على قولها لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئاً آخر فلم يملك عينه اه (قوله من) سرق في ولاية سلطان الخ ذكره في الفيز وفي مختصر الظهيرية معزوا الى الامام الاجل الشهيد اه باب قطع الطريق
انما اخر هذه عن الصغرى لانها اكثر وجودا وسميت هذه سرقة ايضا لسارقة عين الامام او من يقوم مقامه وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا غلط الحد فيها بخلاف الصغرى

(قوله من قصده معصوما) شامل للعبد والمرأة وهو ظاهر الرواية واختاره الطحاوي لأن الواجب قتل وقطع وهي كالرجل في جل كل عليها عند تحقق سببه منها كافي الفتح (قوله حتى ﴿ ٨٥ ﴾ لوقطعه على مستأن من لا يجب الحد) أي ويضمن المال بثبوت عصمة

ماله حالا وإن لم يكن على التابيد ومحل هدم الحد باقطع على المستأن من فيما إذا كان منفردا ما إذا كان مع القافلة فانه يجب الحد على القطع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذى الرحم بالقافلة كافي الفتح (قوله ونصيب كل منه نصاب) أي قدر عشرة دراهم ومضروبة كافي السرقة الصغرى (قوله وإن قتل واخذ قطع ثم قتل أو صلب الخ) المراد الجمع بين جميع هذه الثلاثة وعطفه القتل بثم ظاهر في افادة تقديم القطع على القتل وفي الفتح والبرهان عطفه بالواو (قوله أو صلب حيا) كيفية الصلب أن تغرز خشبة في الأرض ثم يربط عليها خشبة أخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من أعلاها خشبة أخرى ويربط عليها يديه كذا في الجوهرية (قوله ويبيع) قال في الجوهرية ثم يطن بالرحم في يديه الأيسر ويخضع يطنه برح إلى أن يموت (قوله أي بحاربون أولياء الله) قال الكمال أي بحاربون عباد الله وهو أحسن من تقدير أولياء الله لأن هذا الحكم ثبت بالقطع على الكافر الذي ثم قوله تعالى بحاربون الله ورسوله بحاربته رسول الله صلى الله عليه وسلم أما باعتبار عصيان أمره وأما باعتبار أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحافظ لطريق المسلمين والخلفاء والملوك بعده نوابه وإذا قطع الطريق التي تولى حفظها بنفسه ونائبه فقد حاربه (قوله لا أكثر منها) قال الزبلي وعن أبي يوسف أنه يترك على خشبته حتى يقطع ويسقط لانه يبلغ في الإرداع (قوله فلا ضمان عليه في ما أخذ) كذا لا يضمن ما قتل وما جرح كافي التبيين (قوله

من قصده) أي قطع الطريق سواء كان جماعة ممنعين عن طاعة الامام فقصده أو واحدا بقدر على الامتناع فقصده وهو مبتدأ خبره قوله الآتي حبس (معصوما) أي حال كون القاصد معصوم الدم بان كان مسلما أو ذميا فانه ان كان مستأنا في اقامة الحد عليه خلاف (على معصوم) متعاق بالضمير البارز في قصده أي قصد القطع على مسلم أو ذمي حتى لو قطعته على مستأن لا يجب عليه الحد (فأخذ) أي امسك (قبل اخذ شيء) ن المارة (و) قبل (قتل) لو احدث منهم أو أكثر (جد) بعد التعزير لمباشرة منكرها (حتى يتوب) لا بمجرد القول بل بان يظهر فيه سيماء الصلحاء (وإن اخذ) أي القاصد (مالا) ونصيب كل منه نصاب (قطع يده ورجله من خلاف) ان كان صحيح الأطراف كذا في تحفة الفقهاء (وإن قتل بلا اخذ فنل حدا) لا فصا (فلا يفوحه ولي) تبريع على كونه حدا ولو كان فصا صاعقا أو القصاص (وإن قتل واخذ قطع ثم قتل أو صلب عطف على قتل) أو قتل (عطف على قطع أي قتل ابتداء بلا قطع ثم قتل أو صلب) أو صلب حيا ويبيع) أي يشق يطنه برح (حتى يموت) والاصل فيه قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية أي يحاربون أولياء الله على حذف المضاف لأن احدا لا يحارب الله تعالى ولأن المسافر في البراري والقبلي في امان الله تعالى وحفظه فالتعرض له كأنه يحارب الله تعالى والمراد به التوزيع على الاحوال كأنه قال ان يقتلوا ان قتلوا الخ لا الضمير كما قال مالك متشبها بظاهره اذ ثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام من اخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن اخذ المال وقتل صلب وقد روي أن جبريل عليه السلام نزل بهذا التفسير في أصحاب أبي بردة (ويترك) مصلو بالثلاثة أيام ليعتبر به غيره لا أكثر منها لانه يتغير بعدها فيتأذى الناس به (وما اخذتاف) أو اتلف (لا يضمن) يعني اذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد مر (وبقتل احدهم حدا) لانه جزاء الحاربة وهي تحقق بان يكون البعض رد البعض حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم والشرط هو القتل من احد منهم وقد وجد (وخصم وعصاهم كالسيف) لان قطع الطريق يحصل بالقتل بأي آلة كانت بل بمجرد اخذ المال أو الاخافة (وإن جرح واخذ) المال (قطع) أي قطع يده ورجله من خلاف (وهدر جرحه) لان الحد لا واجب حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا لعبد كما تسقط عصمة المال لان القطع مع الضمان لا يجتمعان (وإن جرح فقط) أي لم يقتل ولم يأخذ ما لا جواب هذا الشرط قوله الآتي فلا حد (أو قتل عمدا) بمحبة (واخذ المال قتال) قبل ان يمسك (أو كان فيهم غير مكلف) أي صبي أو مجنون (أو ذورحم مجرم من المارة أو قطع بعض المارة على البعض أو قطع الطريق لئلا او نهارا بمصر أو بين مصرين متقاربين فلا حد) اما سوطه اذا جرح فقط فلان هذه الجنابة ليس فيها حد فلا

وبقتل احدهم حدا) أو قال وبمباشرة احدهم حدا وكان أولى لسقوطه غير القتل (قوله أو كان فيهم غير مكلف) كذا لو كان أخرس كافي التبر (قوله أو مصرين) أي بين مصرين (قوله أو قطع بعض المارة الخ) لو قال بعض القافلة لكان صوابا

(قوله ويكون له القود او اسقوى غيرهما) الفيد غير احترازي لانه ﴿ ٨٦ ﴾ العفو في الاولى ايضا كافي النهر (قوله مع القطار

امرأة الخ) هذا غير ظاهر الرواية كما قدمناه وهو رواية هشام في نوادره عن ابي يوسف وقال محمد بيقام الحد عليها اي المرأة ولا يقام عليهم وذكر ابن سميعة عن محمد بن ابي حنيفة انه يدرأ عنهم جميعا لكون المرأة فيهم وجعل المرأة كالصبي اه قال الكمال ثم عجب من بذكره مع نص الميسوط منسوبا الى ظاهر الرواية ان المرأة كالرجال مع مساعدة الوجه له (قوله عشر نسوة الخ) هو كذلك مبني على غير ظاهر الرواية كافي الفسخ والعجب من المصنف رجعة الله ذكر هذا مع اشارة الكنز الى خلافه بقوله او كان بعض القطار غير مكلف اه

كتاب الاشربة

(قوله اعلم ان جميع ما يستخرج منه الا شربة الخ) الحصر غير مسلم فان الفواكه نحو الفرساد والاجاص والشهد والاباز من الايمان التي يتخذ منها الاشربة كاذكره قاضيان على ان المصنف ذكر ما يتخذ من الاباز فيما باني (قوله وهي التي) بكسر النون وتشديد الباء قاله العيني (قوله بل انما سميت به لاختيارها) قال العيني واما غيرها فكل واحد له اسم مثل الثلث والباذنق والاطلاق الخر عليها مجاز (نبه) لم يتعرض المصنف لنوع يسمى العرفي يستخرج بالاستقطار من فضلات الخمر ونجاسته معلومة غليظة كأصله لكن ليس سكرمة الخمر بالنظر لعدم اكفار مسخله وعدم الحد بدون سكر لانه ليس خرا فلا يلحق بها من كل وجه فليتأمل في حكم العرفي ثم رأيت مثل هذا في شرح النقاية لافهستاني فليراجع (قوله ثم القذف بالزبد شرط عنده وعندهما اذا اشتد صار مسكر

يسقط حق العيد اذ سقطه في ضمن استنباه الحد ولم يوجد فيبقى حقه (فلولى القصاص) ان كانت الجراحة مما فيه القصاص (او الارش) ان كانت مما فيه الارش (في الاولى) من الصور المذكورة وهي ما اذا جرح فقط واما سقطه اذا اخذ بمذمات اب وقد قتل عمدا واخذ المال فلنقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاذا سقط ظهر حق العديفة (و) يكون (له) اي لولى (القود) اي قتل القاطع (او العفو في غيرها) من الصور المذكورة واما اذا كان فيهم غير مكلف او ذورحم محرم فلانه جنابة واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم وجبا كان فعل الباقيين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا عفوا واما اذا قطع بعض المارة على البعض فلان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة واما اذا قطع ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين متقاربين فلان الظاهر لحوق القود الا انهم يؤخذون برد المال ايضا للمال الى المستحق ويؤدون ويحبسون لارتكابهم الجنابة ولو قتلوا فالامر الى الاولياء وعن ابي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر نجري عليهم احكام قطع الطريق قال في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة (وفي الخلق) بكسر التون مصدر خلق يعني اذا خلق رجلا حتى قتله فعليه (دية) وسأني وجهه في الخيالات ان شاء الله تعالى (ومن اعتاده في المصر قتل به) لانه صار ساعيا في الارض بالقصاد في دفع شره بالقتل (مع القطار امرأة) فقتلت واخذت المال دون الرجال لم يقتل المرأة (وقتل الرجال عشر نسوة فعلمن الطريق واخذ المال وقتلن وقتلن ضمن المال) كذا في النية

كتاب الاشربة

لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب لكتاب الحدود والقوم اخروه الى آخر الكتاب وهي جمع شراب (والشراب) لغة كل ما يشرب مسكرا كان او لا وشرطا (مائع مسكرا) اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشربة اربعة العنب والتمر والزبيب والحبوب كالحنطة والشعير والذرة ثم للماء المستخرج منها حالتان في ومطبوخ والمطبوخ حتى يبق ثلثه وقد يطبخ حتى يبق ثلثاه وقد يطبخ حتى يبق نصفه والحرام من الاشربة ايضا اربعة والحلال ايضا اربعة اما الحرام فبين الاول منه بقوله (حرمت الخمر وان قلت وهي التي من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد) خص هذا الاسم بهذا الشراب باجماع اهل اللغة وقيل كل مسكر خرا لانها انما سميت خرا لخمرتها العقل وسائر المسكرات كذلك قلنا لان اسم ذلك بل انما سميت به لاختيارها قال ابن الاعراب سميت الخمر خرا لانها تركزت فاختمرت واختارها تفرير مجع كذا في الصحاح واوسم فلان اسم ان رماية المعنى بسبب الاطلاق بل بسبب الوضع وتر جمع الاسم على التفرير فان القارورة سميت بها لقرار الماء فيها ولا تطلق على اللبن والكوز وقد تقرر في موضعه ان القياس لا يجري في الامة ثم القذف بالزبد شرط

قذف بالزبد او لا) لعل صوابه صار خرا كما هي عبارة النخ وقولهما هو الاظهر كافي المواهب وقال قاضيان وعن (عنده)

الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله انه اخذ بقولهما

(قوله كذا الطلاء) كذا اسماء بالطلاء في الجامع الصغير ويسمى المصنف على ما فسره أبو البركات في شرح الجامع الصغير ويسمى الباذق أيضا
أو المصنف لذهب النصف والباذنق لذهب (٨٧) مادونه كافي البرهان وانما يسمى بالطلاء لقول عمر رضي الله عنه ما شبه هذا

بطلاء البعير وهو القطران الذي يطل به
البعير اذا كان به جرب ذكره العيني
(قوله وفي الحبيط الطلاء اسم تمثلت وهو
ما يطبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبق
ثلثه وصار مسكرا قال الزياهي وهو
الصواب) لا وجه لتصويبه لاحكامه ولا
تسمية اما حكما فلان الحكموم بحر منه في
الهداية والكافي والكنز هو العصير الذي
ذهب اقل من ثلثه وهو غير ما في الحبيط
فانه الذي ذهب ثلثاه ولا خلاف في
الطرفين وانما تسمية فلان الطلاء يطلق
بالاشتراك على اشياء كثيرة منه العصير
الذي ذهب اقل من ثلثه والذي ذهب
نصفه والذي ذهب ثلثاه والذي ذهب
ثلثه ويسمى بالطلاء كل ما يطبخ من عصير
العنب مطلقا فلا اعتراض على الكثرة ولا
على الهداية والكنامي لاحكامه ولا تسمية
(قوله وغاظ) اي الخمر وما ذهب اقل
من ثلثه نجاسة تغيب الطلاء نجاسة على
احدى الروايتين كافي نجاسة وشرح
العيني (قوله فلانه حينئذ يكون في حكم
الخمر) يعني حرمة نجاسة غليظة لا في
الحكم بكفر مستحله ولا الحد بشرب
مادون السكر منه وبضمنه بائنلاف
ويصح بيعها عند الامام لقول المصنف
فيما بعد وحرمة الخمر اقوى من حرمة
الثلاثة الباقية (قوله وحرمة السكر الخ)

هذه وعندهما اذا اشتد صار مسكرا بالزبد ولا وبين الثاني بقوله (كذا الطلاء
وهو ماء صب طبخ فذهب اقل من ثلثه كذا في الهداية والكافي وقال في الحبيط الطلاء
اسم تمثلت وهو ما يطبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبق ثلثه وصار مسكرا قال الزياهي
وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة رضی الله تعالى عنهم كانوا يشربون من الطلاء
وهو ما ذهب ثلثاه وبق ثلثه (وغاظ) اي الخمر وما ذهب اقل من ثلثه (نجاسة) ما الخمر
فكثرت بها الدلائل القطعية حيث سماها الله رجسا وهو اسم للحرام الجنس العين كذا
في الكافي ووردت الاحاديث المتواترة المعنى فيه واما ما ذهب اقل من ثلثه فلانه حينئذ
يكون في حكم الخمر وبين الثالث بقوله (و) حرم السكر وهو النقي من (ماء الرطب) كذا
في الهداية والثاني وبين الرابع بقوله (وتنقع الزبيب نينا اذا غلت) اي الطلاء والسكر
والنقع واشتدت وقد ثبت بالزبد فان هذه الاشربة انما تحرم عندنا بحقيقة اذا حصلت
لهذه الصفات الثلاث وعندهما يكفي الاستعداد كافي الخمر (وحرمة الخمر اقوى) من
حرمة الثلاثة الباقية لثبوتها بالدلائل لاشبهه فيها اصلا كما مر (فيكفر مستحله) ولم يحز
بمعها ولم يضمن متلفها) الا ان تكون لذى (ويحد شاربها واوقطرة وشارب غيرها ان
سكر) واما الحلال فبين الاول بقوله (وحل الثلث العنبى) وهو ما يطبخ من ماء العنب
حتى ذهب ثلثاه وبق ثلثه (وان غلى واشتد وسكن) من الغليان هذا عندنا بحقيقة واني
يوسف وعند محمد ومالك والشافعي قليله وكثيره حرام مثل ابو حنيفة الكبير منه فقال
لا يحل شربه فقيل خالفت ابا حنيفة وابو يوسف فقال لا لانها يحلان لا استراء الطعام
والناس في زماننا يشربون التفجور والتلهي فعمل ان الخلاف فيما اذا قصد به التقوى فاما اذا
قصد به التلهي فلا يحل اتقاوا الذي يصب عليه الماء بعد ما ذهب ثلثاه بالطحنج حتى يرق ثم
يطبخ طبخة حكمة حكم الثلث لان صب الماء عليه لا يزيده الا ضعفه بخلاف ما اذا صب
الماء على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثه الكحل لان الماء يذهب اول الاطافته او يذهب منهما
فلا يكون الزاذهب نقي ماء العنب وبين الثاني بقوله (وحل نبيذ التمر والزبيب مطبوخا
ادنى طبخة وان غلى واشتد وسكن) من الغليان عندهما وعند محمد والشافعي حرام
والكلام فيه كالكلام في الثلث المذكور وبين الثالث بقوله (و) حل (الخباطان)
وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة ويترك الى ان يغلى ويشد
فانه ايضا يحل اذا شرب بالمسكر بلالهو وطرب وبين الرابع بقوله (و) حل (نبيذ
العسل والتمر والر والشعير والذرة وان لم يطبخ) وهل يحذف هذه الاشربة اذا سكر
منها قيل لا يحد قالوا الاصح انه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والنقي لان النفاق
يحتمون عليها في زماننا كاجتماعهم على سائر الاشربة المحرمة بل فوق ذلك وكذا
التمخذه من الابان اذا اشتد (اذا شربت) فيد لقوله حل اي حل هذه الاشربة الاربعة
اذا شربت (بالمسكر) واذا اسكر واحدها كان القدر الاخير حرما لانه المفسد
(بلالهو وطرب) متناقض بقوله شربت وهذا القيد غير مخصوص بهذه الاشربة بل اذا
شرب الما وغيره من الباحات بلهو وطرب على هيئة الفسفة حرمت اهل ان السكر

ينضح (قوله وعند محمد والشافعي حرام) قال في البرهان والحقها محرم كما بالمر في المشهور منه كالشافعي ومالك وبه يفتى
وذكر ادلته من صحيح مسلم وابن حبان والكتب الستة وغيرها (قوله قبل لا يحد) قاله في البيوط كافي البرهان

(قوله فانها من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية) اقول مجرد الامر النفساني لا يكون ايمانا ولا كفرا اذا لايمان من ابدالجزم به اعتقادا مع القول وهو النطق بالشهادتين او بدونه والكفر ﴿ ٨٨ ﴾ يوجد بارادته لتبدل الاعتقاد لا بمجرد عمله

ولا وجه لثبته كون الاسلام والكفر من الافعال الاختيارية لحصولها بها وقد ناض نفسه بما قدمه في كتاب الاستحسان مخالفا لهذا وبسطناه برسالة سميتها مراقب العلاء في تحرير مسألة حقيقة الايمان وضده والطلا (قوله ولا يكره تحليلها) اي فيكون مباحا وقد يقال انه يكون واجبا لحفظ المال عن الضياع مع القدرة عليه فان الحرام في الجملة حتى صرح توكيل مسلم ذميا بيها وان لم تكن مضمونة بالانلاف له بكل المدينة (قوله والانتباز) قال الزياهي وان انتبذ فيها قبل استعمالها في الحرام لا اشكال في حله وطهارته وان استعمل فيها الحرام انتبذ فيها ينظر فان كان الوفاء حقيقا بغير غسله ثلاثا وان كان جديدا لا يظهر عند محمد بخلاف العتيق وهند ابى يوسف بفصل ثلاثا ويحذف كل مرة وهي من مسائل غسل ما لا ينصرف قبل عند ابى يوسف ثلاثا مرة بعد اخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير لونا او طعما اورب يحاكم بطهارته اه فرع مهم من التبيين ذكر في النهاية ان الاستنشاق بالحرام جائز اذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره وعزاء الى الذخيرة

كتاب الجنائيات

(قوله وفي اصطلاح الفقهاء خصت بعنى في هذا الباب والالجنائيات الحرام تتعلق بنفس الآدمي والاطرافه مع

حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة وهو حرام بالاجماع لكن الطريق الفضي اليه قد يكون ايضا حراما كافي الاربعة السابقة وقد يكون مباحا كافي الاربعة اللاحقة وسكر المضطر الى شرب الخمر والسكر الحاصل من الادوية والاذوية المتخذة من غير العنب فان قيل الحل والحلوة من صفات الافعال الاختيارية حتى ان الحرام يكون واجب الترك والسكر على ما ذكر ليس بفعل فضلا عن كونه اختياريا فلنا معنى كونه حراما حرمة المباشرة الى تحصيله واكتساب اسباب حصوله كما قالوا في بيان وجوب الايمان وحرمة الكفر بانها من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فتدبر (وخل الخمر) عطف على المثلث اي حل خل الخمر اي الخلل الذي يتحول الخمر اليه (ولو) كان نحويله (بعلاج) كالغذاء الملح والخبز مثلا اليها (ولا يكره تحليلها) وقال الشافعي يكره ولا يجعل الخلل الحاصل به ان كان بالفاهشي فيه قولوا واحدا وان كان بدونه فله في الحل قولان (والانتباز) اي حل انتباز النبيذ (في الدنيا) وهو القرع (والختم) وهو الحجر الخضراء (والزفت) وهو الظرف المطلي بالزفت (والنفير) وهو ظرف يكون من الخشب المنقور فان هذه الظروف كانت مخصصة بالخمر فلما حرمت حرم النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف اما لان فيه اشباها بشرب الخمر واما لان فيها اثر الخمر فلما مضى مدة اباح النبي صلى الله عليه وسلم استعمالها وايضا بالغ في ابتداء تحريم شئ ويشدد ليرته الناس مرة فاذا تركوه واستقر الامر بزول التشديد (وكره شرب دردى الخمر والامشاط به) اراد بالكره الخمر لان فيه اجزاء الخمر وعبر به لعدم القاطع فيه كما مر في اول كتاب الكراهية والاستحسان (ولا يجد شاربها بلاسكر) لان وجوب الحد في قاتل الخمر لكونه داخيا الى الكثير والدردي ليس كذلك فاعتبر حقيقة السكر

كتاب الجنائيات

لا يخفى وجه مناسبة هذا الكتاب لكتاب الحدود والاشربة الجنائية اسم لفعل مجرم شرعا سواتعلق بمال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما يتعلق بالنفوس والاطراف وخص النصب والسرقة بما يتعلق بالاموال (القتل) وهو فعل مؤثر في ازهاق الروح وهو على ما ذكر في البسوط ثلاثة اقسام عمد وخطا وشبه عمد وكان ابو بكر الرازي يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه عمد وخطا وجار مجرى الخطا وقتل بسبب واختاره التأخرون والمراد به بيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الآتية والافعال انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحربى وقتل صلبا في حق قطاع الطريق بين الاول يقول (اما عمد وهو قتل آدمي قصدا) احتزبه من الخطا ولا يخفى ما في قول الوقاية ضربه قصدا من التسامح (بمحو سلاح) اي بسلاح ونحوه (في تفريق الاجزاء) فان القصد فعل القلب لا يتوقف عليه فان قيل استعمال الآلة القاتلة طالبا مقامه تيسيرا كما قيل السفر مقام المشقة (كطيبة ونار وزجاج ومحمد من خشب او حجر) فان الآلة القاتلة طالبا هي المحدودة لانها هي المعدة للقتل

مطلق الفقهاء عليها الجنائية (قوله ومحمد خشب ومحمد حجر) لم ارقه خلافا والخلاف في الثقل من الحديد ونحوه كالنحاس (حتى)

حتى اوضربه بحجر كبير او حشب كبير او بصنجة حديد او نحاس لا يجب الفصاص عند
 ابي حنيفة وسبأني في شبه العمد وفي الخاتمة ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه
 كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية (وشرده) اي شرط القتل العمد (كون القاتل مكلفا)
 اي عاقلا بالغالما في اول الحدود وان غير المكلف ليس اهل للعقوبات وقال في الخلاصة
 ليس بالصبي والمجنون عمد وهو خطأ منهما (و) كون (المقتول معصوم الدم) بان يكون
 مسلما او ذميا (ابدا) احتراز من المستأمن فان عصمة دمه مؤقتة الى رجوعه (بالنظر الى
 القاتل) احتراز عما اذا قتل زيد بكرا عمدا حتى وجب عليه الفصاص ثم قتل بشر زيدا فان
 زيد الميكن معصوم الدم بالنظر الى اولياء بكر لكنه كان معصوم الدم بالنظر الى بشر ابدا
 ولذا وجب على بشر القصاص ان كان قتل زيدا عمدا او الدية ان كان خطأ كسبأني (وان
 لا يكون بينهما) اي بين القاتل والمقتول (شبهة و لادو) شبهة (ملك) لما سبأني ان القاتل
 حينئذ لا يكون عمدا حتى يترتب عليه القصاص (وحكمه الاثم) لقوله تعالى ومن يقتل
 مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالد فيها وقد ورد فيه احاديث كثيرة والنقد عليه الاجماع
 (والقود هينا) وقال الشافعي هو غير متعين بل الولي مخير بينه وبين اخذ الدية ولنا قوله
 تعالى كتب عليكم الفصاص في القتلى والمراد به العمد لانه اوجب في الخطأ الدية لقوله
 تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية ولانه قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العمد قود ادى
 موجبه القود فان نفس العمد لا يكون قودا اقول في كل من الدليلين اشكال اما في الاول
 فهو ان من القواعد المقررة في الاصول ان التخصيص بالذكر لا يدل على الحصر
 فتخصيص الخطأ بالذكر لا يدل على قصر الدية على الخطأ بل يجوز ان تكون الدية
 مشتركة بين العمد والخطأ كاذه الى الشافعي واما في الثاني فهو ان من القواعد المقررة
 في الاصول ايضا ان تقييد المطلق نسخ وهو لا يجوز بنجر الواحد والظاهر ان هذا
 الحديث كذلك ومن ادعى الشهرة فعليه البيان وان تخصص طام الكتاب بنجر الواحد
 قبل ان يخصص بكلام مستقل موصول لا يجوز ولفظ القتلى في الآية امام مطلق او عام
 وعلى التقديرين لا يجوز العمل بنجر الواحد بل الوجه ان يقال ان الآيات يفسر بعضها
 بعضها لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة يدل ان موجب العمد هو القصاص فقط لان
 معنى الآية على ما ذكر في التفاسير وكتب المعاني ان القاتل اذا لاحظ ان قتل
 ارتدع بالضرورة من القتل فاذا لم يقتل لم يقتل فيبقان على الحياة وظاهر ان هذا
 مختص بالعمد فان القاتل في الخطأ لا يقتل بل يتخلص بالدية وبه يظهر الرد على
 الشافعي فيما ذهب اليه فليتأمل فانه مما تفردت به والحمد لله ملهم الصواب والبه
 المرجع والثآب (الا ان يعفو وليه) بلا بدل (او يصلح بدل) لان الحق له
 (و) حكمه ايضا (حرمان الارث) لقوله صلى الله عليه وسلم لاميرات القاتل (ولا
 كفارة فيه) اي في العمد عندنا سواء كان عمدا يجب فيه القصاص او لا كالا
 اذا قتل ابنه عمدا ورجل قتل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر البنا عمدا كذافي
 النهاية وقال الشافعي نجب الكفارة لانهما شرعت كاسمها محبة للاثم والاثم في العمد

(قوله بصنجة حديد او نحاس لا يجب
 القصاص عند ابي حنيفة) يعني في غير
 ظاهر الرواية لقوله بعمد وفي الخاتمة ان
 الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه
 كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية اه
 ومقابل ظاهر الرواية رواية الطحاوي
 من ابي حنيفة وقال في الخلاصة فصل
 هذه الرواية اي رواية الطحاوي يعتبر
 الجرح سواء كان حديدا او هودا او حرا
 يد ان يكون آلة يقصدها الجرح قال
 الصدر الشهيد في نختنه وهو الاصح ان
 المعتبر عند ابي حنيفة الجرح اه (قوله
 وسبأني في شبه العمد) لم يستوف ثمة
 جميع ما ذكرنا اذ لم يذكر فيه ضربه
 بصنجة حديد او نحاس ولكنه ذكره
 باب ما يوجب القود (قوله ومن ادعى
 الشهرة فعليه البيان) يانه ما قال
 الغزالي في شرحه قد صرح الاكل
 في العناية بان الحديث مشهور على
 انالان ان العام لم يخص او لا بل خص
 منه ما لو قتل غير محقون الدم
 على التأييد وخص منه قاتل من
 بينه وبينه شبهة و لاد او شبهة ملك
 فاذا ذكره المصنف لم يقع موقع القبول
 اه (قوله او يصلح) هو هفو ايضا
 الا انه يدل كالخطأ يعني وشبه العمد

اكثر فكان ادعى الى ايجاب الكفارة ولان الكفارة دائرة بين العباداة والعقوبة كما مر في البيهقي التمس فلان يجب الاسباب دائريين الحظر والاباحة كالخطأ فانه بالنظر الى اصل الفعل مباح وبالنظر الى المحل الذي اصابه حرام بسبب ترك التثبت وذكر الثاني بقوله (واما شبه العمد وهو قتله قصدا بغير ما ذكر) في العمد كالصا والسوط والجمر الصغير واما الضرب بالجمر والخشب الكبيرين فن شبه العمد ايضا عند ابي حنيفة خلافا لغيره سمي به لان في هذا الفعل معنى العمدية باعتبار هدم قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطأ باعتبار عدم قصده الى القتل لان الآلة التي استعملها ليست بآلة القتل والمائل انما يقصد الى كل فعل بالآلة فاستعمله غير آلة القتل دليل على هدم قصده اليه فكان خطأ يشبه العمد (وحكمه الاثم) لقصد ما هو محرم شرعا (والكفارة) لانه خطأ نظرا الى الآلة فدخل تحت قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وتبين الكفارة بقوله (تحرير رقبة مؤمنة ان قدر عليه والا) اي وان لم يقدر (فصيام شهرين متتابعين) لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فحريه رقبة مؤمنة الآية والاطعام غير مشروع فيه لانه غير منصوص عليه واثبات الابدال بالاراي لا يجوز ويجز به رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم لتبعيته خير الابوين دينا والسلامة في اطرافه ثابتة ظاهرا وغالبا ولا يجوز به ما في البطن لانه عضو من وجه فلم يدخل تحت اسم الرقبة (ودية مفاظة على العاقلة) وسيأتي بيانها ان شاء الله تعالى (بلاقود) اي ليس فيه قود لشبهه بالخطأ كما عرفت (وهو) اي شبهه العمد (فيما دون النفس) من الاطراف (عقد) يعني اذا جرح عضوا بآلة جارحة وجب فيه القصاص ان كان مما يراعى فيه المائة كسيأتي (فليس فيه) اي فيما دون النفس (شبهه) اي شبه العمد كالوكان في النفس لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس ليس كذلك وذكر الثالث بقوله (واما خطأ وهو ما في القصد كرميه مسلولو عبدا بظنه صيدا او حربيا) فانه لم يخطئ في الفعل حيث اصاب ما قصد رمية واما خطأ في القصد اي في الظن حيث ظن الآدمي صيدا والسلاح حربيا واما ما قال ولو جهد الدفع توهم ان العمد مال وضمان الاموال لا يكون على العاقلة فان المعتبر آدميته لا ماليته (او) خطأ (في الفعل كرميه غرضا فأصاب آدميا) فانه خطأ في الفعل لا القصد فيكون معذورا لاختلاف المحل بخلاف ما اذا نهد الضرب ووضع من جسده فأصاب موضعا آخر منه فوات حيث يجب القصاص اذ ججع البدن محل واحد فيما يرجع الى مقصوده فلا يعذروا واما صار الخطأ توهم لان الانسان يتصرف بفعل القلب والجوارح فيتمثل في كل منهما الخطأ على الانفراد كما ذكر او الاجتماع بان يرمي آدميا بظنه صيدا فأصاب غيره من الناس وذكر الرابع بقوله (واما جار مجرى الخطأ كناقم انقلب على رجل اوسقط من السطح عليه فقتله) فان هذا ليس بخطأ حقيقة لعدم قصد النائم الى شيء حتى يكون محطاً لمقصوده لكن لما وجد فعله حقيقة وجب عليه ضمان ما اتلفه كفعل المفلح فجعل كالخطأ لانه معذور كالمخطئ (وحكمهما) اي حكم الخطأ والجارى مجراه (الاثم دون اثم القتل) اما الاثم فلترك التعمز فان

(قوله خلافا لغيره) اي كصاحبيه
(قوله وحكمه الاثم) من حكم شبه
العمد حرمان الارث ايضا وكان ينبغي
ذكر كذا كرمه فيما قبله وبعده ولكنه
سيد كرمه ما بيده (قوله والكفارة)
هو الصحيح وقال صاحب الايضاح
وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة
في شبه العمد عند ابي حنيفة والصحيح
هو الوجوب كما في البرهان (قوله)
والسلامة في اطرافه ثابتة ظاهرا وغالبا
الفرق بين هذا وبين عدم وجوب
ضمان دية اطرافه في الجنابة عليها ان
الحاجة في التكفير لدفع الواجب
والظاهر يصلح جهة له والحاجة
في الاتلاف الى الزام الضمان وهو
لا يصلح جهة فيه ولانه يظهر حال
الاطراف فيما بعد التكفير اذا طاش
ولا كذلك في الاتلاف فانترقا كذا في
منع التفار للتمزي (قوله يعني اذا جرح
عضوا بآلة جارحة وجب فيه القصاص
الخ) فيه نظر لان قوله بعده لان اتلاف
النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون
النفس ليس كذلك مناقض لكلامه
هذا (قوله كسيأتي) اي في القود
فيما دون النفس

الانفعال المباحة لانجوز مباشرتها الا بشرط ان لا يؤذى احدا فان اذى فقد ترك
 النحر قائم واما كونه دونه فمقدم القصد (والكفارة والدية) اما كونهما حكم الخطأ
 قبالتص واما كونهما حكم الجارى مجراه فظاهر (وحرم ان الارث) لا يقال ان يقصد
 استعمال الميراث وانه من نفسه القصد الى محل آخر وان يكون متناوما ولم يكن ناظما
 قصد الى استعمال الارث وذ كرنا خمس بقوله (واما قتل بالسبب) اى بكونه سببا لقتل
 (كان لانه بحفر البرز او وضع الحجر في غير ملكه) قيد بالحفر والوضع (او) وضع خشبة
 على قارعة الطريق ونحوه) مما هو سبب للتلانف (الا ان يعنى) المالك (عليه) اى على
 البرز ونحوه (بعد علمه بالحفر ونحوه) فيعتد لا يلزم شئ على الحافر ونحوه (وحكمه
 الدية على العاقلة) لان الفاعل سبب التلف وهو متعديه فكأنه موقع في البرز ودافع عليه
 الحجر فوجب الدية وهى على العاقلة (بلا كفارة ولا اثم القتل) لان القتل منه معدوم
 حقيقة والحق به الخطأ في حق الضمان فبني في حق غيره على الاصل وانما قال ولا اثم القتل
 لانه باثم الحافر في غير ملكه (ولارث الا هنا) لان الحرمان بسبب القتل ولا قتل هنا

باب ما يوجب القود وما لا يوجبه

(يجب بقتل معصوم الدم عدا) قيد للقتل (بشرائط ذكرت) من كون القاتل مكفلا الخ
 (فيقتل الحر بالحر) تمام المماثلة (وبالعبد) وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى
 الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا المطلق قوله تعالى ان النفس بالنفس والتصحيح بالذكر
 لا يفتى ما عداه لا يقال لودل اوجب ان لا يقتل العبد بالحر لان الشافعي يجب عنه بانه
 تفاوت الى نقصان فلا يمنع وبه يدفع ما قال صدر الشريعة على انه يندل يجب ان لا يقتل
 العبد بالحر لقوله تعالى العبد بالعبد (والمسلم بالذمي) وعند الشافعي لا يقتل قوله صلى الله
 عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافرونا ما روى انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي وقول
 على رضى الله عنه انما اعطوا الجزية لتكون اموالهم كما وانا ودمائهم كدمانا والمراد
 بما روى الحرب لسياقة ولا ذوه هدى في عهد والعاقلة للمعايرة فكأنه قال لا يقتل مؤمن
 ولا ذمي بكافر فيكون مستأنا ضرورة (لاهما) اى لا يقتل مسلما وذمي (بمستأمن) غير
 معصوم الدم على التأييد كما مر (بل هو بمنزلة) اى يقتل المستأمن بالمستأمن قياسا
 للمساواة بينهما ولا يقتل استحسانا لقيام مبيح القتل (و) يقتل (العاقلة) بالجنون
 والبائع بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن ناقص الاطراف والرجل بالمرأة
 للمومات (والقرع باصله وان هلا) لعدم المقط (لا عكسه) اى لا يقتل الاصل
 بفرعه يتناول الاب والجد والجدة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده
 (ولا سيد ببيده ومدبره ومكاتبه وعبدولده) لانه لا يستوجب لنفسه القصاص
 على نفسه ولا ولده عليه (وعبد بعضه له) لان القصاص لا ينجز (ولا) اى لا يقتل
 (قاتل عبد الرهن حتى يجتمع عاقده) اى الراهن والرهن لان الرهن لا يملك له
 فلا يلى القصاص والراهن لو تولا لبطل حق الرهن في الرهن فنشرط اجتمعا
 ليسقط حق الرهن رضاه وذكرفي العيون والجاهع الصغير لغرض الاسلام وغيرهما

(قوله ولا ارث الا هنا) مستغنى عنه في
 الجملة لانه قدم كل واحد من الاقسام مع
 حكمه الاشبه الحمد كاذ كرنا

باب ما يوجب القود وما لا يوجبه

(قوله والقرع باصله وان هلا) اى سواء
 كان من جهة الاب او الام (قوله ولا
 قاتل عبد الرهن حتى يجتمع عاقده) قال
 في شرح الجمع وانما يوجب حضور
 المرتهن ليسقط حقه برضاه ولا يرجع به
 على الراهن وفيه نوع اشكال لان
 الاستيفاء قدم بالهلاك فكيف يعتبر
 رضاه لسقوط حقه يمكن الجواب عنه
 بان الاستيفاء غير متعذر لاحتمال عدم
 القود اما بالصلح او بدعوى الشبهة
 في القتل فيصير خطأ كذا في الكفاية اه
 وحكم ما اذا حضر احدهما واقتص
 بطالب من جميع الروايات (قوله وذكرك
 في العيون الخ) قال في الظهيرية وهو
 اقرب الى الفقه (قوله وغيرهما منه ما
 في المحبط من المشى على عدم القود ولم
 ذكر خلافة ولو اجتمع الراهن ومرتهنه

ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتمعا كذا في الكافي (ولا قاتل مكاتب قتل عمدا عن وفاة) اى وقد ترك ما بقى بدله (و) عن (وارث وسيد وان اجتمعا) اى الوارث والسيد لان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى موته حرا او رقيا فعلى الاول الولى هو الوارث وعلى الثانى المولى فاشتبه من له الحق وارفع القصاص (فان لم يترك وارثا غير سيده او) ترك (ولا وفاة اذ سيده لتعينه لا فود بقتل مسلم مسلما ظنه مشركا بين الصنفين بل يكفر ويدي) اى يعطى الدية لانه ايسر بعمد بل خطأ (مات) شخص (بفعل نفسه) بان شج نفسه (و) فعل (زيد) بان شجبه (واسد) بان عقره (وحية) بان لدغته (ضمن زيد) ثلث الدية) لان فعل الاسد والحية جنس واحد فى كونه هدر ا فى الدارين وفعل نفسه هدر فى الدنيا معتبر فى العقبي حتى ياتم بالا جاع وفعل الاجنبى معتبر فى الدارين فصارت الافعال ثلاثة اجناس فتوزع دية النفس اثلاثا فيكون الثايب بفعل الاجنبى ثلثها فيلزمه ثلث الدية لكن فى ماله لانه عمدو العاقلة لاتعقل العمد كما سيأتى ان شاء الله تعالى (شهر سيفا على المسلمين) وجب قتله (لقوله صلى الله عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفا فقد احل دمه اى اهدره وانما وجب لان دفع الضرر واجب (ولا شئ به) اى بقتله وانما قاله بعد القول بالوجوب لجواز ان يجب قتله لدفع الشر ويجب بقتله شئ كفى فى الجمل الصائل والمجنون كما سيأتى (كذا) اى يجب ايضا (قتل شاهر سلاح على رجل مطلقا) اى ليل او نهارا فى مصر او غيره (او) شاهر (عصا يلا فى مصر او نهارا فى غيره فقتله المشهور عليه عمدا) حيث لا يجب عليه شئ (لاضر) تبع سارقه المخرج سرقة يلا و قتله جاز ولا يجب بقتله شئ لقوله صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك (اذا تعين) اى القتل (خلاص ماله) واذا لم يتعين لم يجوز كذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد الاخذ ولا يمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل دار رجل بالسلاح فقتل على ثلن صاحب الدار انه قاصد لقتله حل قتله (شهر عصانهارا فى مصر قتل من قتله عمدا) لان العصا ليس كالسلاح والظاهر لحوق التوث نهارا فى المصر فلا يقضى الى القتل (شهر سلاحا فضرب فانصرف فقتله المضروب يقاد) القاتل لانه اذا انصرف مادت عصمته الزائلة بالضرب فاذا قتله آخر قتل معصوما فعليه القود (وضمن قاتل مجنون وصبي شاهرين السلاح ولو كان قتلها عمدا الدية) مفعول ضمن (فى ماله) لامر ان العواقل لاتضمن العمد (ولو) ضمن قاتل (جل صال عليه القيمة) وذلك لان فضل المجنون والصبي والداية غير منتصف بالحضرة فلم يقع بنيا فلانسقط العجبة ومقتضى قتل النفس المعصومة فى الآدمى وجوب القصاص لكنه امتنع لوجود الحجج وهو دفع الشر فوجب الدية فيه والقيمة فى الدابة) يقتص بجرح ثبت عيانا وبشهادة جعله مجروحا وذا فراش حتى مات) يعنى ان طريق نبوت القصاص سوى الاقرار امر ان احدهما ان يجرح رجل رجلا بمحضر جاعة فات منها والثانى ان يشهد رجلا ان جعله مجروحا وذا فراش حتى مات (ولو) كان جرحه اياه (بنحو مسلة) وهى بكسر الميم وتشديد اللام ابرة

(عظيمة)

(قوله ولا قاتل مكاتب الخ) كذا لا فود بقتل عبد المكاتب ولا بقتل ابن المكاتب كفى المحيط (قوله فان لم يترك وارثا غير سيده او ترك) ولا وفاة اذ سيده وعند محمد ليس له القود كفى البرهان (قوله شهر سيفا على المسلمين) وجب قتله قال الزبيلى اذا لم يمكن دفعه الا به (قوله او شاهر عصا يلا فى مصر) لو اطلقه من قبل المصر لكان اولى لشموله غيره (قوله فقتله المشهور عليه الخ) كذا لو قتله غير المشهور عليه دفعا عنه لا يجب شئ كفى التبيين (قوله تبع سارقه) يعنى سارق قدر عشرة دراهم فاقوفها كفى البرهان (قوله اذا تعين) قال فى البرهان كان صاح عليه وانشده الله والاسلام ثلاثا فلم يتركه فقتله حيث يهدر دمه (قوله وضمن قاتل مجنون وصبي شاهرين الدية) قال فى البرهان وقيل بنفها اى ابويوسف الدية فى رواية عنه (قوله ولو كان قتلها عمدا) لا يخفى ان ظاهر العبارة شمولى القتل خطأ بمقتضى ولو الوصية ولا يخفى فسادها لان الخطأ على العاقلة والذى يظهر لى زيادة الواو من ولو فتكون لوشراطية لوجوب الدية فى مال قاتل الصبي والمجنون دفعا لشرهما عمدا (قوله يقتص بجرح ثبت عيانا وبشهادة الخ) هذه المسئلة ذكرت فى الكنز فى باب الشهادة فى القتل

(قوله لا ينجوا برة وان تمدا لان بفرز الابرة في مقتله) هذا التفصيل على رواية قال في اختيار روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فبين ضرب رجلا بارة وما يشبهه عددا ذات لا فود فيه وفي المسئلة ونحوها القرد لان الابرة لا يقصد بها القتل ويقصد بالسلة وفي رواية اخرى ان غرز الابرة في القتل والالاهاه وقال في الصبب ضرب بارة او بشئ يشبهه الابرة متمدا فقتله فلا فود عليه فان ضربه بمسلة او نحوها فليله القود لان الابرة لا يقصد بها القتل وان كانت جارحة لانها آلة الخياطة دون القتل فاذا تممكن شبهة عدم القصد امتنع وجوب مالا يجامع الشبهة واما المسئلة فهي آلة جارحة يقصد **93** بها القتل ورفق في بعض المواضع بين ما اذا غرز بارة في القتل او غير

القتل لانه العلة وفي نوادر هشام عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى او ضربه بارة وطعن بها فالح عليه حتى مات قتل اه وهذا تعلم وجه انتصار قاضيهان على عدم القصاص بقوله وان ضربه بارة متمدا او ماشبه الابرة فالتوجب القصاص اه وتعلم ايضا وجه ما انتصر عليه في الجوهرة والبدائع من لزوم القصاص بالقتل بالابرة عند المخالفات قاضيهان **(قوله ويحدمر)** المراد بالفتح الذي يعمل به في الطين كذا في المغرب **(قوله لا يظهره)** يعني ولم يجرحه وهذا على رواية الطحاوي وقدما تصحها من الخلاصة **(قوله وروى عنه)** اي من ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا جرح وجب القصاص ظاهر على ظاهر الرواية لانه لا يشترط فيها الجرح بنحو منقل الحديد وكذا على رواية الطحاوي لما علت من تعميم القصاص في الجرح بنحو منقل الحديد **(قوله ولا هوذ او منقل)** يعني منقل حجر او خشب لا منقل حديد والا كان مستغنى عنه بما قاله قبله ويحدمر لا يظهره لان نظيره منقل ولكنه مع هذا يناقض ما يذكره عقبه من انه لو رماه بمقدار حديد فقتل به سواء جرحه او لا ودفع المناضة بانه

عظيمة يقال لها بالفارسية جوال دوز (لا ينجوا برة وان تمدا) لانها ليست في معنى السلاح (الان بفرز الابرة في مقتله) اي في موضع يقتل بفرز الابرة فيه فحينئذ يجب القصاص كذا في الكافي (ويحدمر) عطف على نحو مسئلة اي يقبض ايضا يجرح حد مر وهو بالفارسية كلك لان في معنى السلاح (لا يظهره) لانه ليس كذلك وروى عنه اذا جرح وجب به القصاص (ولا عود او منقل او خنق) وهو يكسر اتون مصدر قوتات خنقه يخنقه كذا في الصحاح (او ترفيق اوسوط والى في ضربه فمات) لان وجوب القصاص يخصص بالعمد المحض وذابان يابشر القتل بالآلة الجارحة لان الجرح يعمل في نفس البنية ظاهرا وباطنا وغيره بنقضها بالظواهر وقوامها بالظاهر والباطن (كل ما هو من جنس الحديد كالصفر والنحاس والرصاص والذهب والفضة والاليت كالخديد) كان (له حدة تفرق) لانه حينئذ يكون في معنى السلاح (رماه بمقدار حديد يقتل به) اي من شأنه ان يقتل به (الجرحه او لقات منه قتل كذا لو ضربه بمصار أسها مضرب بالحديد وقد أصابه الخديد بجرحه او لا او ضربه بقدر حديد او قشمته او عود فمات منه) كذا في المبسوط وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه لا يجب القصاص اذا لم يجرح كالو ضربه بالهصا الكبيرة او الحجر المدور ولم يجرح لا يجب القصاص في قول ابي حنيفة قال قاضيهان وفي ظاهر الرواية في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره لا يشترط الجرح لو وجب القصاص (قتل من له ولي واحد فله) اي ذلك الولي (قتل القاتل قصاصا قبل قضاء القاضي بالقصاص (بنفسه) متعلق بقوله قتل القاتل اي له ان يقتل نفسه القاتل (او امره الغير به ولا ضمان عليه) اي على ذلك الغير (اذا كان الامر ظاهرا) هذا قيد لجميع ما سبق يعني اذا قتل رجل رجلا بمحض جرحه وكان له ولي واحد جاز له قتل القاتل بنفسه حتى لو كان متعددا فان اتفقوا كانوا كالواحد والى يجوز القتل وجاز ايضا ان يأمر آخر بقتله اما كونه قيدا لجواز القصاص له قبل القضاء فلا مر في جواز القصاص يجرح ثبت هياتا واما كونه قيدا لجواز الامر به فلانه لما جاز له انا بة الغير منه واما كونه قيدا لعدم الضمان عليه فلان جواز القتل لظهور الامر بان الضمان (واما اذا قتل) اي الاجنبي (وقال الولي امرته لم يصدق ويقتل) الاجنبي

مضى في كل على رواية ولكنه لا ينبغي في مثل هذا المختصر وعلت التعحيح بما في الخلاصة **(قوله او خنق)** وهو يكسر اتون مصدر اى مصدر خنقه اذا عصر حلقه قال الفارابي ولا يقال بالسكون كافي المغرب **(قوله كل ما هو من جنس الحديد الخ)** تقييده بالحديد ليس لازما لتقدم من ان البطة ومحمد الخشب والجرح كل مفرق للاجزاء كالخديد **(قوله قال قاضيهان وفي ظاهر الرواية الخ)** مقدمه في اول كتاب الجنابات وقدما تصحح رواية الطحاوي **(قوله او امره الغير به)** يعني واقص الغير بحضوره لما يأتي

(قوله لانتهاء شرط جواز القتل وهو ظهور الامر) بمعنى امر الولي الاجنبي لامر القتل لان موضوع المسئلة ان القتل ظاهر اه ولذا قال في البدائع ثم اذا قتل المأمور والامر ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه فاما اذا قتلته والامر غير ظاهر وانكروا في هذا القتل الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر تصديق الولي لان القتل الممد سبب (٩٤) لوجوب القصاص في الاصل فلو خرج

من ان يكون سببا انما يخرج بالامر وقد كذبه ولي هذا القتل في الامر وتصديق ولي القصاص غير معتبر لانه صدقه بعدما بطل حقه عن القصاص لفوات محله فصار اجنبيا عنه فلا يعتبر تصديقه فلم يثبت الامر في القتل الممد موجبا للقصاص اه (قوله وليس لبعض الورثة استيفاءه الخ) كذا في قاضيان ثم قال وليس لهم ولا لاحدهم ان يوكل باستيفاء القصاص اه وكذا في الخلاصة مقتصر عليه وقد اوضحه في البدائع بقوله واذا كان الكل حضورا لا يجوز لهم ولا لاحدهم ان يوكل في استيفاء القصاص على معنى انه لا يجوز للوكيل استيفاء القصاص مع غيبة الموكل لاحتمال ان الغائب قد عفا وان في اشتراط حضرة الموكل رجاء العفو منه عند ما يتحلل العقوبة بالقاتل وقد قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم اه والمصنف رحمه الله استغنى عن هذا بما بيده بقوله ولا يجوز التوكيل باستيفائه بغيبة الموكل وقد ذكرته لما فيه من التنبيه (قوله ولا يجوز التوكيل باستيفائه بغيبة الموكل) ذكره في كتاب الوكالة ايضا (قوله لانها تدرى بالشبهات) الاولى ان يقال لانه بتدرى رجوعه للقصاص (قوله وهي مختصة بالاب الاختصاص النسبي بالنظر الى ما بين الاب

(والوصى لامطلقا لتبوت الولاية لتعوض الصعوبة (قوله ويجب حالا) بمعنى الا ان يؤجله الولي اجلا معلوما كافي البرهان (الله) قوله ويقتل جمع بقره) هذا اذا باثر كل واحد جرحا فالا كافي البرهان وتصحيح القدوري عن الجواهر

(قوله لان الموجود منهم ثلاث) لعل الصواب منه (قوله والموجود منه قتل واحد) صواب العبارة وما يتحقق في حقه قتل واحد الا ان يحمل قوله سابقا لان اوجود منهم ثلاث على ان المراد بالوجود المظلوب اى لان طابوهم ثلاث ويحمل قوله نابا والموجود منه قتل واحد على ان المراد وما يحصل بقتله واحد ولا يخفى ما ينفى من التكلف (قوله ان علم ان عنو البعض مسقط له بقاء) قال في المحيط وله نصف الدية في مال القاتل وهو ٩٥٥ لان قتله تمخص حراما (قوله والافلا) المراد بعدم العلم الظن اى الاعتقاد كما نسر به

شرحوا لا يقدم العلم بالحكم لا يعتبر بدار الاسلام (قوله فصار ذلك التأويل) يذبح اسقاط الفاء منه واذا اتى القصاص تأويله لزمه الدية في ماله كما في المحيط (قوله وان عفا الجرح او الاولياء الخ) كذا اطراف في الجوهره والمحيط والمراد اذا كان الجرح حراما اما اذا كان عدا فانه لا يصلح عفو لان القصاص يجب حقا للمولى لاله كما في البدائع (قوله لا يجب القود بقتل عبد الوقف) لعل وجه اشتباه من له حق القصاص لان الوقف حسب العين على ملك الواقف عند الامام وعندهما على حكم مالك الله تعالى اه ولم يتعرض لما يلزم القاتل ولعله القيمة فليظن (قوله ولا يفاد الاباسيف) قال في البدائع وان اراد المولى ان يقتل بغير السلاح لا يمكن ووافه ليعزر ولا ضمان عليه وبصير مستوفيا بأى طريق قتله ولو بسوق دابته عليه او القائه في بئر ويأثم بالاستيفاء بغير طريق مشروع لجوازته حد الشرع

الله عنهم (وبالعكس) يعنى يقتل واحد بجماعة قتلهم عدا (ويكتفى به) اى بقتله للجمع (ولاشئ) من المال (ان حضر ولهم) وقال الشافعي يقتل الاول منهم ان قتلهم بالثقة وب يقضى بالدية لمن بدهه في تركته لان المائلة لا تعقل العمدا وان قتلهم جميعا والاول يعرف الاول بقرع بينهم ويقضى بالقود لمن خرج له القرعة وبأية للباقيين وقيل لهم جميعا وتقسيم الديات بينهم لان الموجود منهم ثلاث والموجود منه قتل واحد فلا تثل وهو القياس في الفصل الاول لكن تركناه الاجماع ولان كل واحد منهم قاتل على الكمال فحصل القاتل الا ترى ان الواجب في قتل واحد جهاة هو القصاص ولو لا التثل لما وجب (ولو) حضروا (لواحد) من المقتولين (قتل) القاتل له (وسقط حق البقية) اى حتى اولياء ببقية المقتولين (كقوت القاتل) اى كما سقطت عن القاتل حنفت الله انوات تحمل الاستيفاء كما سر (قود بين اثنين فعفا احد هاتم قتل الآخر ان علم ان عفو البعض مسقطه بقا ذوالافلا) يعنى ان القصاص اذا كان بين اثنين فعفا احد هاتم قتل الآخر ان علم ان عفو اخيه لا يؤثر في حقه فقتل القاتل فانه لا يقاد منه عفو غيره ان هذا قبل بغير حتى ولكن لا كان متولا ويجهد ابيد اذ عند البعض لا يسقط القصاص بعفو واحد هاتم فصار ذلك التأويل مانعا وجوب القصاص كذا في المحيط (رجل جرح رجلا واتهد الجرح على نفسه ان فلانا لم يجرحه ثم مات الجرح فلا شئ على فلان ولا تقبل البيعة عليه وان عفا الجرح او الاولياء بعد الجرح قبل الموت جاز العفو) استحسانا كذا في فتاوى السعودى (لا يجب القود بقتل هيبه الوقف عدا) كذا في الخلاصة (ولا يقاد الا بالسيف) لقوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف اى لا قود يستوفى الا بالسيف والمراد بالسيف السلاح هكذا فهمت الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقال اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه لا قود الا بالسلاح وانما كنى بالسيف من السلاح كذا في الكافي

باب القود فيما دون النفس

باب القود فيما دون النفس (قوله ولو من قصبته فلا) كذا قاله في الجوهره اذا قطع بعض القصبه او كلها فلا قصاص لانه عظم اه كذا اطلقه وفي الخانية واذا قطع انف الصبي من

(هو فيما يمكن فيه حفظ المائلة) فبما قطع اليد عدا من المفصل (حتى اذا كان من نصف الساعد لم يقدر لامتناع حفظ المائلة) (واو كان يده ا كبر منها كذا الرجل) فانها اذا قطعت من المفصل يقاد ولو من نصف الساق لا (والمارن) فان مارن الانف اذا قطع عدا يقاد او من قصبته فلا (والاذن) فانه اذا قطعت عدا يقاد ايضا (و) كذا (هين ضربت فزال ضوءها وبقيت العين وبين طريق القود بقوله

اصل العظم عدا كان ما به القصاص في قول ابي يوسف كان يحد الرج او يحد في الخطأ الدية اه (قوله والاذن) اى كلها او بعضها كما في التبيين في قوله و قطع يده من نصف ساعد اه وقال في الجوهره وان قطع بعضها اى الاذن ان كان ذلك البعض يمكن فيه المائلة وجب القصاص بقدره والافلا (قوله كذا هين ضربت فزال ضوءها) هذا اذا كانت غير حولا لافي الخانية ولا قصاص في عين الاحول اه كذا اطلقه وفي البرازية وان بعين الجنى عليه حول لا يغير بصره ولا ينقص من الذي اذهب وان الحول شيئا نقص البصر فحكومة اه ولم يستند لقائل وما ذكره في البرازية ذكره فضيخان بعدما قدمناه عنه بصيغة وعن الحسن الخ

(قوله وكل شجرة راعي فيها الممالة الخ) قال في الخانية فلا نود في موضحة الاصل الذي ذهب شعره الا ان يكون الشاج كذا اه وفي المحيط قبل لا يجرى القصاص في الشجاج التي فيها القصاص بين الرجل والمرأة لان مبنى القصاص على المساواة في المنفعة والقيمة ولا يوجد وقبل يجرى وقد نص عليه محمد في البسوط لان في قطع الاطراف تقويت المنفعة والحاق الشين وقد تفاوتنا في المنفعة لما بيننا وليس في هذا الشجاج تقويت منفعة وانما هو الحاق الشين وقد تساوى في الحاق الشين فانه يلحق الشين بها بالشجاج مثل ما يلحقه به اه (قوله لا نود في عظم الا السن) الاستثناء متصل على القول بان السن عظم واختلف الاطباء في السن هل هو عظم او طرف عصب بايس كذا في التبيين (قوله فتقطع سن الضارب ان قلعت سن المضرروب) اطلقه وقد اختلف في كيفية قصاص السن في الخانية يجب القصاص ثم قال بعض العلماء يؤخذ سنه بالمبرد الى ان ينهي الى اللحم ويسقط ما سواه اه وفي التبيين ٩٦ ﴿ لا يقطع سنه فصا صاعدا اعتبار الممالة فيه

(فيجعل على وجهه) اي الضارب (قطن رطب ويقابل عينه بمرآة محمأة) فان ضوء عينه ايضا يزول (ولو قلعت اي عينه (لا) اي لا يقاد لا تمتنع حفظ الممالة قوله (وكل شجرة) عطف على الرجل اي كذا كل شجرة (راعي فيه الممالة) حيث ثبت فيه القود كالموضحة وهي ان يظهر العظم كسباتي (لا نود في عظم الا السن) لقوله صلى الله عليه وسلم لا نصاص في العظم وقال عمرو بن مسعود رضي الله عنهما لا نصاص في العظم الا في السن وهو المراد بالحديث (وان تفاوتنا) في الضفر والكبر لانه لا يقتضي التفاوت في المنفعة (تقطع سن الضارب (ان قلعت) سن المضرروب (وتبرد) اي تكسر بالمبرد (ان كسرت) الى ان يتساوى (ولا) قود ايضا (في طرفي رجل وامرأة وحر وعبد وعبدن) لان الاطراف في حكم الاموال فتنتفي الممالة للتفاوت في القيمة (ولا) قود ايضا (في قطع يد من نصف الساعد) لامر (وجائفة برنت) لان البرء في الجائفة نادر لا يمكن ان يجرح الثاني على وجه يرا منه فيكون اهلا كما فلا يجوز واما اذا لم تبرأ فان سرت وجب القود والافلا يقاد الى ان يظهر الحال من البرء او السراية (ولا) قود ايضا (في لسان وذ كرك) لا تمتنع حفظ الممالة فيهما لان الانقباض والانبساط يجرى فيهما ومن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص (الا اذا قطع) من الذ كرك (الحشفة) لا مكان حفظ الممالة حينئذ (وطرف الذي والمسلم سواء) لتساوى بينهما في الارش (وخير المجني عليه ان كان يد القاطع شلاء او ناقصة) اي ناقصة الاصابع (اورأس الشاج اكثر) من رأس السجوج (بين القود والارش الكامل) متعلق بقوله خير اما الاول وهو ما اذا كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع بخلاف يد المقتوع فلان استيفاء حقه بكماله متعذر فخير بين ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان

قربا تفسد لهماه ولكن يرد بالمبرد الى موضع اصل السن كذا ذكره في التباية معزيا الى الذخيرة والمبسوط اه وفي البرازية لا يقطع سن القالع ولكن يرد الى ان يصل الى اللحم ويسقط ما سواه ولو نزع جازو البرد احتياطا لا يؤدي الى فساد اللحم اه ولا ينتظر حول الا ان يكون صينا وسباتي (قوله وتبرد ان كسرت) هذا ان لم يسود الباقي وان اسود لا يجب القصاص فان طلب المجني عليه استيفاء قدر المكسور وترك ما اسود لا يكون له ذلك وفي ظاهر الرواية اذا كسر السن لا نصاص فيه كافي الخانية وسيأتي في كتاب الديات وفي البرازية قال القاضي الامام وفي كسر بعض السن انما يرد بالمبرد ان كسر عن عرض اما لو عن طول ففيه الحكومة اه (قوله ولا نود في طرفي رجل وامرأة) قال في الجوهرية ويجب الارش في ماله حالا (قوله ولا نود

في لسان وذ كرك الخ) كذا لا نود بقطع بعض الشفة لعدر اعتبار الممالة فيه وان استقصاها بالقطع يقتص لا مكان (ياخذ) اعتبار الممالة فيها كافي التبيين (قوله ومن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص) كذا في التبيين ثم قال والحجة عليه اي ابي يوسف ما بيننا اه لكن بلزوم القصاص جزم قاضيان فانه قال وفي قطع الذ كرك من الاصل عبدا قصاص وان قطع من وسطه فلا قصاص فيه وهذا في ذكر الفحل فاما ذكر الخصى والعنين فحكومة عدل وفي ذ كرك المولد ان تحرك يجب القصاص ان كان عبدا والدية ان خطأ وان لم يتحرك كان فيه حكومة عدل اه من غير اسناد ذلك لاحد بل جعله حكما مطلقا عن الرواية وقد نقل في المحيط من الامام مثل ابي يوسف ونصه قال ابو حنيفة رحمه الله ان قطع ذ كرك من اصله او من الحشفة اقتص منه لانه يمكن استيفاؤه على سبيل المساواة اذله حد معلوم فاشبه اليد من الكوع اه (قوله وخير المجني عليه ان كان يد القاطع شلاء) قال في المجتبى هذا اذا كانت اليد الشلاء يتنع بها اما اذا لم يتنع بها فلا تكون محل القصاص فله دية اليد كاملة من غير خيار وعليه الفتوى ا

بأخذارش كما ملا يكن اناف مثبلا لانسان فانقطع عن ايدى الناس ولم يبق منه الا الردى
 يغير بين ان يأخذ الموجود ناقصا وبين ان يأخذ القيمة واما الثانى وهو ما اذا كان رأس
 الشاجا كبر بأن كانت الشجة استوصبت ما بين قرنى المشجوج وهى لا تستوصب ما بين
 قرنى الشاج فلان الشجة انما كانت موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها وفي
 استيعاب ما بين قرنى الشاج زيادة على مافصل وباستيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين
 مثل ما يلحق المشجوج فيغير كافي الشلاء والصحجة (لا تنفع ببدان ببدان امراسكينا)
 واحدا (عليها فقطعت) يعنى اذا قطع رجلان بدرجل بأن نذا سكينوا واحدا من جانب
 وامرأها على يده حتى انفصلت لا تنقطع بداهما وقال الشافعى تقطعان اعتبارا بالانفس لان
 الاطراف تابعة لها بخلاف ما اذا امر احد هما السكين من جانب والاخر من جانب آخر
 حتى التقى السكينان في الوسط وبانت اليد حيث لا يجب الفود فيه على واحد منهما اذ لم
 يوجد من كل منهما امر السراح الا على بعض العضو ولنا ان كلا منهما قاطع لبعض لان
 ما قطع بقوة واحد شهما لم يقطع بقوة الاخر فلا يجوز ان يقطع الكتل ببعض ولا الثننان
 بالواحدة لانعدام المساواة فصار كما اذا امر كل واحد من جانب آخر بخلاف النفس
 فان الشرط فيها المساواة في العصمة فقط وفي الطرف يعتبر المساواة في المنفعة والقيمة
 وضنادينها) اى ضمن الفاطمان دية المقتولة لان التلف حصل بفعلها فيجب عليها
 نصف الدية على كل منهما الربع من مالهما ممرارا (وان قطع رجل بمبني رجلين)
 سواء قطعها معا وبالغائب (فلهما) اذا حضر (بمنه) اى قطع بمنه (ودية يد) اى نصف
 دية النفس فيقتلانه بينهما نصفين اما ثبوت القطع لهما فلان تساويهما في سبب
 الاستحقاق بوجب التساوى في الاستحقاق ولا عبرة بالتقدم والتأخر كالفرسين
 في التركة وذلك لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر السبب في حق كل
 واحد منهما وهو القطع وكونه مشغولا بحيث الاول لا يمنع تقرر السبب فتقرر السبب في
 حق الثانى ايضا ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا استويا في استحقاق رقبته واما ثبوت الدية
 لهما فلما عرفت ان الاطراف ههنا في حكم الاموال وعرفت ايضا ان القود ثابت لهما
 على الكمال لكن كل منهما لم يستوف حقه كما هو حقه فلزم بالضرورة اعتبار مالية
 الاطراف ايضا كيلا يبقى حق المظلوم على الظالم ولهذا وجبت الدية بخلاف ما اذا
 كان القصاص في النفس حيث يكتفى فيه بالقتل لهما بدون الدية قيد بمبني رجلين
 لانه لو قطع بين رجل ويسار آخر قطع بداه بهما وكذا اذا قطعها لواحد
 (فان حضر احدهما) اى احد المقتولين (وقطع) يد القاطع (فلاخر الدية)
 اى دية بد واحدة لان للحاضر ان يستوفى ولا يجب عليه التأخير ليحضر
 الاخر لثبوت حقه بيقين وحق الاخر متردد لاحتمال ان لا يطلب او يعفو بجائنا
 او صلحا فاذا استوفى الاول تمام حقه بالقود بقى حق الثانى في تمام دية بد واحدة
 لان الاطراف ليست كالفوس كما مر (رمى عمدا فنفذ) سهمه (الى آخر فاما يقتص
 الاول (لانه عمد) وعلى عاقلة الدية للثانى) لانه خطأ (قطع رجل بدرجل) آخر

(قوله لا يقطع بد ان يد) كذا جميع
 مادون النفس لا يقتص به اذا انلفه
 ما زاد من واحد عمدا كما في الجوهرة
 (قوله لامر مرارا) يعنى من ان العاقلة
 لانه قتل العمد (قوله وذلك لان حق كل
 واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر
 السبب في حق الثانى) يعنى كما تقرر
 الحق للاول ولا يمنع تقرر السبب للثانى
 سبق السبب للاول ولا بد من هذه
 العناية وبرشد اليها قوله بعده مستظها
 ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا الخ
 (قوله لانه خطأ) يعنى في الفعل

ثم قتله اخذ (اي القاطع) اي بموجب قطعه وقتله (في عديين ومختلفين) بأن
 قطع عمدا وقتل خطأ او عكس (برئ بينهما ولا) متعلق بالعمدين والمختلفين اما في العمدين
 فان برئ بينهما يقتض بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عنده لانه المثل بصورة ومعنى
 وعند هامة: تل ولا يقطع فيدخل جزاء القطع في جزاء القتل واما في المختلفين فانه اذا قطع عمدا
 ثم قتل خطأ يقتض بالقطع وبؤخذ دية النفس وفي عكسه تؤخذ الدية ناقصا ويقتض للقتل
 لاختلاف الجنائين لكون احدهما عمدا والاخر خطأ (و) اخذ بينهما ايضا (في خطأين
 بينهما برء) اي يجب دية القطع ودية القتل (و) اخذ (بدية) واحدة (في خطأين) اي
 خطأ القطع وخطأ القتل (لا برء بينهما) لان دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل
 وهوان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عديين لا برء بينهما ان الدية
 مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبه باختلاف القصاص فانه مثل معقول فالاصل ان
 القتل اما عمدا او خطأ والقطع كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا صار
 ثمانية وقد بين حكم كل واحد منها (كافي ضرب مائة سوط برئ من تسعين ولم يبق اثر
 ومات من عشرة) (حيث يكتبني بدية واحدة فانه لما برئ من تسعين لم يبق معتبرة الا في حق
 التعزير وكذا كل جراحة ادمت ولم يبق لها اثر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف في
 مثله حكومة عدل وعند محمد اجرة الطبيب وثمان الادوية (وان بقى) اي الاثر (وجب
 حكومة عدل) وسياق بيانه في الدييات (ودية) للقتل (عفا المقطوع عن القاطع فانه
 ضمن الدية) (يعني رجل قطع بدرجة عدل عفا المقطوع عن القاطع ثم مات منه فعلى
 القاطع الدية في ماله (ولو) عفا) عما يحدث منه ايضا او من الجنابة فهو عفو عن النفس
 فلا شيء عليه) اي على القاتل (فالخطأ من الثلث والعمد من الكل) (يعني ان كانت الجنابة
 خطأ وقد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال لحق الورثة متعلق بها
 والعفو وصية فيصح من الثلث واما الممد فوجبه فود وهو ليس بما في متعلق به حق
 الورثة فيصح العفو عنه على الكمال هذا عنده وعندهما العفو عن القطع عفو عن النفس
 ايضا (كذا الشجة) (يعني ان العفو عن الشجة كالعفو عن القطع عنده وعندهما عفو
 عن النفس ايضا) قطعت امرأة بدرجة عدل فتركها اهل بيده ثم مات فلها مهر مثلها
 وعليها دية في ماله او على ما قلنا (والخطأ) هذا عند ابي حنيفة لان العفو عن اليد والقطع
 لا يكون عفو عما يحدث منه فكذا الزوج على اليد او القطع لا يكون تزوجا على
 ما يحدث منه عنده ثم ان كان القطع عمدا كان تزوجا على القصاص في الطرف هو
 ليس بمال على تقدير الاستيفاء وعلى تقدير السقوط اولى فلا يصلح للمهر فيجب لها
 عليه مهر المثل فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجرى بين الرجل والمرأة في الطرف
 فكيف يصح تزوجها عليه قلنا: الموجب الاصلى للمد القصاص لاطلاق
 قوله تعالى والجروح قصاص وانما سقط للمد ثم تجب عليها الدية لان الزوج
 وان تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف فاذا سرى بينه وتل ولم يتناوله
 العفو فيجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهي في ماله لانه مد والمأقلة

(قوله وان بقى الاثر) يعني اثر التسعين
 سوطا التي برئ منها وجب حكومة
 عدل فيها مع دية كاملة للنفس للقتل
 بالعشرة المكملة للمائة وهذا بالاجماع
 كافي التبيين (قوله يعني قطع بدرجة
 عمدا) قال في البرهان والخطأ كالعمد
 (قوله فلا شيء عليه) فالخطأ من الثلث
 والعمد من الكل لا يخفى ما فيه لان
 قوله لا شيء عليه ينقض بالاذم يخرج
 جنابة الخطأ من الثلث فلو قال فلا
 شيء عليه في العمد وكذا الخطأ او
 خرج من الثلث والا فقدره ان كان اولى

لا تجعله فاذا وجب له الدية ولها المهر تقاضا ان استويا وان كان احدهما اكثر رجع صاحبه على الآخر وان كان القطع خطأ كان تزوجها على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش للبدوان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولا شيء فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة لان الدية على العاقلة اقول ينبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وحوها على العاقلة بل في مال القاتل كما سيأتي تحقيقه (ولو) نكحها (على يده وما يحدث منها) يعني السراية (او على الجسابة) مات منه فلها مهر مثلها (وعدا) لانه نكاح على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح للمهر فيجب مهر المثل كما اذا نكحها على خرا وخنزير (ولانني عليها) اي لادية ولا نقصاص لان حقه القصاص ومدرضى بسقوطه على انه بصير مهرا وهو لا يصلح له فقصصا أصلا (ورفع عن العاقلة قدر مهر مثلها او خطأ) لان هذا الزوج على الدية وهي تصلح للمهر (فان ساوى) اي مهر المثل (الدية) ولا مان له سواء (اي سوى مهر المثل) (بلا شيء عليهم) اي العاقلة لان الزوج من الخواجج الاصلية فيعتبر من جميع المال وهم لا يفرمون شيئا منه لئلا يمتنعوا بما يتحاملون عنها بسبب جنائنها فكيف يفرمون لها (وفي الاكثر) اي ان كان مهر المثل اكثر من الدية (لم يجز الزيادة) لانها رخصت بأقل من مهر المثل (والزائد) في الأقل) اي ان كان مهر المثل أقل من الدية يرفع عن العاقلة مهر المثل وان زاد منها (وصية لهم) اي للعاقلة وتصح لانهم من الاجانب فان كان يخرج من الثلث يرفع عنهم ايضا والسقط عنهم قدر الثلث وادوا الفضل الى الولي اذ لانه ذالوصية الامن الثلث (قطعت يده) يعني قطع زيد مثلا بكرة فانه بكر عند القاضي فامر بالقصاص (فانقص) زيد (له) اي لكران قطع بزيد (فان) المقطوع الاول وهو بكر (قتل المقتص منه) وهو زيد (به) اي بقطعه سابقا اذ تبين بالسراية ان الجنابة كانت قتلا عدا وان حق المقتص له في القصاص في النفس واما استيفاء القطع من المقتص منه فلا يوجب سقوط حق المقتص له في القتل (وضمن دية النفس من قطع نفسه بدغيره فودافسرى) يعني ان من له القصاص في الطرف انا استوفاه بنفسه بلا حكم الحاكم ثم سرى الى النفس ومات ضمن دية النفس عندنا ب حنيفة وعندهما لا يضمن وهو قول الشافعي لانه استوفى حقه وهو القطع فسقط حكم سرايته اذا احتراز عن السراية خارج من وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة لا يفسد باب القصاص فصار كالامام اذا قطع السارق وسرى الى النفس ومات وكالزراغ والفضاد والحمام والخنازير وله انه قتل بغير حق لانه حقه في القطع والموجود قتل الا ان القصاص موقوف للشبهة لانه في معنى الخطي لان قصد استيفاء حقه لا القتل وقتل الخطأ يوجب الدية بخلاف ما ذكرنا من المسائل اذ يوجب الحكم فيها بالقصاص على القاضي بتقلده والعمل على الزراغ ونحوه بالعقد واقامة الواجب لا يتقيد بشرط السلامة كالرعي الى الحرب وفي مستلثنا هو مخير بين الاستيفاء والعفو بل العفو مندوب فيتعقد استيفاءه وبشرط السلامة كالرعي الى الصيد هذا ما قالوا ويرد على ظاهره ان استيفاء القصاص بنفسه في هذه الصورة اذا اورث شبهة بسقطها القصاص كان ينبغي ان يورث حكم القاضي

(قوله اقول ينبغي ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية) ايس على اطلاقه بل في العجم لكنه اطلقه لاحالة (قوله والسقط عنهم قدر الثلث وادوا الفضل الخ) قال الزبلي ثم قيل لا يسقط منه قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل لا تصح والاصح انه يسقط لانه اولم يقطع نصيبه لكان ذلك القدر هو الواجب بالقتل فتجمله العاقلة منه فيقسم عليهم فاصاب العاقلة يسقط لما ذكرنا وما اصاب القاتل يكون هو الواجب بالقتل فيقسم ايضا فيلزم مثل ذلك من نصيبه منه ايضا هكذا وهكذا الى ان لا يبقى منه شيء انتهى (قوله وعندهما لا يضمن الخ) قل في البرهان وهو الاظهر (قوله فاذا اورث شبهة يسقطها القصاص كان ينبغي ان يورث حكم القاضي في الصورة الاولى شبهة يسقطها القصاص الخ) هذا حكم على معدوم اذ لم تقدم ذكر حكم من القاضي ومعه قصاص على المدعى ولا يصح جعله مفهوما لقوله سابقا وضمن دية النفس من قطع نفسه بدغيره فودافسرى

(قوله انول في دفعه ان حكم القاضى لا يورث شبهة بتدفع بها القصاص ﴿ ١٠٠ ﴾ بل يوجب القصاص على مدعى القتل

(الخ) بعد الاسناد الى مقام المؤلف رحمه الله لان الاكراه مبين للقضاء لاستناده للمعجزة والاكراه لا يجتمع وانما هو بغير محض ولو قيل بما ذكر لم يكن للقضاء فائدة ولا قائل به على انه لو سلم ورجع الامر الى حقيقة الاكراه وكان القاضى آتة في يد المدعى صار القضاء مندما وصار المدعى مستوفيا بنفسه وهو لو فعل ذلك حقيقة وسرى الى النفس لا يتحقق منه للشبهة كما عومد كور متناوفا اثبات نقصان مع القضاء على هذا المتوال لطال للمتن بل لكل متن ولا قائل به

فلتأمل ولينبهه (قوله وارث اليد من قطع الخ) يعنى سواء قضى بالقصاص او لم يقض وذلك في ماله نص عليه الصدر الشهيد والزندوى (قوله ضمن دية اليد هندية حنيفة) يعنى اذا برئت ولم تسر الى النفس (قوله وعندهما لا يضمن) قال في البرهان وهما يعنى الساحبين اهدراه اى ارش اليد كالموسرى الى نفسه وكالو كان له قصاص في الطرف قطع اصابعه ثم ضاع عنه فانه لا يضمن الاصابع وهى للكف كالاطراف للنفس وكالو قطع وما عفا وما سرى ثم حزر قبته قبل البرء او بعده ولو قطع وما عفا وبرئ فهو على الخلاف في الصحيح ولو حزر قبته قبل البرء فهو استيفاء فلا يضمن حتى لو حزرها بعد البرء فهو على هذا الخلاف في الصحيح انتهى ﴿ تنبيه ﴾ لا قصاص في الشعر اى شعر كان كما في قاضيان والحيط والله اعلم

﴿ باب الشهادة في القتل ﴾

اعلم الخ (ذكره الزيلعي

في الصورة الاولى شبهة بسقط بها القصاص لان حكم القاضى ايسر ادنى من المباشرة بنفسه انول في دفعه ان حكم القاضى لا يورث شبهة بتدفع بها القصاص بل يوجب القصاص على مدعى القطع لانه اذا ادعاه واثبته عند القاضى كان موجبا عليه الحكم به فيكون المدعى في حكم المكره للقاضى كما يكون المستوفى بنفسه في حكم الخطى بل يكون مكرها حقيقة بتقتضى تعريف الاكراه وهو حيل الغير على فعل بما يعدم رضاه به لاختياره فاذا كان في حكم المكره او مكرها وجب القصاص عليه لان القاضى حينئذ يكون آتة له ويكون ذلك كالمباشر للقتل العمد كما تقرر في موضعه (وارث اليد) عطف على قوله دية النفس اى ضمن ارش اليد (من قطع يد من له عليه فود نفسه فضاغته) اى قطع ولى القاتل يد القاتل ثم فضاغ عن القتل ضمن دية اليد عند ابي حنيفة وعندهما يضمن لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائها اتلاف البعض فاذا عفا فهو عا سوى هذا البعض وله انه استوفى في غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة

﴿ باب الشهادة في القتل واعتبار حالته ﴾

اى حالة القتل (القود يثبت للورثة بدءا لارثنا) اعلم ان ههنا طريقين احدهما طريق الخلافة وهو ان يثبت للملك الوارث ابتداء بسبب انعقد في حق المورث كما اذا اتهم العبد فان الملك يثبت ابتداء للمولى بطريق الخلافة عن العبد لان العبد ليس اهلا للملك والثاني طريق الوراثة وهو ان يثبت للملك للمورث ثم الوارث بالنقل منه اليه فذهب الامامان الى الثاني قول ابا القصاص موروث عن الميت حتى يجرى فيه سهام الوراثة ويصح مفروء قبل الموت ويقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وينفذ وصاياه منه كافي الدية وذهب الامام الى الاول قول ابا القصاص غير موروث لانه يثبت بعد الموت للتشقي ودرك الثار والميت ليس من اهله وانما يثبت للورثة بطريق الخلافة بسبب انعقد للميت اى يقومون مقامه فيستحقونه ابتداء من غير ان يثبت للميت لان القصاص ملك الفعل في الحبل بعدموت الجروح ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الوراثة قبل موت الجروح وانما صح عفو الجروح لان السبب انعقد له وقوله تعالى ومن قتل ظلوما فقد جعلنا لوليها سلطانا نص على ان القصاص يثبت حقا لوارث ابتداء بخلاف الدين والدية لان الميت اهل الملك المال ولهذا لو نصب شبكة فتعلق به صيد بموته يملكه واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق الوراثة عنده وحق الميت عندهما فاذا كان القصاص يثبت حقا للورثة عنده ابتداء (فلا يصير احدهم خصما عن الباقيين) في اثبات حقه بغير وكالة منهم وباقامة الحاضر اليه لا يثبت القصاص في حق الغائب (فلورهن) احدهم (بقبية اخيه على قتل ابيه فحضر) الاخ الغائب (بعيها) ليتمكن من الاستيفاء (ويحبس القاتل) اذا قام الحاضر اليه بالايجاع لانه صار منها بالقتل والتمم يحبس (بخلاف الخطأ والدين) متعلق بقوله بعبيها

(اى)

اى لو كان القتل خطأ لاحتاج الى اعادة البيعة لان موجه المال وطريق ثبوته الميراث
 وكذا الدين اذا اقام احد الورثة بيعة ان لا يه على فلان كذا فحضر اخوه لا يبيدها
 (برهن القاتل على حق الغائب فال حاضر خصم وبسط القود) اى اذا كان بعض الورثة
 فابا وبعضهم حاضر فاقام القاتل بيعة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه
 يدعى على الحاضر سقوط حقه في القود وانتقاله الى المال فاذا قضى عليه صار الغائب
 مقضيا عليه تبعاله (كذا قتل عبد رجلين احد هما غائب) يعنى اذا قتل عبد رجلين
 احد هما غائب فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفا عنه فالحاضر خصم وبسط
 القود وان ثبت لما ذكر (اخبر وليان بعفو شريكهما فهو عفو للقصاص منهما) يعنى ان
 رجلا قتل عبدا وله ثلاثة اولياء فشهد اثنان منهم على صاحبهما انه قد عفا فان اخبارهما
 فهو للقصاص منهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة ذكر الاول بقول (فان صدقهما)
 اى الخبرين (القاتل والشريك فلا شئ له) اى الشريك لانه تصديقه ابطال نصيبه
 (ولهما ثلثا الدية) لان نصيبهما صار مالا والثاني بقوله (وان كذبا) اى كذب القاتل
 والشريك الخبرين (فلا شئ للخبرين) لانهما باخيارهما اسقطا حقهما في القصاص
 فان غاب مالا ولا مال لهما التكذيب القاتل والشريك (وشريكهما ثلثها) لان حق
 الخبرين اسقط في القصاص سقط حق شريكهما فلهدم تجزيه وانقل الى المال وسقط
 حقهما في المال ايضا لما ذكر في حصة شريكهما وهى ثلث الدية واتالث بقوله (وان
 صدقهما القاتل وحده) اى وكذبهما الشريك (فلكل منهما ثلثها) لانهما صدقهما
 اقر لهما بشاى الدية فلزم وادعى بطلان حق الشريك فلم يصدق فحول مالا وعزم
 القاتل الدية اثلاثا والرابع بقوله (وان صدقهما) اعنى الخبرين (الشريك فقط) اى
 كذبهما القاتل (فله) اى لا شريك (ثلثها) اى يغرر القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك
 (وبصرف الى الخبرين) لان زعم الشريك انه عفا تصديقه الخبرين فلا شئ له على القاتل
 ولهما على القاتل ثلثا الدية وما يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما
 فيصرف اليهما والقياس ان لا يلزم شئ لانهما ادعيا المال على القاتل والقاتل ينكر فلم
 يثبت وما قرره القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان القاتل بتكذيبه
 الخبرين قد اقر للشهود عليه ثلث الدية لانه ان القصاص سقط باخبارهما بعفو كانهما
 العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره وفي مثله لا يرتد
 الاقرار كمن قال فلان على مائة فقال المقر له ليس لى ولكنها فلان فان المال المقر له
 الثاني كذا هنا (اختلف شاهد القتل في زمانه او مكانا او آتته) بان قال احدهما قتله
 بعصا والاخر قتله بالسيف (او قال شاهد قتله بمصاو) قال (الاخر جهلت آلة قتله
 لنت) اى شهدتهما لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والآلة ويختلف
 احكامها والطلاق يعاير المقيد فكان على كل قتل شهادة فرد فردت (شهادته بقتله
 وقالجهنا آتته وجب الدية) والقياس ان لا يجب شئ لان القتل يختلف باختلاف
 الآلة فجعل الشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس

(قوله اخبر وليان بعفو شريكهما فهو عفو للقصاص منهما) يعنى ان
 الاخبار بالشهادة ليقيدانه لا فرق لثبوت
 فهو بين كون الاخبار مجردا عن
 الدعوى من القاتل بعفو الثالث ولا بين
 كونه صدر بعد الدعوى من القاتل
 فيكون شهادة فكل منهما مستلزم لغيرهما
 وان اختلف ما يتعلق بالاستحسان
 لا اختلاف الحال (قوله وان صدقهما
 الشريك فقط فله ثلثها) قال الزبلي
 فان قبل كيف يكون له الثلث وهو قد
 اقرانه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه
 العفو قلت ارتد اقراره بتكذيب القاتل
 اياه فوجب له ثلث الدية انتهى (قوله
 وبصرف الى الخبرين) هو الاصح كما
 في التبيين (قوله وما في يده) اى
 الشريك (قوله والقياس ان لا يلزمه)
 اى القاتل (قوله فكان على كل قتل
 شهادة فرد فردت) كذا الوكيل التصاب
 على كل منهما تيقن القاضي بكذب
 احد القريةين وصدم الاولوية بالقبول
 بخلاف ما اذا كل احد القريةين دون
 الآخر حيث يقبل الكامل منهما
 لعدم المعارض كما في التبيين

بمجموعه لمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبه وهو الدية وتجب في ماله لان
 الاصل في القتل العمد فلا تلزم العاقلة لامر مرارا (اثر كل من رجلين يقتل زيد وقال
 الولي قتلناه فله قتلها) لان كلا منهما اقر بانقراده بكل القتل وبالقصاص عليه والمقر له
 صدقته في وجوب القتل عليه ايضا ولكنه كذبه في انقراده بالقتل وتكذيب المقر له المقر
 في بعض ما اقر به لا يبطل انقراده في الباقي لان ذلك يوجب تصديق وفسيق المقر لا يمنع
 صحة انقراده (لو كان مكان انقراده شهادة لت) اي شهدا بقتل زيد عمرا و آخران بقتل
 بكر اياه لتع الشهادتان لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته
 لان التكذيب تصديق وفسيق الشاهد يوجب ود شهادته (شهدا) على رجل (بقتله خطأ
 وحكم بالدية بخلاف المشهود له بقتله حيا ضمن العاقلة الولي) لانه قبض الدية بغير حق (او
 الشهود) لان المال تلف بشهادتهم (ورجعوا) اي الشهود (عليه) اي على الولي لانهم
 ملكوا المضمون وهو ما في يد الولي كالتصاحب مع غاصب الفاصب (والعمد كالخطا الا في
 الرجوع) اي اذا كان الشهادة على العمد يقتل به ثم جاحيا تخير الورثة بين تعين الولي
 الدية او الشهود فان ضمنوا الشهود لم يرجعوا على الولي عند اى حنيفة لانهم اوجبوا هنا
 لولي ما ليس يمال وهو القصاص فلو بسبه لان يرجعوا بما لا ادلة بينهما او عندهما
 يرجعون على الولي كافي الخطا (ولو) شهدا (على انقراده) اي انقرارا القاتل بالخطا او
 العمد ثم جاء حيا لم يضمن اذ لم يظهر كذبهما في شهادتهما (او) شهدا على شهادة (غيرهما
 في الخطا) ونقض بالدية على العاقلة ثم جاحيا مباحيا لم يضمن ابدا اذ لم يظهر كذبهما في شهادتهما
 لان المشهود به شهادة الاصول على القتل لانفس القتل (ضمن الولي الدية) في
 الصورتين للعاقلة لم يظهر انه اخذها منهم بغير حق ثم لا فرغ من مسائل الشهادة في القتل
 شرع في مسائل اعتبار حالة القتل فقال (العبرة طاعة الرمي لا الوصول) اعلم ان الاصل
 ان العبرة لوقت الرمي في حق الضمان والحل لان الضمان انما يجب بالجناية وانما يصير
 الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي لا الوصول (فيجب الدية على من
 رمى مسلما قارنه) المرعى عليه (فوصل) السهم اليه فاشغى الرمي الدية لورثة المرنفد
 عند اى حنيفة وقال لا الهى على الراعى لانه التفت حصل في محل غير مصوم وانلاف
 غير المصوم هدروله ان الرمي اليه وقت الرمي معصوم والعبرة به (وتجب القيمة لسيد
 صدرى اليه) بصيغة الجهول اى صار غير مبالية (فانصفه فوصل) السهم اليه فالت لانه
 وقت الرمي ملوك وقال محمد يجب عليه فضل ما بين فبيند مر مالى غير مرعى (و) يجب
 (الجزاء على محرم رمى صيدا الخ) اى خرج من الاحرام (فوصل) السهم اليه لانه
 وقت الرمي محرم (لاعلى تحلال رماه فاحرم فوصل) لانه وقت الرمي غير محرم (ولا
 يضمن من رمى مقضيا عليه برجع شاهده فوصل) لانه وقت الرمي مباح الدم

(قوله وتجب اى الدية في ماله) يعنى في
 ثلاث سنين (قوله وقال الولي قتلناه فله
 قتلها) قيد بقوله قتلناه لانه لو قال
 صدقنا ليس له قتل واحد منهما لان
 تصديقه كل واحد منهما تكذيب للآخر
 فكانه قال لكل قلته وحدك فيكون قرا
 بعدم قتل الآخر بخلاف قوله قتلناه
 لانه دعوى القتل من غير تصديق لهما
 فيقتلها باقرارهما كافي اثيين (قوله
 اى شهدا بقتل زيد عمرا و آخران بقتل
 بكر اياه) يعنى وقال الولي قتلناه لت
 الشهادتان (قوله لان تكذيب المشهود له
 الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته)
 المراد بتكذيبه نفي استقلال كل من
 المشهود عليهما بالقتل لانه لا قتل قتلاه لم
 يثبت القتل لكل منفردا فلذلك اصابه مكذبا
 لكل من اليتيم فلقتنا (قوله فيجب
 الدية على من رمى مسلما قارنه) يشير الى
 انه في قلبه لا تجب بان رمى مرندا او كافرا
 فاسلم وهو بالاجاع (قوله وقال محمد
 يجب عليه فضل ما بين قيمته الخ) وقول
 ابي يوسف متردد روى عنه ايجاب القيمة
 كقول الامام وزوى عنه مثل قول
 محمد في البرهان (قوله لا على حلال
 رماه فاحرم) يشير الى حله كالورماه
 مسلما قارنه

كتاب الديات

كتاب الديات

جمع دية مصدر ودى القاتل القاتل اذا عطى بولي المالك الذى هو بدل النفس ثم
 قيل لذلك المال دية نسبة بالمصدر وفاؤها محذوفة كما في هذه كذا في المغرب

(والارث)

(قوله الدية الف دينار من الذهب وشرة آلف من الفضة ومائة من الابل) الواو بمعنى او وكلامه بشير الى ان الواجب احد الثلاثة سواء كان القتل خطأ وشبه عدو به صرح في شرح الجمع وعليه يكون الخيار للقاتل في دفع ايماشاء ولو في شبه العدو صرح المحيط خلافة حيث قال واما مقدارها فالدية تومان مخففة ومغلظة فالمخففة دية الخطأ وهي ثلاثة اصناف من الابل والعين والورق قال ابو حنيفة ربه الله تعالى من الابل مائة ومن العين الف دينار ومن الورق عشرة آلف وللقاتل الخيار يؤدي اي نوع شاء واما كيفية اسنان الابل ففي دية الخطأ خمسة انواع عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما الدية المغلظة فهي دية شبه العدو هي اربعة انواع خمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض وكذلك من الجذعات والحقاق انتهى فهذا نص على موجب شبه العدو على ان ﴿ ١٠٣ ﴾ القاتل في شبه العدو لا يخير بين دفع الورق او العين او الابل الا ان كان عليه الابل وكلام

الهداية بشير الى هذا وهو صريح ما تقدم اول كتاب الجنابات من ان حكم شبه العدو الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة انتهى فلو كان الواجب ابتداء ما هو م من الابل لم يكن للتغليظ فائدة لانه يختار الاخف فتقوت حكمة التغليظ نصا فليكن على ذكر منك تعمره (قوله وقالنا منها ومن البقر الخ) هو رواية عن ابي حنيفة ويؤخذ البقر من اهل البقر والحلل من اهلها قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل حلة كذلك وهي ثوبان ازار وورداه والشاة من اهل الشاة قيمة كل شاة خمسة دراهم كافي البرهان وتفسير الحلة بالازار والرداء هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قبص وسراويل كافي التبيين (قوله ان تغليظ الدية روى عن عمرو على) كذا عن عثمان رضي الله تعالى عنهم كافي التبيين (قوله وعند محمد والشافعي ثلاثون حقة

والارش اسمها الواجب على ما دون النفس (الدية الف دينار من الذهب وشرة آلف درهم من الفضة ومائة من الابل فقط) يعني ان الدية عند ابي حنيفة لا تكون الا من هذه الاسماء الثلاثة وقالها منها ومن البقر مائتا بشرة ومن الغنم الشاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان (وهذه اي الابل في شبه العمد اربع) بين الارباع بقوله (من بنت مخاض) خمس وعشرون (ومن بنت لبون) خمس وعشرون (ومن حقة) خمس وعشرون (ومن جذعة) خمس وعشرون (وهي الدية المغلظة) نقل في غاية البيان عن شرح القدوري ان تغليظ الدية روى عن عمرو على وابن مسعود وزيد وابن موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة وان اختلفوا في كيفية التغليظ فعند ابي حنيفة وابي يوسف ما ذكرهنا وعند محمد والشافعي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها (وفي الخطأ) عطف على في شبه العمد اي الابل في الخطأ (الخاس منها) اي من المذكورات الاربعة (ومن ابن مخاض) عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون ابن مخاض وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه فاخذنا بذلك (وكفارتها ما ذكر في النص) وهو عتق رقبة مؤمنة وان عجز عنه صام شهرين ولاء (ولا يصح الاطعام) اذ لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف (والجنين) اذ لم تعرف حياته ولا سلامته (ويصح رضيع احد ابويه مسلم) لانه مسلم تبعا وانما ظاهر سلامة اطرافه (ودية المرأة نصف دية الرجل في النفس وما دونها) وقد ورد هذا المذهب موقوفاً عن علي رضي الله عنه ومرفوعاً الى النبي صلى الله

وثلاثون جذعة اربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها الضمير في كلها للثنيات لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو العاصي ورواه النسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو روى ابو داود عن مجاهد ان عمر رضي الله تعالى عنه قضى في شبه العمد بثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفه ما بين ثنية الى بازل صامه كلها خلفات ورواه عن علي اثنا ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون ثنية الى بازل صامه كلها خلفات كذا في البرهان (قوله وكفارتها) افراد الضمير باعتبار النفس المتقولة والاولى ان يبنى لظهور كونه للقتل خطأ وشبه عدوان يقال لا كان شبه العمد خطأ بالنظر الى القتل وان كان عدواً بالنظر الى الضرب افراد الضمير لانما حكم الكفارة في الخطأ وشبه العمد انتهى على ان هذا اي ذكر الكفارة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الجنابات فلا احتياج الى اعادته بما لا مزيد عليه

قوله والذي فيها كالمسلمى سواء كان كتابا او مجوسيا وفيه اشارة الى ان المستامن ليس مثله وبه صرح في الجوهره عن النهاية فقال ولاديه في المستامن هو الصحيح انتهى وقال الزباجي والمستامن دية مثل دية الذمي في الصحيح لما روي انهم فقد اختلف التصحيح (قوله والمارن) كذا لو قطع مع القصة لا يزيد على دية واحدة كافي الجوهره والتبيين (قوله واللسان ان منع النطق) بشير الى انه لا يلزمه الدية بلسان الاخرس والواجب فيه ما قال في الجوهره اما لسان الاخرس ففيه الحكومه (قوله او اداء اكثر الحروف كذا في شرح المختار اه) وقال في الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف قبل تقسيم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تنطق باللسان فيقدر ما لا يقدر يجب وقيل ان قدر على اداء اكثرها يجب حكومه عدل لحصول الافهام مع الاختلال وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منفعة الكلام اه وفي المحيط مثل الهداية قال (١٠٤) والصحيح هو الاول انتهى اى قسمة الدية

على عدد الحروف مطلقا انتهى وكذا قال الامام خواهر زادة الاول اصح اى قسمتها على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا انتهى ولكن قال في الجوهره والصحيح انه يقسم على عدد حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا انتهى وكذا قال قاضيان وان منع بعض الكلام دون البعض تقسم دية اللسان على الحروف التي تتعلق باللسان فجب الدية بقدر ما فات انتهى (قوله والعيبة ان حلفت ولم تنبت) يعنى بعد تأجيل الجنى عليه سنة وان مات قبل تمامها ولم تنبت لاشئ على الجاني وان نبت بعضها دون بعض ففيه حكومه وهكذا اى لزوم الدية في الحر غير الكوسج وفي العبد نقصان القيمة على الظاهر وروى الحسن كمال القيمة واختلفوا في حلية الكوسج والاصح ان كان في ذنقه شمرات معدودة فليس في حلقه شئ لان وجودها يشبهه ولا يزبه وان كان ذلك على الخلد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومه

الله عليه وسلم (والذي فيها) اى الدية (كالمسلم) لقوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عهد في هداية الف دينار وبه قضى ابو بكر وعمر رضى الله عنهما (وفي النفس) هو وما عطف عليه خبر لقوله الا فى دية (والمارن واللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف والذكر والحشفة والعقل والسمع والبصر والشم والذوق والعيبة ان حلفت ولم تنبت وشعر الرأس) ايضا ان حلق ولم تنبت (دية) اه ان الجاني ان فوت في الاطراف جنس المنفعة على الكمال او ازال ما قصد في الآدمى من كمال الجمال فجب عليه كل الدية لان لافه النفس من وجهه وهو ملحق بالانثى من كل وجه تعظيما للآدمى اصله فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كاهما في اللسان والنفق وقد قضى عمر رضى الله عنه رجل على رجل باريق ديات بضره واحدة وقتت على رأسه ذهب بهادق له وسمعه وبصره وكلامه (كذا كل ما في البدن اثنان) كالحاجبين والعينين والرجلين واليدين والشفنتين والاذنين والانتين وندي المرأة فان الواجب في كل اثنين منه دية كاملة (وفي احدهما نصفها) كذا روى في حديث سبعين السبب رضى الله عنه من النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفيما كتبه النبي صلى الله عليه وسلم للعربون حرم رضى الله عنه وفي العينين الدية وفي احدهما نصف الدية لان في تقويت الاثنين منها تقويت جنس المنفعة او كمال الجمال فوجب كمال الدية وفي تقويت احدهما تقويت النصف فوجب نصف الدية (وكذا اشفار العينين) حيث يجب في كه دية كاملة وفي الاثنين منها نصفنا (وفي احدها) اى احدا الاشفار (ربعا) اى ربع الدية لما ذكر (وفي كل اصبع يدا ورجل عشرها) لقوله صلى الله عليه وسلم في كل اصبع عشر من الابل (وما فيها مفاصل) ثلاثة (ففي احدها ثلث دية اصبع) لانه ثلثها (ونصفها) اى نصف دية اصبع لو فيها مفاصلان (كالاقدام لانه نصفها) وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع (كافي كل سن) يعنى يجب

عدل وان كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج وهذا اذا لم تنبت كذا ذكر وان نبت حتى استوى كان لا يجب شئ ويؤدب (في) على ذلك لارتكابه المحرم فان نبت ايض لا يلزمه شئ عندنا في حنيفة في الحر وعندهما حكومه عدل كافي العبد ويستوى العمد والخطأ في حلق الشعر كافي التبيين وقاضيان (قوله وكذا اشفار العينين) يجوز ان يراد بالاشفار حروف العينين وهو حقيقة فيه ويجوز ان يراد به الاهداب نسبية للسان باسم الحلق واليهما اريد كان مستقيما لان في كل واحد دية كاملة ولو قطع الجفون باهدابها تجب دية واحدة كاللارن مع القصة والموضحة مع الشعر كافي التبيين واذا نبت الاهداب فلا شئ ولا نقصان اى لم تنبت لانه لانقصان في الشعر وتجب الدية كافي الجوهره وقد مدنا مثله ولم يذكر التأجيل ولله كالعبيبة (قوله كافي كل سن الح) يعنى سن الرجل ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل كافي الجوهره

(قوله فالوجه ما ذكر صدر الشريعة

(الخ) هو وان كان ظاهراً في الجواب غير مطرد اذ ينقص بقطع نحو الابهام او السجدة لعدم ايجاب الشارع ازيد من خصته من تمام دية النفس وان كان جارئاً من الاصابع لا يحصل تمام منفعها الا بما جاورها (قوله فانقطع نسله) فيه نظر لان قطع النسب لا يوقف عليه فحق العبارة ان يقال فانقطع ماؤه ليدار الحكم على سببه الظاهر وهو نزول الماء وقوله ذكره الزيلعي هو لم يذكر فانقطع نسله فانقطع ماؤه وكذا قال قاضيان ضرب على الظهر فانقطع ماؤه وعاله الزيلعي بقوله لان فيه نفويت منفعة كاملة وهي منفعة النسب انتهى

فصل في الشجاج

(قوله وفي ظاهر الرواية يجب انقصاص فيما دونها) شامل للسحاق وفيه تسامح لما قال الجوهرة ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما قيل الموضحة فيه انقصاص الا في السحاق فانه لاقصاص فيه اجاباً لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون الموضحة بالحكم احترازاً عما فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه لا قصاص فيه اجاباً انتهى (قوله وفيها خطأ نصف شتر الدية) يعني فيجب خمس من الابل ان كان الجنى عليه رجلاً ونصفها اى الخمسة ان كان امرأة كافي الجوهرة (قوله والجاشفة موضعها ما بين لبة والعانة) كافي الحانية (قوله والدامية وهي التي تسيل الدم) كذا قاله الزيلعي ثم قال وذكر المرغيناني ان الدامية هي التي تدمى من غير ان يسيل منها دم هو الصحيح مروى عن ابي عبيد انتهى (قوله والمتلاحة الخ) هو ظاهر الرواية والاختلاف الذي في تفسير الشجاج

في كل سن نصف شتر الدية وهو خمس من الابل لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي موسى الاشعري رضى الله عنه وفي كل سن خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة درهم فان قيل لو قلنا بذلك يزيد على دية واحدة اذا تلف كل الاسنان لانها في الغالب اسنان وثلاثون سناً وفي اتلاف كلها اتلاف النفس من وجه نفويت جنس المنفعة لانها تصير كالهالكة معنى وحكم اتلاف من وجه لا يجوز ان يزيد على اتلاف من كل وجه قلنا هذا ثابت بخلاف القياس بالنص فلا يرد السؤال كذا في غاية البيان واذا ثبت هذا بخلاف القياس كان غير معقول المعنى فلا يجب ان يذكر له وجه معقول وان ارد بذلك بطريق التبرع فالوجه ما ذكره صدر الشريعة ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلاثين فالاربعة الاخيرة وهي اسنان الحلم قد لا تثبت لبعض الناس وقد يثبت لبعضهم بعضها وللبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان ثلاثون ثم ثلاثون منعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن بطل منفعها بالكليّة ونصف منفعة السن التي تقابلها وهي منفعة المضغ وان كان النصف الآخر وهو الزينة باقياً واذا كان العدد المتوسط ثلاثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر ونصف المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر (وفي عضوزال نفقه بضرب دية كيدشات وهي عيت وصلب انقطع نسله) لان وجوب الدية يتعلق بنفويت جنس المنفعة ولا عبرة بالصورة بلا منفعة الا اذا تجردت عن المنفعة عند اتلافه فينذنجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جال كاليد السلام او ارضة كاملاً ان كان فيه ذلك كالاذن الشاحصة ذكره الزيلعي

فصل في الشجاج

(لا فود في الشجاج الا في الموضحة عمدا) وهي التي توضع العظم اى تبنيه لامكان اعتبار المساواة فيما بان يسر غورها بالسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وفي ظاهر الرواية يجب انقصاص فيما دونها ايضا ذكره محمد في الاصل وهو الاصح لامكان اعتبار المساواة فيه ايضا ما ذكر في الموضحة ذكره الزيلعي (وفيها خطأ نصف شتر الدية وفي الهاشمة شترها) وهي التي تكسر العظم (والمنقلة شترها ونصف شترها) وهي التي تنقل العظم بعد الكسر (والامة) وهي التي تصل الى ام الدماغ وهي جلدة رقيقة تجمع الدماغ وبعد الامة شجعة تسمى الدائمة بالعين المجعة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد درجة الله عليه لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتلاً من الشجاج والكلام فيها (او الجاشفة) وهي التي تصل الى الجوف (نلتها) كل ذلك ثبت بالحديث (وفي جاشفة نفذت) الى الجانب الاخر (ثلثاها) لان ابا بكر رضى الله عنه هكذا حكم ولانها جاشفتان (وفي الحارصة) هو وما عطف عليه خبر لقوله الا ترى حكومة عدل وهي بالجاء المهمل التي تخرص الجلذ اى نخدشه ولا يخرج الدم (والدامية) بالعين المهملة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله بل تجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين (والدامية) وهي التي تسيل الدم (والباضة) وهي التي تبضع الجلد اى تقطعه (والمتلاحة) وهي التي تأخذ في اللحم وتقطعه (والسحاق) وهي التي

راجع الى ماخذ الاشتقاق (١٤ دررني) لا الحكم كما في التبيين وكذا قال قاضيان هي التي تدق ولا تقطع

(قوله حكومة عدل) لا فرق فيه بين العمد وغير عليه الفتوى كما في الكافي والوقاية وفي ظاهر الرواية يجب القصاص كما في البرهان وكما قدمه المصنف اول الفصل من الزياي (قوله يفرض ان هذا الحر عبد الخ) قاله الطحاوي (قوله ذكره الزياي) صحيح برجوعه الى قوله وقال شيخ الاسلام واما قوله وبه يقتضى احتراز الخ فليس عبارة الزياي فانه قال بعد حكاية قول الطحاوي وقال الكرخي ما ذكره الطحاوي ليس بصحيح لانه او اعتبر بذلك الطريق فرمما يكون نقصان القيمة اكثر في ١٠٦ من نصف عشر الدية فيؤدى الى

ان يوجب في هذه الشجاج وهو مادون الموضحة اكثر مما اوجبه الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر المفتي في هذا ان امثله الفتوى بالثاني بان كانت الجنابة في الرأس والوجه يقتضى بالثاني اي قول الكرخي وان لم يتيسر عليه ذلك يقتضى باقول اول اول لانه ايسر قال وكان المر عينا يقتضى به وقال في المحبط والاصح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من اقل شجة لها ارش مقدر فان كان مقداره مثل نصف شجة لها ارش او ثلثها وجب نصف او ثلث ارش تلك الشجة وان كان ربعا ربع ذكره بعد القولين فكانه جعله قولانا والاشبه ان يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الاسلام قول الكرخي اصح الى آخر ما ذكره المصنف (قوله يعني ان الارش لا يزيد بسبب الكف) هذا في الثلاث فاذا اتفقا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع فهو تبع ايضا عنه واونبعا الاكثر من الارش وحكومة الكف وادخلا الاقل في الاكثر كما في البرهان (قوله طريق ذهاب السمع الخ) لم يبين بعده طريق معرفة ذهاب السمع والذوق والكلام ورأيت بخط شيخ استاذي العلامة على المقدسي ان في الكلام بفرسانه بابرة فان خرج منه دم اسود فصاقي وان خرج احمر فلا وفي

تصل الى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس وتسمى سمحاقا (حكومة عدل) اذ ليس فيها ارش مقدر شرعا ولا يمكن اهدارها فوجب فيها حكومة عدل وهو ما ثور عن ابراهيم النخعي وعن عمر بن عبد العزيز فيمن الحكومة بقوله (فيقوم عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيتين من الدية هو الحكومة) يفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومعه تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الاقل فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الآف درهم فشرها الف درهم فهو حكومة العدل (وبه يقتضى) احتراز عما ذكره الكرخي انه ينظر في مقدار هذه الشجة من الموضحة فوجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية وقال شيخ الاسلام قول الكرخي اصح لان عليا رضي الله عنه اعتبره بهذا الطريق فبين قطع طرف لسانه ذكره الزياي (وفي اصابع يد بلا كف وبانصاف الدية) يعني ان الارش لا يزيد بسبب الكف لانه تابع بل الواجب في كل اصبع عشر من الابل فيكون في الخمسة خمسون ضرورة وهو نصف الدية (ويع نصف الساعد نصف دية) للاصابع (الحكومة لتصف الساعد (وق في كف فيها اصبع عشرها) لاصبع (وان كان اصبعان فخمها) لاصبعين (ولاشئ في الكف) لاصبع (وفي اصبع زائدة) هو وما عطف عليه خبر قوله الاتي الحكومة (وهي صبي و ذكره ولسانه ان لم يعلم صحته) اي بجمعة كل من الثلاثة (عادل على نظره) في العين (وبمركبة ذكره) في الذكر (وبكلامه) في اللسان (الحكومة وان عميت) اي صحته (فالدية) فان حكمه بعد ذلك حكم البالغ في العمد الخطأ (ودخل ارش موضحة اذ هبت عقله او شعر رأسه في الدية) يعني اذا شج رجلاه وموضحة فذهب عقله او شعر رأسه ولم يبت دخل ارش الموضحة في الدية لان فوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء اذ لا ينفع بدونه فصاكا اذ لا موضعها فوات ارش الموضحة يجب فوات جزء من الشعر حتى لو ببت الشعر سقط ارشها والدية وجبت بفوات الشعر وقد تعلقا جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل الجزء في الكل لكن قطع اصبع رجل فثالث بيده (بخلاف اذ هاب السمع او البصر او العلق) اي لو شجحه موضحة فذهب احدهما لا يدخل ارش الموضحة في ارش واحد منها لان كلامها جنابة في ابدان النفس والمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان نفعه ما يدلى جميع الاعضاء كإحمر (طريق معرفة ذهاب السمع ان يترك اجنبي عليه حتى ينقل ثم ينادى ان اجاب او التقت لم انه لم يذهب) هكذا في الفتاوى الصغرى (وطريق معرفة ذهاب البصر ان يرى اهل البصيرة فان

الشم بالروائح الكريهة اه قلت والذوق يمكن معرفته باستغفاله باطعامه نحو حنظل بعد حلاو (قوله وطريق معرفة (قاو) ذهاب البصر الخ) هذا وقال قاضيان قال بعضهم اذا اخبر رجلا ان من اهل العلم انه قد ذهب بصره يخذ بقوله ما قال محمد بن مقاتل رضي الله عنه يقام المضروب مستقبلا الشمس مفتوح العين ان دمعت عينه لم ان بصره قائم وان لم تدمع فلم يذهب

بصره اه قلت ويمكن اخباره بالقاء حبة ميتة بين يديه غزاة ونحوها (قوله بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقى والحكومة فيما بقى ان انتفع به) سهو فانه اوجب الحكم مخالفا لقول المذهب وليس صححافانه نقل في النهاية من شرح الصحاوى اذا قطع من اصبع مفصلا واحدا فمثل الباقي من الاصبع او الكف لا يجب القصاص ولكن تجب الدية فيما مثل منه ان كان اصبعاً فدية الاصبع وان كان كفاً فدية الكف وهذا بالاجماع اه وقال في غاية البيان واجمعوا ١٠٧ كانه لو قطع مفصلا من اصبع فمثل الباقي او قطع الاصابع فمثلت الكف فانه

قالوا بذهابه وجب الدية وان قالوا لا ندري اعتبر الدعوى والانكار) بان يقول المجنى عليه للمجاني اذهب بصرى فاذا انكر يطالب المدعى بالبينة فاذا عجز (فيكون القول للضارب مع يمينه على النبات دون العلم) اى يحلف بان هذه الجناية لم تصدر عنه فان نكل حكم عليه ذكره في الصغرى ايضا (لا فودى اذ هاب يمينه بل دية الموضحة والعينين) يعنى شجر جلا موضحة فذهبت عيناه فلا قصاص فيه بل تجب الدية فيهما لان سرابية الفعل مع ابتداء الفعل كشيء واحد فان السرابية لا تنصل عن الجناية وقد اتحد الخلل من وجهه بواسطة اتصال احدهما بالآخر واذا لم يكن آخر الفعل موجبا للفودى لا تكون اوله موجباله لانه بالنظر الى الابتداء ان كان عدافا بالنظر الى الانتهاء خطأ قصاص خطأ من وجه دون وجه فلا يكون موجباله وللشبهة (ولا يقطع اصبع شل جاره) لانه ايضا من قبيل السرابية (بل الدية فيهما) لان القصاص لما سقط وجب ارش كل منهما لكونهما هضمين مستقلين (او اصبع) اى لا فودى ايضا فى اصبع (قطع مفصلا الاعلى فمثل ما بقى) لانه ايضا من قبيل السرابية (بل دية المفصل) لانه مقدر شرطا (فقط) ان لم ينتفع بما بقى (والحكومة فيما بقى) لان نفاذ التقدير الشرعى فيه (ان انتفع به) وانما كان كذلك لكونهما هضموا واحدا ذكره الزيلعى (ولا) فودى ايضا (بكم نصف سن) اسود باقيا او اجر او اخضر او دخلها ميب بوجه ما (بل) يجب (كل دية السن) كذا في الكافي وقال في الخلاصة ثم فيما اذا اخضرت او اسودت او اجرت انما يجب الدية (اذا فأت منفعة المضع والافلور) كان السن (بما يرى) حال التكلم (تجب) الدية (ايضا) اى كافي الوجه الاول (والافلاشى) وعلى هذا لا يبق كلام الكافي على اطلاقه (واختلف في الاصفرار والمختار الدية) كافي سائر الالوان كذا في الخلاصة (اقاد) يعنى تزع رجل من رجل فانزع المزروع سنة سن التازع (فبت سن الاول او قلها) اى قلع رجل من رجل (فردت الى مكانها وفت عليها اللحم وجب الارش في الصورتين) اما فى الاول فلانه يتبين ان الاستيفاء كان بغير حق لكن لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال لان الموجب فساد الثبت ولم يفسد حيث ثبت مكانها اخرى فانه مدت الجناية واما فى الثانية فلان نبات اللحم لا يعتبر له لان العروق لا تعود (وكذا الاذن) يعنى اذا قطع اذنه فالتصمها فالتصمت يجب الارش لانها لا تعود الى ما كانت عليه (لا) اى لا يجب (الارش ان قامت سن فثبتت اخرى) لان الجناية قد زالت ولهذا لو قلع من صبي

يجب في الكل الارش ويجعل كله جناية واحدا اه فقول المصنف بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقى والحكومة فيما بقى ان انتفع به لا يستقيم وهذا اول شى وقع الله سبحانه على به وكتبته فى سنة ست عشرة واثم فله الحمد والمئة (قوله ذكره الزيلعى) لم يذكره الزيلعى فان عبارته وان كان هضموا واحدا بان قطع الاصبع من المفصل الاعلى فمثل ما بقى منها يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقى وان كان ينتفع به تجب دية المقطوع وتجب حكومة عدل فى الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف السن واسود ما بقى او اصفر او اجر تجب دية السن كله بالاجماع اه فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعى لان الزيلعى قال يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقى وهو مفهوم عبارة المصنف التى هى بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقى قلت قول الزيلعى يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقى المراد به ارش اصبع بديل قوله وكذا اذا كسر نصف السن الخ وما قول المصنف بل دية المفصل فقط فلا يفيد ذلك بل دية المفصل لادية باقى الاصبع ايضا لانه قابله بقوله والحكومة فيما بقى لان نفاذ التقدير الشرعى فيه ان انتفع به اه (قوله فثبتت سن الاول) يعنى كما كان اما اذا ثبتت مع جافليه حكومة

عدل عداني حنيفة ولو ثبتت الى النصف فعليه نصف الارش اه (قوله وجب الارش في الصورتين) المراد بالارش فى الاولى ديتها فى الخاتبة انه جسمائة اه ولعله كذلك فى الثانية لما فى التبيين انه على القاطع كمال الارش ثم قال وفى النهاية قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا اذا لم تعد الى حالها الاول بعد النبات فى المنفعة والجمال واما اذا طادت فلاشى عليه

(قوله وبرى ولم ارسقط الارش) هذا قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف عليه ارش الام وهو حكمة عدل وقال محمد عليه اجرة الطبيب وفي شرح الطحاوى فسقول ابى يوسف عليه ارش الام باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا خلاف بين ابى يوسف ومحمد كذا في التبيين (قوله ضرب بن صبي فانزعه) ينظر بلوغ المصروب (يبد بالصبي لا في النهاية الصحيح انه يستأني في سن البالغ حتى يرا لان بانه نادر ولا يفيد تأجيله الى سنة فؤخر الى البر يعلم عاقبته وعزاه الى التهمة كذا في التبيين (قوله لطم رجلا فسكر بعض اسنانه) قدم في باب القود فيبادون النفس ما يعني عنه وقد متناقيد القصاص في كسر بعض السن بما اذا كان عرضا وقال في الخلاصة بعد ما نقله المصنف منها انه ان كان كسرا مستويا

فثبت في مكانه اخرى لا يلزمه شئ بالاجاع امدم فساد الثبت حيث ثبت مكانها اخرى فلم تفت المنفعة ولا الزينة (او الهم شجرة) يعني شج رجلا فالنحوهت ولم يبق اها ارونبت الشعر سقط الارش وال الشين الموجب له (او جرح بضرب) يعني ان ضرب رجلا مائة و سوطه مثلا فجرحه وبرى ولم يبق ارسقط الارش وال الشين (ولم يبق اثر) قيد للصورتين (صبي ضرب بن صبي فانزعه) ما ينتظر بلوغ المصروب ان بلغ ولم تثبت تجب على ما قلته الدية و لو من العجم في ماله) كذا في الخلاصة وسيأتي في كتاب المعامل انه المختار (لطم) رجل (رجلا فسكر بعض اسنانه يستحق) المصروب (من الضارب ذلك القدر) كذا في الخلاصة وطريقه ان يرد بالبرد حتى يكون منه مثل سن المصروب فان قلت هذا ليس بعمد بل شبهه وقد مر ان لا قود فيبادون العمد قلت قد مر ايضا از شبه العمد فيبادون النفس عد فلا تغفل (لا يقاد جرح الابدبره) لقوله صلى الله عليه وسلم يستأني في الجراحات سنة اي ينظروا لان الجراحات تعتبر فيما كمالها الاحمال الاحتمال السراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء عمد الجنون والصبي خطأ (وعلى ما قلته ما الدية) لا روى عن على كرم الله وجهه انه جعل عقل الجنون على ما قلته وقال عمده وخطؤه سواء ولان الصبي مظنة العذر والمائل الخاطى لما استحق التخفيف حتى وجب الدية على العاقلة فالصبي وهو اذراولى بهذا التخفيف (ان لم يكن من العجم) وان كان منهم في ماله لامرانه المختار (بلا كفارة) لانها كاسمها ستارة ولا ذنب لهما متسرة لانها مر فوا القلم (ولا حرمان ارث) لانه عقوبة وهما ليسا من اهلها

فصل

(ضرب بطن امرأة حرة) احتراز عن الامة وسيأتي حكمها (فالقت جنينا ميتا وجبت غرة) هي نصف عشر دية الرجل (وهو خمسمائة درهم) لو كان الجنين (ذكرا وعشر دية المرأة لو) كان الجنين (انثى) وهي ايضا خمسمائة درهم لا روى انه صلى الله عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد او امه قيمته خمسمائة وروى ارض خمسمائة فيكون الغرة نصف عشر الدية انما سمي الرقيق غرة لانه غرة ما يملك اى خيره وافضله واطلق الغرة وهي الوجه على الجملة كما قيل رقة كذا في الفائق (في سنة) لا روى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على العاقلة في سنة (وتقسم بين ورثته سوى ضاربه) ان كان وارثا لامر ان القاتل لا يرث (ولا كفارة عليه) اى الضارب لان فيها معنى العقوبة وقد صرفت انها في النفوس المطلقة فلا تعداها (ودية) عطف على غرة اى وفيه دية واحدة (ان كان حيا فمات) لانه اتلف حيا بالضرب السابق (وديتان ان كان) المصروب (جنينين فاما) لان الجزاء يتعدد بتعدد الجنابة (وغرة ودية ان) كان الجنين (ميتا فانت الام) الغرة للجنين والدية للام (ودية الام فقط ان ماتت) الام (فالقت) جنينا (ميتا) لان موت الام سبب لموته ظاهرا لان حياته بحياتها ونفسه بنفسها (وديتان ان اقلت حيا فمات) دية للام ودية للجنين لانه قتلها فصار كما اذا قتله حيا وماتا (وفي جنين الامة نصف عشر قيمته في الذكر وعشر قيمته

يستطاع في مثله القصاص اتص منه ببرد وان كان كسرا مثل ما ليس بمنسوب بحيث لا يستطاع ان يقتض مثله فعليه ارش ذلك (قوله لامرانه المختار) الضمير للاستثناء

فصل

(قوله جعل على العاقلة في سنة) اى قضى بالغرة على العاقلة في سنة لما قال الزبلي لنا ما روى عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة على العاقلة في سنة (قوله وفي جنين الامة الخ) قال في البرهان وما يجب من المال فهو في مال الضارب حالا وقيل بوجوب ابو يوسف نقص قيمة الام ان تمكن فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب شئ كالبهجة اه

(قوله) واما اذا كان من احدهما فقيه النمرة) بمعنى ونكون على العاقلة لما تقدم (قوله) وهو مؤخر مطلقا) اي لفظا ورتبة وليس من المواضع التي استندت من عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهذا على الذخيرة التي وقعت للمصنف واما الذخيرة الصحيحة من نسخ صدر الشريعة التي فيها تأنيث الضمير فلا أشكال لانها مثل قول المصنف فأهتق سيدها (قوله) امرأة سقطت ميتا بدوا و اوفعل) بمعنى عدا و الا فلا شيء عليها و في حق غيرها لا يشترط قصد اسقاط الولد كما في الحائية (قوله) الا ان يكون باذن الزوج) كذا قال الزبلي اذا فعلت ذلك باذن الزوج لا يجب الغرة لعدم التعدي اه و اقول هذا يشي على الرواية الضعيفة لا على الصحيح لما قال في الكافي قال لعيرم اقلني فقتله نجب الدية في ماله في الصحيح لان الاباحة ١٠٩ لا تجرى في النفوس وسقط القصاص الشبهة باعتبار الاذن وفي رواية لا يجب

في الاثني) لان القيمة في الامة كالدية في الحرمة ولا يلزم منه كون الواجب في الاثني اكثر من الواجب في الذكرا فيما اذا كان قيمة الجارية اكثر من قيمة الغلام لانه نادر والغالب ان قيمته تزيد على قيمته كغير حتى ان قومت جارية بألف درهم يقوم غلام مثلها في الصفات المرغوبة بالنظر في درهم فلان يلزم الاكثرية هذا اذا كان الجنين من غير مولاها ومن غير الضرور واما اذا كان من احدكما ففيه الغرة المذكورة في جنين الحرمة ذكرا كان او اثنى لانه حر ذكره الزبلي (فان ضربت فاهتق سيدها) وقع في عبارة الوفاية سيدها كأنه سهو من التامخ لان الضمير للحمل وهو مؤخر مطلقا (حلمها) فالفقهات وجب قيمته حيا لادبته) لان قتله بالضرب السابق وهو كان في حالة الرق وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا بالوصول ويلزم منه كون القيمة للهوئي لا موروثة (وما استبان بعضه كالتام) اي الجنين الذي استبان بعض خلقه بمنزلة الجنين التام (فيما ذكر) من الاحكام لا يطلق مارونيا (امرأة اسقطت ميتا بدوا و اوفعل) كضربها بطنها مثلا (ففيه الغرة) نجب على عاتقها في سنة واحدة (الا ان يكون باذن الزوج) فحينئذ لا يلزم شيء (ولو امرت امرأة ففعلت لا تضمن المأمورة) كذا في الخلاصة

لو لواه و قد سلط الصبي على اتلافه بوضعه عنده ولم تهتد رادميته به فلزم ما قلته موجب جنايته بخلاف ما اذا اودع الصبي طعاما فأكله و اتلفه لا ضمان عليه هذا ما ظهر لي تحريره بحمد الله (قوله) ولو امرت امرأة الخ) فيه ما قوا امر الزوجة وقد علمت بل الزوم هنا ظاهر لعدم امر الزوج وبطلان الامر لو يكن (باب ما يحدث الرجل في الريق وغيره)

باب ما يحدث في الطريق وغيره

(احدث في طريق العامة كنفقا) وهو المستراح (او ميزابا) وهو مجرى الماء (او جرسنا وهو مجرى ماء يركب في الحائط و قبل جزع يخرج من الحائط ليبنى عليه (او دكانا جازا) احدائه (ان لم يضربهم ولكل) من المارة (نقضه) لان كلامهم صاحب الحق بالرور بنفسه وبدوا به فكان له حق النقص كما في الملك المشترك (وفي طريق الخاصة) بان يكون غير نافذ (لا) اي لا يجوز احداث شيء منها بلا اذن الشركاء وان لم يضربهم) لانه كالمالك الخاص بهم (وضمن دية من مات بسقوطها) عليه لانه صار سببا لموته (كالوضع حجرا او حفرة في الطريق او) في غير ذلك فتلغ به نفس و) ضمن (قيمة بهيمة تلقت) بواحد من المذكورات (ان لم ياذن به الامام) فان الضمان في جميع ما ذكر باحداث شيء في طريق العامة انما يكون

(قوله) ولكل من المارة نقضه) هذا اذا كان من تلك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور وعليهما وكان ليس له مثله ولم ياذن الامام له باحداثه كما سيذكره المصنف ونص عليه في شرح الجمع (قوله) لانه كالمالك الخاص بهم) كان ينبغي ان يقال لانها لو كلفهم كما هي عبارة الهداية (قوله) ضمن دية من مات بسقوطها) يعني مع ما قلته لانه وحده وهذا اذا اصابه الطرف الخارج لانه به التعدي لا الداخل ولو اصابه و علم ذلك وجب النصف وهدر النصف ولو لم يعلم في القياس لا يجب شيء وفي الاستحسان بضمن النصف وبقيمة تقاريع المسئلة من اذن الفعلاء بالبناء وغيره في التبيين والهداية فليراجع (قوله) وضمن قيمة بهيمة) اي في ماله خاصة

(قوله لان اذن) معطوف عليه قوله بعده او مات واقع في بئر طريق جو او قيد بالجو لالا حتر از عن العطش لانه مثله بل لان الغالب انه لا يموت في البئر عطشا (قوله او غاب بضم العين الكربة) قال في شرح المجمع بفتح العين المجهمة وهو ان يكون النفس مأخوذا من الحر فصبه على الخالبة او التميز او مفعول له اه (قوله وغندابي يوسف الخ) لم يذكر قول مجاهد وعنده بضمين في الوجود كما في الهداية (قوله فطرب به رجل) يعني او مال (قوله فسقط شئ منها على آخر فتلطف به فانه بضمين) وكذا او تعثر به بعد الوقوع كافي التبيين (قوله او ادخل حصيرا او قديلا الخ) هذا عند ابى حنيفة رجه الله وعندهما لا ضمان عليه وبقوله لما يقضى ذكره في الذخيرة كافي البرهان وفي كلام المصنف اشارة الى انه فعل ذلك بلا اذن اهل المسجد اما لو كان باذنهم فلا ضمان ﴿ ١١٠ ﴾ عليه اتفاقا كالوكان من اهل المحلة وعلق القديبل

الا ضمانه اما لو حلقه الحفظ فيضمن اتفاقا كافي شرح المجمع (قوله او جلس في مسجد غير متصل الخ) قال قاضيان وهو الصحيح وقيل على قول ابى حنيفة رجه الله انما بضمن اذا كان الجالس مشغولا بعمل لا يكره في المسجد كدرس الفقه وقرأة القرآن والحديث واما اذا كان معتكفا وكان جالسا لانتظار الصلاة لا يكون ضمانا عند الكل اه وفي التبيين وان جلس فيه رجل منهم فطرب به احد ضمن ان كان في خير الصلاة وان كان فيها لا وهذا عند ابى حنيفة قال لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقرأة القرآن او لتعليم او للصلاة او نام فيه الصلاة او غيرها او مرفقه او قعد فيه الحديث فهو على هذا الاختلاف ثم قال وذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قاله لان الجلوس من ضرورات الصلاة فيكون ملحقا به لان ما ثبت ضرورة لشيء يكون حكمه حكمه اه (قوله وان لم يكن مصليا الخ) قد علمت انه قول الامام ان الاظهر ما قاله من عدم الضمان وقال الزيلعي وصاحب البرهان الصحيح عن ابى حنيفة كقولهما انه لا ضمان على المنتظر للصلاة نص عليه شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير (قوله وطلب نفضه مسلم او ذى الخ) يعني من اهل الطلب فخرج العبد والصبي المحجور عليهما لانهما ليسا من اهل المطالبة (ملكه) يحقها فكذلك يحق العامة لان اذن لهما في الخصومة كافي التبيين (قوله والمكاتب) قال الزيلعي ثم ان اتلف حال بقائه الكتابة تجب عليه قيمته تعذر الدفع وبعده فله على عاقلة المولى وبعد العجز لا تجب على احد لعدم قدرة المكاتب وعدم الاشهاد على المولى

اذالم يأذن به الامام (لان اذن او مات واقع في بئر طريق جو او غاب) بضم العين الكربة والراد هنا اختناق من هوا البئر وعند ابى يوسف ان مات غمجا يجب الضمان لان الغم يسبب الوقوع (نحو حجر او وضعت آخر) فطرب به رجل ضمن المنحى لان فعل الاول انتسخ بفعله فالضمان عليه (كن جل على رأسه او ظهره شيئا في الطريق فسقط) شئ منهما (على آخر فتلف به فانه بضمين) (او ادخل حصيرا او قديلا او حصاة في مسجد غيره) فسقط شئ منها فطرب به انسان ضمن قيد بمسجد غيره لانه ان كان مسجد حيه لم يضمن لان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله لا غيرهم كنصب الامام واختيار المتولي ونحو ذلك فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا او مباحا مقيدا بشرط السلامة (او جلس في مسجد) سواء كان مسجد حيه او مسجد غيره حال كونه (غير متصل فطرب به احد) بان سقط عليه اعمى فتلف بضمين قيد بكونه غير متصل لانه لو كان مصليا سواء صلى الفرض او التفل لم يضمن لان المسجد انما يخفى للصلاة وان لم يكن مصليا وسواء جلس لقرأة القرآن او لتعليم او للصلاة او نام فيه اناء الصلاة ضمن (لا) اى لا يضمن (من سقط منه رداء لبيسه) على انسان فطرب به قيد باللبس لانه ان كان حاملا له فسقط على انسان فطرب به او سقط فعثر به انسان ضمن والفرق ان حامل الشيء يقصد حفظه ولا حرج في التقييد بوصف السلامة بخلاف اللابس فلو قيد بما ذكر من الحرج لجعل مباحا مطلقا (وضمن ذو حائظ مال الى طريق العامة وطاب نفضه مسلم او ذى) رجل او امرأة حرا او مكاتب لان الناس في المرور في الطريق شركاء وطريق الطلب ان يقول اني تقدمت الى هذا الرجل لهدم حائطه وهذا القدر يكفي ولا حاجة الى الاشهاد وذكره في الكتب ليتمكن من الاثبات عند الانكار (من) متعلق بطلب (ملكه) اى النقص (كالراهن) المحاط فانه (بملكه بفكته) اى بنك الرهن وارجاع المرهون الى يده (واب الطفل والوصى) فان لهما ولاية التصرف في مال الصبي (والمكاتب) لانه مالك يد اولى بالقبض له (والعبد والتاجر) ولو مديونا لان ولاية القبض له ثم مات تلف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقبته وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى لوله عاقلة لان الاشهاد من وجه على المولى وضمان المالك الباقى بالعبد وضممان النفس بالمولى (فلم يقض) من

(قوله وطلب نفضه مسلم او ذى الخ) يعني من اهل الطلب فخرج العبد والصبي المحجور عليهما لانهما ليسا من اهل المطالبة (ملكه) يحقها فكذلك يحق العامة لان اذن لهما في الخصومة كافي التبيين (قوله والمكاتب) قال الزيلعي ثم ان اتلف حال بقائه الكتابة تجب عليه قيمته تعذر الدفع وبعده فله على عاقلة المولى وبعد العجز لا تجب على احد لعدم قدرة المكاتب وعدم الاشهاد على المولى

يملكه (في مدة يمكن) اي نقضه (فيها) اي في تلك المدة (مالا) مفعول ضمن (واقفته)
 عطف على ضمير ضمن وجاز لفصل (نفسا) مفعول ضمن المتدر (تلقا) اي المال
 والنفس (به) اي بذلك الحائط (لا) اي لا يضمن (من اشهد عليه فباع داره وقبضه
 المشتري اولا) كذا في الكافي وليس في الهداية لفظ اولا (نفسا) الحائط بعد البيع
 فنلف به مال او نفس وانما لم يضمن لان الجناية بترك الهدم مع تمكنه وغد زال بالبيع
 بخلاف اشراع الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم ينفسخ بالبيع. لا ضمان على المشتري اذ لم
 يشهد عليه الا ان يشهد عليه بعد شراؤه فحينئذ يضمن لتركه التفرغ مع تمكنه بعد الطلب
 (او طلب من لا يملك نقضه) اي لا يضمن من لا يملك نقضه وان طلب منه كالمترهن
 والمساجر والمزدحم والساكن (لندم قدرتهم على التصرف) (مال) الحائط (الى دار
 رجل فله الطلب) لان الحق له (فيصح تأجيله وبراءة منها) اي من الجناية (لان مال الى
 الطريق فأجله القاضي او الطالب) لانه حق العامة فلا يجوز لهما ابطاله (وان بنى ما بلا
 بدأ ضمن بلا طلب كافي اشراع الجناح) وهو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق
 والبناء عليه (ونحوه) كالكتيف مثلا (حائط لحمة طلب نقضه من احدهم وسقط على
 رجل) فعطف به (ضمن واقفته) اي عاقلة المطلوب منه (خمس الدية) لان الطب صح في
 الخمس فيكون متعديا فان قيل الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف
 يصح الطلب منه قلنا ان لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بوجهه وهو المرافعة الى
 الحكم وبه يحصل الغرض فان ترك ضمن العاقلة (كاضنوا) اي العاقلة (نلتها ان حفر
 احد ثلاثة في دارهم بئرا او بنى حائطا) فعطف به انسان لان الحافر والباقي في الثلثين متعد

(قوله واقفته عطف على ضمير ضمن)

الصواب انه عطف على ذو حائط وليس
 فيه ضمير لكونه تاملا في ظاهر

باب جنابة البهيمة والجناية عليها

(قوله والاى وان لم يكن باذنه ضمن
 ماتلف مطلقا) اي اذا كان معها كما هو
 ظاهر كلامه او ادخلها واما اذا لم يكن
 معها ولم يدخلها لا يضمن شيئا كما
 في التبيين

باب جنابة البهيمة والجناية عليها

الاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه
 وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة بشرط السلامة ليعتدل
 النظر من الجانبين فيما يمكن الاعتراض منه لاني لا يمكن لان تقييده بما مطلقا يزيد الى
 المنع من التصرف وسد بابيه وهو مفتوح اذا تقرر هذا فنقول (ضمن الراكب في طريق
 العامة ما وطئت دابته وما اصابت يدها او رجلها او رأسها او كدمت) اي وضعت بمقدم
 اسنانها (او خبطت) اي ضربت (يدها او صدمت) اي ضربت بنفسها شيئا يقال اصطدم
 القارسان اذا ضرب احدهما الآخر بنفسه فان الاحتراز عن هذه الاشياء يمكن لانها ليست
 من ضرورات السير فقيد بشرط السلامة عنها (فلو حدثت) هذه الاشياء (في السير في
 ملكه لم يضمن) لانه غير متعد (الاقى الوطء) وهو راكمه لان الاطباء مباشرة لانه قتله
 بقله حتى يجرم الميراث وتلزمه الكفارة وغيره بسبب وفيه بشرط التعدى فصار كسفر
 البر في ملكه وفي المباشرة لا يشترط (ولو) حدثت (في السير في ملك غيره فلو) كان سيره
 (باذنه) اي باذن الغير (كان ذلك الملك كلكه) والسير فيه كالسير في ملكه حيث
 لا ضمان عليه (والا) اي وان لم يكن باذنه (ضمن ماتلف مطلقا) لانه متعد

(لما نفتح) عطف على قوله ما ولطت دابته نفع الدابة بالخاء المهملة ضربها بمجد حافرها
 اي لا يضمن ما نفتح (رجلها وذنبا سائرة) اذ لا يمكن الاحتراز عنها مع سيرها حتى
 لو اوقفها في الطريق ضمن لان مكان الاحتراز من الايقاف وان لم يمكنه عن النجعة فصار
 متعديا بالايقاف (او عطف بما رثت او بالت في الطريق سائرة) فانه لا يضمن ايضا لما مر من
 امتناع الاحتراز او اوقفه ساله فان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف (فلو
 اوقفها لغيره ضمن) لانه متعد بالايقاف (الا ان يكون الايقاف (في موضع اذن) من
 قبل الامام (بنيقافه فيه) فيحترز لا يضمن لعدم التعدى وان اصابته يدها او رجلها
 حصاة او نواة او اثار غبار او حجر اصغر اقل عينا وافسد ثوبا لا يضمن (تعدى
 الاحتراز (وبالكبير يضمن) لان مكان الاحتراز (ضمن السائق) للدابة (والقائد لهما
 ما اصابته يدها لارجلها) اي في كل صورة يضمن فيها الراكب يضمن فيها السائق
 والقائد لانهما مسبيان كالراكب في غير الابطاء فيجب فيهما الضمان بالتعدى كالراكب
 وهذا الحكم مطرد ومنعكس في الصحيح وذكر القدوري ان السائق يضمن النجعة
 بالرجل لانها غير اى عينه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغائبة عن بصر الراكب والقائد
 فلا يمكنهما الاحتراز عنها وعليه بعض المشايخ واكثرهم على الاول (وعليه) اي الراكب
 (الكفارة) لانه مباشر وهي حكم المباشرة (ولا يرث) ان كان المقتول مورثه لذلك
 ايضا (بخلافهما) اي السائق والقائد حيث لا كفارة عليهما ويرثان لانهما مسبيان
 والكفارة وخرمان الارث ليسا من احكام التسيب (ضمن عاقلة كل حر فارس او راجل)
 ذكر الراجل في البسوط وغيره (دبة الاخران اصطداما) وقدم معنى الاصطدام
 (وماتا ولو لم يكونا من العجم) حتى لو كانا منهم وجب الدية في مالهم كما مر مرارا (او كان اي
 الاصطدام (خطا) لان موت كل منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح
 وهو المشي في الطريق فلا يعتبر في حق الضمان بالنسبة الى نفسه لانه مباح مطلقا في
 حق نفسه ولو اعتبر لو وجب نصف الدية فيما اذا وقع بر في قارة الطريق اذ لو لامشيه
 ونقله في نفسه لما هو في البر وفعل صاحبه وان كان مباحا لكنه مقيد بشرط السلامة
 في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التلطف به وفيه خلاف زفر والشافعي (ولو)
 كان الاصطدام (عدا فنصفها) اي الواجب نصف الدية اتفاقا لان كلا منهما مات بفعله
 وفعل الآخر فيعتبر نصف الدية ويهدر النصف كما اذا جرح كل منهما نفسه وصاحبه
 ولم يندكر في الهداية والكافي صورة العمد صريحا بل في ضمن دليل الخصم ولهذا قال
 في الكفاية يجب نصف الدية في العمد على عاقلة كل واحد وفي الخطأ تجب الدية الكاملة
 على ما ذكر في الكتب خلافا انه ذكر الخطأ في وضع المسئلة والعمد في بيان قول الخصم
 (ولو) كان المصطدما (عبد يهدر دمه) لان الجنسية تغلقت برقيتها دفعا وفداء
 وقد كانت لا الى خلف (ولو) كان (احدهما حرا والآخر عبدا فعلى عاقلة الحر)
 المقتول (قيمة العبد في الخطأ) فيأخذها ورثة حر المقتول اذ على اصل ابن حنيفة
 ومحمد رجهما الله تعالى تجب القيمة على العاقلة لانه ضمان الآدمي عندهما فقد

(اخلف)

(قوله وان اصابته يدها الخ) قال في
 البرهان والراكب والرديف والسائق
 والقائد في الضمان سواء (قوله ضمن
 السائق للدابة والقائد ما اصابته يدها
 لارجلها) المراد بقوله لارجلها النجعة
 بها لو طؤها بها بقوله كل صورة يضمن
 فيها الراكب يضمن فيها السائق والقائد
 (قوله فيجب فيهما الضمان بالتعدى)
 ينبغي ان تكون العبارة فيجب عليهما
 (قوله وعليه بعض المشايخ) يعني مشايخ
 العراق كافي التبيين (قوله واكثرهم
 على الاول) قال الشيخ اكل الدين يرد
 مشايخ ما وراء النهر فنحمله انه لا ضمان
 على القائد في النجعة اتفاقا وخالف
 القدوري في السائق والصحيح انه
 كالقائد كقدمه المصنف وفي المواهب
 والجوهره انه الاصح (قوله وعليه اي
 الراكب الكفارة الخ) قال الزيلعي
 ومراده في الابطاء واليه الاشارة بل انه
 مباشر (قوله اوراجل دبة الآخر
 ان اصطداما وماتا) هذا اذا وقع كل
 منهما على فقاء وان على وجههما فلا شيء
 وان احدهما على فقاء والآخر على
 وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر
 وهذا بخلاف نجاذب الجبل فعلى عاقلة
 كل دبة الآخر اذا وقع على وجههما
 وان وقع احدهما على وجهه والآخر
 على فقاء فدبة الذي على فقاء هدر لانه
 سقط بفعله نفسه ودبة الآخر على
 عاقلة الآخر كافي الوالوجية (قوله
 ولو عبد يهدر دمه) سواء كان ذلك
 عدا لو خطا كافي البرهان

اخلف العبد الجاني بدلا لهذا القدر فيما خذوه وورثة الحر المقتول ويطل ما زاد عليه لعدم الخلف (ونصفها في العمد) اي يجب على عاقلة الحر نصف قيمة البدل لان المضمون في العمد النصف وهذا القدر يأخذه ولي المقتول وما على العبد في رقبته وهو نصف دية الحر يسقط الا قدر ما اخلف من البدل وهو نصف القيمة (وضمنها) اي الدية (عاقلة سائق دابة وقع بعض ادواتها) كالسرج والليجام ونحوهما (على رجل فات) لانه بما يمكن التحرز عنه اذا سقطه اما لعدم شده عليها ولعدم احكامه (و) ضمن ايضا عاقلة (قائد قطار وطلبي بعير منه رجالات) لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق ومدامكنه التحرز عنه فصار متديبا بالتقصير فيه الا ان ضمان النفس على العاقلة وضمن المال في ماله كذا في الكافي (ولو معه) اي مع القائد (سائق في جنبنا) ابل ضمنا ان لم يكن للمها عاقلة وان كانت ضمن عاقلتهما لان القائد الواحد قائد لكل وكذا سائقه لاتصال الازمه (واما اذا) لم يكن في جانب الابل بل (توسطها) اي دخل بين الابل (واخذ مام واحد) منها (ضمن وحده) ما عطب بما هو خلفه ويضمنان ما عطب بما هو بين يديه لان القائد لا يعود ما خلف السائق لا تقطع الزمام والسائق يسوق ما كان امامه (قتل بعير ربط على قطار يسير بلا علم قائده) متعلق بربط (رجلا) مفعول قتل (ضمن عاقلة القائد الدية) لانه قائد لكل فيكون قائدا لذلك البعير والقود سبب لوجود الضمان ومع تحقق سبب الضمان منه لا يسقط الضمان بحمله (وزجره) اي العاقلة (بها) اي بالدية (على عاقلة الرابطة) لان الرابطة هو الذي اوقعه في هذا الضمان حيث ربطه بالقطار وهو متعلق في اصنع فصار في التقدير هو الجاني (فلو ربط والقطار واقف ضمنها) اي الدية (عاقلة القائد بلار جوع) لانه قائد بعير غيره بلا اذنه لا صريح ولا دلالة فلا يرجعون بما خلفهم على احد غاية الامرانه متعد بالبطو والايقاف على الطريق لكنه زال بالقود فصار كالموت وضع حجرا وحوله غيره (كذا اذا علم القائد بالربط لا يرجعون على عاقلة الرابطة بما خلفهم من الضمان لان القائد رضى به والتلف قد اتصل بفعله فلا يرجع به (ارسل كلبا او طيرا الوساقه) اي مشى خلفه معه وان لم يش خلفه فادام في فوره فهو سائق له في الحكم فيلحق بالسوق وان تراخي انقطع السوق ذكركه الزيلعي (فاصاب في فوره ضمن في الكلب) ما تننه لانه محمول عليه من جهته فاضيف فعله اليه كالمكره يضاف فعله الى المكره فيما يصلح آتاه (لا) اي يضمن (في الطير) اي البازي والفرق ان الكلب يحتمل السوق فاعتبر سوقه والطير لا يحتمله فصار وجود السوق وعدمه سواء (ولا كلب لم يسقه) لعدم سبب الضمان (ولادابة منقلبة اصابت نفسا او مالا ليل او نهارا) لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار اي هدر وهي المنقلبة ولان الفعل لم يضاف اليه اذام يوجد منه ما يوجب النسبة اليه من الارسال والسوق ونحوهما لانه كلب يأكل عنب الكروم واشتهر عليه فيه ولم يحفظ حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا اشتهر عليه فيما يخاف منه تلف بني آدم كالحائض المائل ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظ (ضرب دابة عليها راكب

(قوله ضرب دابة عليها راكب
او نخسها) يعني بلا امر ولو كان غير
مكلف كقافي البرهان

باب جنابة الرقيق والجنابة عليه **قوله** ولم يحز الاسترقاق لكونه مباح الدم لعل المراد في الدفع بموجب الجنابة لان موجبها القصاص ولا يصح ان يراد به في الدفع فداء من الجنابة لانه بصح كاصرح به (١٤٤) الزياحي في قوله عبد قطع يد حر عمدا فليتامل

قوله وفيما دونهما كالخطأ لم يذكر ما ثبت به الخطأ وفي البدائع وهذه الجنابة تظهر بالبينة وافرار المولى وعلم القاضى ولا تظهر باقرار العبد محجور اكان او مأذونا واذالم يصح اقراره لا يؤخذ به لافي الحال ولا بعد العتق وكذلك لو اقر بعد العتاق انه كان جنى في حال الرق لاشئ عليه اه وقول البدائع او علم القاضى على غير المفتى به لان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضى في زماننا كافي الاشياء والنظار من جامع الفصولين **قوله** لكن الواجب الاصلى هو الدفع في الصحيح كذا في الهداية والتبيين وقال فخر الاسلام البرز دوى الصحيح ان الواجب الاصلى هو

او نخسها) اى طعنها بعود ونحوه (ففحنت او ضربت يدها شخصا آخر) غير الطاهن (او نفرت) من ضربه او نخسه (فصدته وقتله ضمن هو) اى الضارب والناخس (لا الراكب) لانه الروى عن عمرو بن مسعود رضى الله عنهما ولان الناخس متعد في التسيب والراكب في فعله غير متعد فيترجم في التفريم للتعدي حتى لو كان موقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لانه متعد في الايقاف ايضا (وان نفحت الناخس فأهلكته كان دمه هذرا) لانه كالجاني على نفسه (وان القتل الراكب فقتله كانت دية على طائلة الناخس) لانه متعد في تسيبه ثم الناخس انما يضمن اذا كان الوطء في فور النخس حتى يكون السوق مضافا اليه واذالم يكن في فوره فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس فبقى السوق مضافا الى الراكب (و) ضمن (في فق عين شاة القصاب ما نقصها) لان المقصود منها اللحم فلا يعتبر فيها نقصان الاجسبه (و) ضمن (في عين بقر جزار وجزوره) اى ابله (والحمار والبغل والفرس ربع القيمة) كما روى انه صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضى الله عنه ولان اقامة العمل بها انما يمكن بأربع عينين ها هنا وعين المستعمل لها فصارت كأنها ذات عينين لربع فيجب الربع بنوات احدها

باب جنابة الرقيق والجنابة عليه

الفداء كافي السراج والجوهره **قوله** ولهذا سقط الواجب بموت العبد) اى سوامات بافة متماوية او بعينه المولى في حاجة فغلب فيها او استخدمه كافي النهاية من البسوط وفي البدائع هذا يعنى القول بسقوط الواجب بالموته على ان قول من يقول حكم هذه الجنابة تخيير المولى بين الدفع وفداء ليس بسديد لانه لو كان كذلك لتمعن الفداء عند هلاك العبد ولم يطل حق الجنى عليه على ما هو الاصل في الميراث بين شيتين اذا هلك احد همانه يتعين عليه الآخر اه **قوله** واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه) قال في النظرية ولا يلزم من كونه في حكمه القدرة عليه لصحته من الفلاس اختاره عند قاض او غيره اه وهذا عند ابى خنيفة

(جنى عبد عمداني النفس يجب القود) لامر (الان يصلح) ولى القبول ولى العبد اى يقع الصالح بين المولى والمولى (او ينفو) اى يقع العفو من المولى (ولم يحز الاسترقاق لكونه مباح الدم) (وبثبت) اى القود (باقراره) اى العبد (لا اقرار المولى) لان هذا الاقرار من العبد لا تهمة فيه لكونه طائفا عليه بالضرر فيقبل وهو يجري على اصل الحرية باعتبار الآدمية فليما يرجع الى الدم فلهذا لا يقبل اقرار المولى عليه بحد ولا نصاص وان كان هذا الاقرار يصادف حق المولى لكنه ضمنى فلم تجب مراعاته (وفيما) عطف على في النفس (دونها) اى دون النفس (كالخطأ) اى يكون كالقتل الخطأ في الحكم وبين الحكم بقوله (دفعه سيده بها) اى بمقابلة الجنابة (ويملكه وليها) اى ولى الجنابة (او فداءه بأرشها) يعنى ان سيده يخير بين دفع العبد والفداء بالارش لتخلص عيه لكن الواجب الاصلى هو الدفع في الصحيح ولهذا سقط الواجب بموت العبد لقوات محل الواجب بخلاف موت الحر الجاني حيث يجب الارش على طائفته (حالا) اى كأننا كل من الدفع او الفداء على الحلول اما الدفع فلانه عين ولا تأجيل في الايمان واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه وان لم يختر شيئا حتى مات العبد بطل حق الجنى عليه لقوات محل حقه كما مر وان مات بعد اختيار الفداء لم يبر التحول الحق من رقبة العبد الى ذمة المولى (فان فداءه فجنى فهو كالاولى فانه اذا فدى خالص الجاني عن الاولى

لانه اختار اصل حقه فبطل حقه في العبد لان ولاية التعيين للمولى لا للاولياء وقالا لا يصح اختياره الفداء (فصارت) اذا كان مفلسا الا برضى الاولياء كذا في التبيين ولا يخفى ان قوله لانه اختار اصل حقه اما هو على احد الاختيارين فيه

(قوله وان فداء فداء بجميع اروشهم)
 قال الزبلي وللولى ان يفدى من
 بعضهم ويأخذ نصيبه من البعد ويدفع
 الباقي الى غيره بخلاف ما اذا كان
 المقول واحدوله وبيان او اولياء حيث
 لم يكن له ان يفدى من البعض ويدفع
 الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد
 لانحداد سببه وهو الجناية المتحدة اه
 (قوله وان رغبه ان المولى السيد الجاني
 الخ) قال الزبلي ولا فرق في هذا المعنى
 بين ان تكون الجناية في النفس او في
 الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا
 يختلف (قوله كالموعلق عتقه بقل
 زيد) يعنى قتلا بوجوب المال كالمخطأ
 وشبه الحمد وان علقه بجناية بوجوب
 القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف
 فانت حر فلا يجب على المولى شىء
 بالاتفاق لانه لا فرق بين العبد والحر في
 القصاص فلم يكن المولى مفعولاً حق ولى
 الجناية بالعق كافي التبين (قوله ولدت
 مأذونة مديونة ولدا) اى بعد الحقوق
 الدين كما اشار اليه لانها اذا ولدت
 ثم لحقها الدين لا يتعاق حق الترماء
 بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعاق
 حق الترماء بما كسبت قبل الدين
 وبعده كما في اثنين وظهر لي انه
 لا يخالفه ما في الولوجية من قوله ولو
 اكتسب العبد الجاني اكسابا او ولدت
 الجانية ولدا فاختر المولى الدفيع لم يدفع
 الولد والكسب اه اذا اظا من قوله
 او اكتسب العبد الجاني انه حر الاذن
 فليتا مل

فصارت كأن لم تكن فيجب بالتالية الدفع او الفداء (وان جنى جنائين دفعه لهما الى وليهما
 بقسمانه نسبة حقيهما) اى على قدر ارش الجنائين (او فداء بارشهما) لان تعلق الاولى
 برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدبون المتلاحقة الا يرى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية
 لحق الجنى عليه الاول اولى ان يمنع وان كانوا جماعة يقتسمون العبد المدفوع اليهم
 على قدر حصصهم وان فداء فداء بجميع اروشهم لما ذكر ان تعلق الاولى برقبته لا يمنع
 تعلق الثانية بها (وان وهبه) اى المولى العبد الجاني (او باعه او اعنته او دبره او
 استولدها) اى الجارية الجانية (ولم يعلم بها) اى الجناية (ضمن الاقل من قيمته ومن
 الارش وان علم غرم الارش) فان المولى قبل هذه التصرفات كان مخيرا بين الدفع
 وانفداء وتلزم ببق حلاله دفع بل يعلم المولى بالجناية لم يصير مختارا للارش فقامت القيمة
 مقام العبد ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر فوجب الاقل بخلاف ما اذا علم فاته
 بصير مختار للارش (كالموعلق عتقه بقتل زيدا ورديه او شجبه ففعل) اى قال ان قتل
 زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان شججت رأسه
 فانت حر فشج غرم الارش لانه بصير مختارا للفداء حيث اعنته على تقدير وجود الجناية
 (قطع عبيد حر عدا ودفع اليه بقضاء او لا) فاعتقه فسرى) فانت منه (فالعبد صلح
 بها) فانه اذا اعتق دل على ان قصده تصحيح الصلح اذ لا محالة الا بان يكون صلحا من
 الجناية وما يحدث منها (وان لم يعتقه رد على سيده) لانه اذا لم يعتقه وسرى ظهر ان الواجب
 ليس المال بل القود فكان الدفع باطلا فيرد العبد على سيده (ذقت له المولى او يعفو) اى بخبر
 المولى بين القتل والغفولانه مباح الدم كامر (جنى مأذون مديون خطأ فأعتقه سيده بلا
 علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه واولياءها) اى غرم اولى الجناية (الاقل
 منها) اى من القيمة (ومن الارش) فان السيد اذا اعتق المأذون المديون غرم لرب
 الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجاني جناية خطأ غرم الاقل من قيمته
 ومن الارش فكذا عند الاجتماع لعدم المزاحم بينهما اذ لولا الاعتاق لدفع الى ولى الجناية
 ثم يباع للدين (ولدت مأذونة مديونة ولدا لا يدفع معها الجنائينها وبيع لدينها) لانه دين في
 ذمتها متعلق برقبته فيسرى الى الولد والدفع للجناية في ذمة المولى وانما يلا قيم اثر العمل
 الحقيق وهو الدفع والسراية تكون في الامور الشرعية لا الحيقية (عبد لرجل) زعم
 رجل (آخر ان مولاه اعنته فقتل) اى العبد المتق (ولبالة) اى لزام (خطأ فلا شىء له)
 اى للزاعم لانه لا زعم ان مولاه اعنته فقد اقر انه لا يستحق على المولى دفع العبد ولا الفداء
 بالارش وانما يستحق الدية على العاقلة لانه حر فيصدق الزاعم في حق نفسه فيسقط الدفع
 والفداء ولا يصدق في دعوها الدية عليهم الا بحجة (قال قتلنا خازن بدينى حتى خطأ وقال
 زيد بل بعده صدق الاول) لان زيدا يدعى عليه شيا او اقرب به لزم عليه الضمان لاهل العاقلة
 لانه يدعى عليه القتل الخطأ بعد العتق فلو اقرب به لزم عليه الضمان لان الثابت بالاقرار
 لا يتحمله العاقلة فراده بقوله قتله قبل حتى ما قتله بعده حذر من لزوم الضمان عليه

لامعناه الظاهر ليفهم لزوم الضمان على المولى بالاقبل من قيمته ومن الدين ان لم يعلم بالجناية والدية ان علم مع ان قوله ليس بحجة على المولى (وان قال قطعت يدها قبل احنائها وقالت كان بعده صدقت وكذا في اخذه منها) اى اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك واخذت منك هذا المال قبل ما اعتقتك وقالت بل بعده فالقول لها لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة وهى تنكر فالقول للمنكر (الاجماع والغلة) يعنى اذا قال جامعها قبل الاعناق اراخذت الغلة قبله فالقول له لان الظاهر كونهما حال الرق (امر عبد محجور او صبي صبيباقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل) لان المباشر هو الصبي المأمور فتضمن ماقتله (ورجعوا على العبد بعد عتقه) لانه اوقع الصبي في هذه الورطة لكن قوله غيره معتبر لحق المولى فيضمن بعد العتق (لا على) الصبي الآسر) لقصور اهلية (ولو) كان مأمورا العبد المحجور عبدا محجورا (مثله دفع السيد العبد) القاتل او فداء في الخطأ بلا رجوع حالاً) لان الامر قول وقول المحجور غير معتبر (فلا يؤخذ به في الحال بل بعد عتقه) لزوال المال المانع وهو حق المولى (بالاقل من قيمته ومن الفداء) لانه مختار في دفع الزيادة الامضطر (كذا) الحكم (في العمد) اى دفع السيد القاتل او فداء ثم رجع على العبد الأمر بالاقل من قيمته ومن الفداء (ان كان العبد القاتل صغيراً) لان عبد الصغير كالخطأ (ولو) كان (كبيرا اقتص) لانه يجرى بين الحر والعبد (قتل فن عمد احريين ولكل وليان فضا احدولي كل منهما دفع نصفه الى الآخرين او فدى بدية) هى عشرة آلاف درهم لان الرقبة بحكم القود صارت بينهم اكل واحد ربه فاذا هفا اثنان بطل حقهما وبقي حق الآخرين في النصف فلذا قيل له ادفع نصفه واما الفداء فقد كان بعشرين الفا فاذا هفا اثنان بطل حقهما وبقي حق كل من الباقين في خمسة آلاف فلذا فداء بعشرة آلاف ان شاء (وان قتل) القن (احدهما) اى احد الحريين (خطأ) والآخر عبداً ففدا احد ولي العمد فدى بدية لولي الخطأ وبنصفها لاحد ولي العمد) الذى لم يعف لان نصف الحق بطل بالعفو وبقي النصف وصار مالا ويكون خمسة آلاف ولم يطل شئ من حق ولي الخطأ وكان حقهما في كل الدية عشرة آلاف (او دفع) اى القن (اليهم) يعنى ان سيده كان مخيرا بين الفداء والدفع فان دفعه دفعه اليهم (اثلاثا) ثلثاه لولى الخطأ وتلك للذى لم يعف من ولي العمد (هو لا عند ابى حنيفة) فيضرب وليا الخطأ بالكل وغير العاقى بالنصف لان حقه في النصف وحقهما في الكل فصار كل نصف بينهما فصار حق ولي الخطأ في ستمين وحق غير العاقى في ستم فيقسم بينهم اثلاثا (واربعا) منازعة عندهما) ثلاثة ارباعه لولى الخطأ وربعه لاحد ولي العمد لان النصف سلم لولى الخطأ بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين في النصف الاخر في نصف فلهاذا يقسم ارباعا (قتل عبدا قريههما وعفا احدهما بطل كله) لان ما يجب من المال يكون حق المقبول لانه بدل دمه ولهذا يرضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده دينا فلا يخلفه الورثة فيه والله اعلم

(قوله لا لاجماع والغلة) قال في المواهب الا فيما كان قائما بعينه في بدل المقر لانه متى افرانه اخذه منها فقد اقر بديها ثم ادعى التملك عليها وهى تنكر فكان القول للمنكر فلذا امر بالرد وكذا في التبيين (قوله ورجعوا على العبد بعد عتقه) قال الزيلعي بعد هذا وذكر في شرح الزيادات للعتابي لان رجوع العاقلة على العبد ايضا ابدا لان هذا ضمان جنابة وهو على المولى لاهل العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الجرح وهذا اوفق للقواعد (قوله بل بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفداء) قال الزيلعي وهى قياس ما ذكره الامام العتابي رحمه الله لا يجب شئ عليه لما بينا

﴿ فصل ﴾ قوله فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة (تمثله عن قيمته مائة لا يناسب المقام اذ لا يظهر به التفاوت بين الجنابة والغصب والذي ينبغي ان يقال قيمته الف دينار او اكثر لتبلغ القيمة دية الحر (قوله في يده يلزمه نصف قيمته) انما مثل باليد ليجر المالحاق لحيته اذ لا يلزم بحفظها غير ﴿ ١١٧ ﴾ حكومة عدل على الصحيح لان المصدود من العبد الخدمة لا لجمال وروى

الحسن عن ابي حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا كافي التبيين وقال في المحيط نقلنا عن العيون روى الحسن عن ابي حنيفة في رجل قطع اذن عبدا وانفذه وحقاق لحيته فلم تثبت فعله ما نقصه وروى محمد عن ابي حنيفة ان عليه للمولى قيمة تامة ان دفع اليه العبد اه وانما قيد انصاف بقطع يد واحدة لانه لو قطع يدي عبدا فالسيد ان يدفع العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يمسكه ولا شيء على القاطع كافي فو عينه عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في المحيط (قوله الا في رواية عن محمد انه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف) قال في الكافي عن المتوسط يجب خمسة آلاف الا خمسة دراهم وكذا في البرهان (قوله وان قتلها رجل) يعني معا كما قاله الزبلي (قوله وجب دية حر وقيمة عبد) قال الزبلي هذا اذا لم يختلف قيمتهما ويكون كل من القيمين والدية نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية وان اختلف قيمتهما يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حر فيقسم مثل الاول بخلاف ما اذا قتلها على التعاقب حيث يجب عليه القيمة للاول لمولاه والدية للثاني لورثته لتعيينه للتعاقب بعد موت الاول اه (قوله ولو قتل كلا منهما رجل قيمة العبد) هذا اذا قتلها معا او على التعاقب ولم يدر الاول وما يؤخذ يكون بين المولى والورثة نصفين

﴿ فصل ﴾

(دية عبدا او امه قيمتها فان بلغت) اي قيمتها (دية حر) وهي عشرة آلاف درهم (او حرة) وهي خمسة آلاف درهم (نقص من كل منهما عشرة) اي عشرة دراهم اشعارا بانحطاط درجة الرقيق من الحر وتعيين العشرة بأثر عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما (ولو) كانت اقيمة (اكثر من عشرة آلاف من الدراهم) في العبد ومن خمسة آلاف في الامه) وعند ابي يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت (وفي الغصب) يعتبر (قيمته) اي قيمة كل منهما (بالغة ما بلغت) فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة (وما قدر من دية الحر قدر من قيمة القن) لان القيمة في القن كالدية في الحر لانه بدل الدم (في يده) اي اطلاق يد القن يلزم (نصف قيمته) كقوله دية الحر (بالغة ما بلغت في الصحيح الا في رواية عن محمد انه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف درهم) عبد قطع يده عدا فاعتق فسرى اقدان ورثه سيده فقط) اي ان كان وارث المعتق سيده فقط اذ عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا لان القود يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر وقت الجرح فسبب الولاية للملك وان اعتبر وقت الموت فسببها للورثة بالولاية لجهالة سبب الاستحقاق تمنع القود بجهالة المستحق ولهما ان جهالة السبب لا تعتبر عند تيقن من له الحق (والافلا) اي وان لم يكن الوارث السيد فقط بل له وارث غيره لم يقرب بالانفاق لان المعتق ان كان وقت الجرح فالمستحق السيد وان كان وقت الموت فذلك الوارث او هو مع السيد بجهالة المقتضى له تمنع الحكم (قال) المولى لعبد له (احد كافر فثجبا) اي صار امشجوجين (هين) المولى (واحدا) للمحرية بان قال اردت هذا (فارشماله) اي للمولى (وان قتلها رجل) وجب دية حر وقيمة عبد) والفرق ان البيان انشاء في حق المملوك اظهار في حق المولى ولهذا اذا مات المولى قبل البيان بشيع التعق بينهما وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر انشاء في حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا واحدهما حربيين فيجب قيمة عبودية حر (ولو) قتل (كلا) منهما (رجل قيمة العبد) لان المثلين يقتل كل واحد حرا وكل من القاتلين ينكر ذلك فعليهما قيمتهما في (فق) عيني عبد دفعه سيده واخذ قيمته او امسكه بلاخذ النقصان) يعني اذا فقأ رجل عيني عبدا فان شاء مولاه دفعه اليه واخذ قيمته وان شاء امسكه ولم يأخذ النقصان وقالان يحجر بين الدفع والامساك مع اخذ النقصان لان معنى المالية لما كان معتبرا وفاقا وجب ان يتخير المولى على الوجه المذكور كافي سائر الاموال فان من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا بغير المالك بين دفعه اليه وتضمينه قيمته وبين امساك الثوب وتضمينه النقصان وله ان المالية ان كانت معتبرة في الذوات فالأدمية غير مهددة فيها وفي الاطراف ايضا ولهذا لو قطع عبد يده يد بؤمر

وان قتلها على التعاقب فعلى القاتل الاول وقيمة للمولى لتعيينه للرق وعلى الثاني دينه لورثته لتعيينه للتعاقب بعد موت الاول كما في التبيين (قوله وله ان المالية ان كانت معتبرة) ان وصلبة لاشربة وان كان الاكثر اقترانها بالواو

المولى بالدفع أو القداء ولو كان مالا محضاً لوجب أن يباع فيها ثم من أحكام
الآدمية أن لا ينقسم الضمان على الأجزاء ولا يملك الجنة ومن أحكام المالبة أن
تنقسم وتملك فوفرنّا على الشبهين حظهما من الحكم

فصل

(أفر مدبراً وام ولد) لم يذكره المكاتب اذ علم حكمه فيما سبق من كتابه (بجنابة)
خطأ (لم يجر ولا شيء عليه) أي على واحد منهما (وأوبعد العتق) لأن موجب جنابة الخطأ
منه على سيده وأقراره لا ينفذ عليه (وبعد اثباتها) بالبينة (ضمن مولاة الأقل من الارش
والقيمة) لا روى أن اباصيد بن الجراح رضى الله عنه قضى بجنابة المدبر على مولاة وكان
اميراً بالشام يحضر من الصحابة رضى الله عنهم فصار اجابوا لانه بالتدبير والاستيلاء
صار مانعاً دفع الرقبة هذا الجنابة ولم يصربه مختاراً للديبة لانه غير عالم بأنه يجنى فصار كالمولى
فعله بعد الجنابة غير عالم بها وانما وجب الأقل من قيمته ومن الارش لأن الاصل وجوب
الدفع بالجنابة وقد تعذر الدفع بسبب من المولى فحبب القيمة عليه بمنعه منه ولا منع من
المولى في أكثر من القيمة ولا حق لولى الجنابة في أكثر من الارش ولا يثبت الخيار بين
الأقل والأكثر في متحدى الجنس بخلاف الفتن حيث خير بين الدفع والقداء وجنسهما
مختلف (وان جنى) المدبر (جنابات لم يازه الاقيمة واحدة) بمقابلة عين واحدة فيشارك
ولى الجنابة (الثانية) ولى الاولى في قيمة دفعت اليه) أي ولى الاولى (بقضاء) ولا يطلب
من المولى شيئاً لانه مجبور في الدفع (ويتبع مولاة او ولى الاولى لو) دفعت اليه (بدونه)
أي بدون القضاء لانه حينئذ لم يكن مجبوراً في الدفع (جنى) مدبر (خطأ فأتى لم تسقط
القيمة عن مولاة) لانه ثابت عليه بسبب تدبيره وبالوت لا يسقط ذلك (مثل المدبر
مولاة خطأ يسعى في قيمته) لأن التدبير وصية برقيقته وقد سلمت له لانه عتق بموت سيده
ولا وصية للقائل فوجب عليه رد رقيقته وقد عجز عنه فعليه رد بدلها وهي القيمة (ولو)
قتله (عمداً قتله) الوارث (او استوفى قيمته ثم قتله) اما الاول فظاهر واما الثاني فلما
ذكر من أن التدبير وصية الخ (غضب عبداً قطع سيده يده فسرى ضمن قيمته) أقطع وان
قطعه سيده في يد غاصبه فسرى عنده لم يضمن) لأن الغضب يوجب ضمان ما غضب ويبرأ
الغاصب باسترداد الغصوب والاستيلاء عليه في المسئلة الاولى لما قطع المولى في يده
نقصت قيمته بالقطع فوجب على الغاصب قيمته اقطع وفي الثانية لما قطع المولى يده عبداً في يد
الغاصب صار مسترداً له لاستيلاء يده عليه وبرى الغاصب من ضمانه لو صول ملكه اليه
(وضمن) عبداً (محجوراً غضب مثله فأتى يده) فان المحجور يؤخذ بافعاله حتى لو ثبت
الغضب بالبينة يباع فيه دون اقراره حتى لو اقر به لا يباع بل يؤخذ به بعد عتقه (جنى مدبر
عند غاصبه ثم عند مولاة ضمن قيمته لهما) يعني اذا غضب رجل مدبراً فجنى عنده ثم رده
الى مولاة فجنى عنده اخرى ضمن المولى لولى الجنابيين فتكون بينهما نصفين لأن موجب
جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة فيجب على المولى لانه اعجز نفسه عن الدفع
بالتدبير السابق من غير أن يصير مختاراً للقداء كافي الفتن اذا احتقه بعد الجنابات

(من)

(قوله ثم من أحكام الآدمية ان
لا ينقسم الضمان على الأجزاء) يعني
الأجزاء الفائتة والقائمة بل يكون بازاء
الفائتة لا غير (قوله فوفرنّا على الشبهين
حظهما من الحكم) يعني نقلنا بأنه
لا ينقسم اعتباراً للآدمية وتملك الجنة
اعتباراً للمالبة

فصل

(قوله وجنسهما مختلف) الضمير
للدفع والقداء (قوله ويبيع مولاة)
قال الزيلعي فاذا اخذ منه رجع
المولى على الاول بما ضمن للثاني لانه
قبضه بغير حق لان المولى لا يجب عليه
القيمة واحدة

من غير ان يعلموا انما كانت القيمة بينهما ماضية لاستواءهما في السبب (ورجع بنصفها
 اي رجع المولى بنصف ماضين من قيمة المدبر (على العاصب) لانه ضمن بالقيمة
 الجنائيتين نصفه بسبب كان عند العاصب والنصف الاخر بسبب كان عند المدبر فرجع عليه
 بسبب لحقه من جهة العاصب فصار كأنه لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب كان
 عند العاصب كالأرد (ودفعه الى الاول) اي دفع المولى نصف القيمة الذي اخذه
 من العاصب الى ولى الجنابة الاول عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يدفعه اليه
 لان الذي رجع به المولى الى العاصب هو من ماض اول الجنابة الاول لانه انما رجع على
 العاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه الا ما يجتمع البدلان في ملك واحد ولهما ان حق الاول
 في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يترجح احد فيستحق كلها وانما ينتقص باعتبار
 من اجهة الثاني فاذا وجد شيئا من يد العبد في يد الثالث ثارفاً بأخذه منه ليم حقه
 و(بعكسه) يعني جنى عند الاول خطأ ثم غصبه رجل فجنى عنده (لا يرجع) المولى لان
 الجنابة الاول كانت في يده (والقن في القصلين) يعني اذا جنى عند عاصبه ثم عند مولاه
 او بالعكس (كالمدبر) (لكن) الفرق بينهما ان (المولى يدفع القن) نفسه (وقيمة المدبر)
 فاذا دفع القن رجع بنصف قيمته على العاصب وسلم للمالك عند محمد وعندهما لا يسلم له بل
 يدفعه الى الاول واذا دفعه اليه يرجع في القصل الاول على العاصب وفي الثاني لا (مدبر
 غصب مرتين فجنى في كل مرة) يعني رجل غصب مدبراً فجنى عنده ثم رده في مولاه
 ثم غصبه فجنى عنده جنابة اخرى (ضمن مولاه قيمته لهما) اي لو اوى الجنائيتين لانه منع
 هين العبد من الدفع بالتدبير فوجب عليه قيمته كما مر (ورجع بها) اي تلك القيمة (على
 العاصب) لان الجنائيتين كانتا في يده فاستحقه المولى كله بسبب كان في يد العاصب فيرجع
 عليه بالكل بخلاف المسئلة السابقة فانه هناك استحق النصف بسبب كان عنده والنصف
 بسبب كان في يد العاصب (ودفع) اي المولى (نصفها) اي نصف القيمة المأخوذة من
 العاصب ثانياً (الى الاول) اي الى ولى الجنابة الاول لانه استحق كل القيمة لعدم الزام
 عند وجود جنابته وانما انتقص حقه بحكم المزاحمة من بعد (ورجع) اي المولى (به) اي
 بالنصف الذي دفعه ثانياً الى ولى الجنابة الاول (على العاصب) لان استحقاق هذا النصف
 ثانياً بسبب كان في يد العاصب فيرجع به عليه ويسلم له ذلك ولا يدفعه الى ولى الجنابة الاول
 لانه استوفى حقه ولا الى ولى الثانية اذ لا حقه الا في النصف لسبق حق الاول
 عليه وقد وصل ذلك اليه (وام الولد في كلها) اي كل الاحكام المذكورة (كالمدبر)
 لا شرا كهما في كون المانع من الدفع للجنابة من قبل المولى (غصب صبياً حراً
 فات عنده فجأة او يحسى لم يضمن ولو مات بصاعقة او نكس حية ضمن عاقلته
 الدية) هذا استحسان والقياس ان لا يضمن في الوجهين كما قال زفر والشافعي لعدم
 تحقق النصب في الحر الا ترى انه لا يتحقق في المكاتب وان كان صغيراً لكونه حراً
 بما مع انه رقيق رقية فاخر بدأ ورقية اولى ان لا يضمن به ووجه الاستحسان انه ليس
 بضمان العصب بل ضمان الانلاف بالسبب لنقله الى مكان فيه الصواعق

(قوله ورجع بنصفها على العاصب
 ودفعه الى الاول) قول ثم رجع به ثانياً
 على العاصب فيصير كان العاصب لم يرد
 ولم يضمن لمولاه شيئاً بعد ذلك اذ لم يبق
 شيء من العبد او من يده وما يأخذه
 المولى ثانياً من العاصب يكون له لو حصل
 كل من الجنى عليهما الى حقه الاول الى
 قيمة كاملة والسالى الى نصف قيمته
 فابق يكون للمولى ولم يذكر المصنف
 هذا القدر ولا يضمنه والا فلا يثنى عكسها
 المذكور بعد هاتلينه (قوله وبه عكسه
 لا يرجع ليس المراد ان الرجوع مطلقاً)
 بل المراد انه لا يرجع عليه بنصف ثانياً
 مثل الصورة المتقدمة بل يأخذ منه نصفها
 فقط وصوره المسئلة ان المدبر جنى عند
 مولاه او لا فغصبه رجل فجنى عنده ثم
 رده على المولى ضمن المولى قيمته لولى
 الجنائيتين فتكون بينهما ماضين ثم يرجع
 المولى على العاصب بنصف القيمة
 لاستحقاقه بالسبب عنده في دفعه الى
 ولى الجنابة الاول بالاجماع ثم اذا دفعه
 لا يرجع به على العاصب بالاجماع اه
 كافي التبيين (قوله فاستحقه المولى)
 كذا في التسخ والمراد ولى الجنابة فاليم
 زائدة في المولى (قوله فيرجع عليه)
 يعني يرجع المولى على العاصب بالكل
 (قوله غصب صبياً حراً) يعني
 لا يعبر عن نفسه لانه لو كان يعبر
 بعرضه بلسانه فلا تثبت يده حكماً
 كافي البرهان

(قوله حتى لو نقله الى موضع بقلب فيه الحمى) ليست قيدا لانه كذلك الامراض كافي التبيين والبرهان قوله ضمن ليس المراد ضمناه وحده بل مع عاقفته (قوله كافي صبي اودع عبدا فقتله) التشبيه بالنظر الى اصل الضمان على العاقلة لان الواجب في مسألة العبد القيمة كإنصاف عليه شرحا به صرح في الكافي نقلها من الجامع الصغير لفتح الاسلام والصدر الشهيد قال وقوله في الهداية فعلى عاقفته الدية يحتمل انه اراد به القيمة وانما آثر لفظ الدية لانها بازاء الادية والقيمة بازاء المالية والواجب في العبد بازاء ابراء ذمته عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله اه وقال الزبامى بعد ذكر الخلاف في التفسير ثم محمدرجه الله شرط في الجامع ان يكون الصبي عاقلا وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثنا عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر اه وكتب عليه العلامة الشيخ محمد النعماني نقلها من الشامي قوله اي الزبامى وذلك دليل الختيع فيه صاحب الهداية وقال الاتقاني رحمه الله وهذا الذي قاله صاحب الهداية مذهب فخر الاسلام وقال بعض مشايخنا ان الصبي اذا لم يكن عاقلا (١٢٠) لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضيانا في شرح

والحيات حتى لو نقله الى موضع بقلب فيه الحمى ضمن كذا في الكافي (كافي صبي اودع عبدا فقتله) اي اذا اودع مولى العبد عبده صبياً فقتله ضمن عاقلة الصبي قيمته (وان اتلف مالا بادياع لا يضمن) عند ابي حنيفة ومحمد ويضمن عند ابي يوسف والشافعي لانه اتلف مالا معصوما ولهما ان غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوته لدفعه الى يد الصبي واما العبد فصعته لحقه بقاءه على اصل الحرية في حق الدم (وبدونه يضمن لامرانه مؤاخذاً بأفعاله

باب القسامة

(هي ايمان تقسم على اهل الحلة الذين وجد القتل فيهم) قوله (ميت به جرح) مبتدأ خبره قوله الآتى حلفه (او اترضرب او خنق) بكسر التون (او خروج دم من اذنه او عينيه وجد في محلة او اكثره) عطف على ضمير وجد وجاز للفصل اي اكثر البدن سواء كان معه رأسه او لا (او وجد نصفه مع رأسه لا يملك قتله) اذ لو علم كان هو الخصم وسقط القسامة (وادعى وليه القتل على اهلها) اي كلهم (او) على (بعضهم) عمدا او خطأ ولا يندفعه (حلفه) اي لا جمل ذلك الميت (خسرون رجلا منهم) اي من اهل الحلة لاروى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل خيبر ان هذا قتل وجد بين اظهر كما الذي نخرجه عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فازل الله تعالى على موسى عليه السلام امرافان كنتن نبيا فاسأل الله تعالى مثل ذلك فكتب صلى الله عليه وسلم اليهم ان الله ارانى ان اختار منكم خبثين رجلا فيحلون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ثم نتمرون الدية قالوا لقد قضيت فينا بالناموس اي بالوحى (نختارهم الولي) اشارة الى ان اختيار تعيين الحسين الى الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من بينهم بالقتل وهم الفسقة والشبان او صالحواهل الحلة لان محرزهم عن اليمين

الجامع اه ما من الشامي ثم كتب بعده وقال مسكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح حتى لا يضمن غير العاقل بالاجماع اه (قوله وان اتلف مالا بادياع لم يضمن) فان قلت ما الفرق بين ذوابين اتلافه العبد المودع عنده مع انه مال ايضا قلت الفرق ان عصمة المالك غير الآدمي حق مالكة فبذلك استهلا كهوله تمكن غيره من استهلا كهو اما الآدمي المملوك فصعته لحق نفسه لالحق مولاه ولهذا بقى على اصل الحرية في حق الدم وليس اولاه ولا ية استهلا كه فلابد انك تملكها وهذا الفرق مؤدى قوله ولهما الخ (قوله غير العبد) بالثبني المجبة والياء الثناة والراء المهلمة وانما ضبطته لانه يلبس بالعين المهلمة والتون فيلزم عليه التناقض بما يليه ولذا وضعت بالفرق التقدوم وان علم من كلام المصنف

باب القسامة

(قوله ميت به جرح) يعني اذا كان حراً ذكراً كان او انثى صغيراً او كبيراً مسلماً

او ذمياً عاقلاً او مجنوناً واما اذا كان عبداً فوجب القسامة والقيمة اذا وجد في غير ملك سيده ولا تجب القسامة ولا القيمة (الكاذبة) في سائر الاموال والبهايم وهذا على اصلهما واما على اصل ابي يوسف فلا قسامة فيه ولا دية بمنزلة البهيمة وكذا الجواب في المدر ورام الولد والمكاتب والمأذون لوفى غير داره ولا هم وفيها ليس فيهم شيء الا في المكاتب فوجب قيمته على مولاه في ثلاث سنين لا على عاقفته والاقا ذون ان كان مدبونا فعليه قيمته لمرمائه حالة في ماله كذا في البدائع وفي واقعات النسفي وقيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين (قوله حلفه) لافرق في تخليف الحسين بين دعوى القتل عمدا او خطأ واما الدية فعلى اهل المحلة في دعوى العمد وعلى العاقلة في الخطأ على ما قاله في الذخيرة وبه اعترض ابن المالك على متى الجمع بلزامة العاقلة دية القتل في الصورتين ولم يفصل فيرد على المصنف ايضا وسنينه فليجبر

الكاذبة يبلغ فيظهر القاتل (قائلا) كل منهم (بالله ما نكته ولا علمت له قائلا لا الولي) اى لا يحلف ولى المقتول بانهم قتلوه وقال الشافعي اذا كان هناك لوث استحلف الاولياء خسين يمينا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه عمدا كانت الدعوى او خطأ في قول وفي قول يقضى بالقود اذا كانت الدعوى في الممد وان نكل المدعى من اليمين حلف المدعى عليهم فان حلفوا تركوا ولا شئ عليهم وان نكلوا فعليه القصاص في قول والدية في قول واللوث الذي ذكره قريبه طالبة توقع في القاب صدق المدعى بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدلم او ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يشهد له الظاهر حلف اهل المحلة للشافعي في البداية يمين الولي قوله صلى الله عليه وسلم للاولياء فيقسم منكم خسون انهم قتلوه ولان اليمين حجة لمن يشهد له الظاهر كافي سائر الدعاوى فان الظاهر يشهد للمدعى عليهم لان الاصل في الذم البراءة والظاهر يشهد للمدعى عند قيام اللوث وقرب العهد فتكون اليمين حجة له ولكن في هذه الجملة نوع شبهة والقصاص عقوبة تستعظم اقلها وجب الدية في الجديد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعى واليمين على المدعى عليه وروى ابن المسيب رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتل بين اظهرهم ولان اليمين ليس بحجة لاستحقاق نفس فكيف يكون حجة لاستحقاق نفس واليمين عندنا يظهر القاتل بخرزهم عن اليمين الكاذبة فيقر وافجب القصاص واذا حلفوا حصل البراءة عن القصاص ثم يقضى على اهلها) اى على اهل المحلة (بالدية) لوجود القتل بينهم وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة وكذا عمر رضى الله عنه (وان ادعى عليه القتل على واحد من غيرهم سقط القسامة عنهم) يعنى اذا ادعى ولى القتل القتل على رجل من غير اهل المحلة كان ذلك ابراء منه لاهل المحلة حتى لا يسمع دعواه بعد ذلك عليهم (وان منهم فلا) اى وان ادعى على واحد منهم بعينه لا يطل القسامة والدية عن اهلها وعن ابى حنيفة في رواية يكون ذلك ابراء منه لاهل المحلة كذا في الخاتبة (وان لم توجد) اى الخمسون (فيها) اى المحلة (كرر الحلف عليهم الى ان يتم) اى الخمسون (ومن نكل منهم حبس حتى يحلف) لان الحلف فيه واجب تعظيما لامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال لان الحلف فيما بدل عن اصل حقه ولهذا يسقط ببذل المدعى وهنا لا تسقط ببذل الدية (ومستحلف قال قتله زيد حلف بالله ما قتلته ولا عرفت قائلا غير زيد) لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل ويحلف على ما ذكر لانه لما قرب بالقتل صار مستثنى من اليمين ففي حكم من سواه فيحلف عليه (ولا قسامة على صبي ومجنون) لانهما ليسا من اهل القول الصحيح لما عرفت واليمين قول (واضرأة وعبد) لانهما ليسا من اهل النصرة واليمين على اهلها (ولا قسامة ولا دية) على احد (في حق ميت لا اثر به او خرج دم من فها وانفه او دبره او ذكره) لانه ليس يستقبل اذ لا بد من اثر يستدل به على كونه قتيلا وهو ما ذكر

(قوله ثم يقضى على اهلها بالدية) قال في البرهان فاذا حلفوا يقضى عليهم بالدية عندنا في دعوى العمد وعلى ما قلتم في الخطأ كذا في الذخيرة والخاتبة وذكر في البسوط وفي ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عاقلهم في ثلاث سنين (قوله وان منهم فلا) يعنى في ظاهر الرواية كافي البرهان (قوله) وعن ابى حنيفة في رواية (هى رواية عبدالله ابن المبارك كافي البرهان) (قوله) وان لم يوجد فيها كرا حلف عليهم) فيه اشارة الى انه اذا وجد العدد قاراد لولى نكرا حلف على بعضهم ليس له ذلك كذا ذكره محمد رحمه الله كافي لدائع (قوله لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل) كذا لا يقبل قوله في حق من يزعم انه قتله (قوله او خرج دم من فها يعنى وهو ينزل من الرأس وان كان يملو من الجوف يكون قتيلا بخلاف ما ذكرها هنا يعنى اذا وجد ما ذكر من غير ضرب كاشار اليه ونص عليه في الخاتبة

(قوله رجل يسوق دابة الخ) قال الامام خواهرزاده هذا اذ كان (١٢٢) يسوقها سرا مستحشا اما اذا سافها نهارا جهارا

فلا شئ عليه كذا في الجوهره وقال في التبيين وعن ابي يوسف انه لا يجب على السائق الا اذا كان يسوقها مخفياها (قوله فان اجتمعوا ضموا) يعنى سواء كانوا مالكيين للدابة او لغيره لانهم تدير الدابة مطلقا وتدير الدار للمالكها وان لم يكن مالكها والدابة اذا لم يكن معها احد فعلى اهل الحلة القسامه والديه (قوله ان كان في موضع يسمع منه الصوت) كذا ذكره قاضى خان جاز ما به وقال الزيلعي وقيل هذا محمول الخ (قوله واهل فريتين) لعله فيلتيين ثم انه يشترط السماع فيما اذا استوتوا ليجب عليهما (قوله وجد في دار رجل قطبه القسامه وتدى حائلته) قال في البرهان واذا كانت حائلته حاضرة في بلده تدخل معه في القسامه كالديه اذا ثبت انها له بالبينه عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول ورجع ابو يوسف الى وجوب القسامه عليه وحده كما لو كانوا غيبا وذكروا في النهاية ان في المسئلة روايتين ووفق بينهما هـ (قوله القسامه على اهل الخطة) كذا الديه عليهم ايضا وينبغى التفصيل كما تقدم في الحلة فوجب الديه في دهوى العمد عليهم وفي الخطة على حائلته (قوله وقال ابو يوسف هو عليهم جبا) ذكر الضمير باعتبار اليقين (قوله وان كانوا سكانا بخير) هبارة الزيلعي وكانوا سكانا بخير

٢ (قوله تدى حائلته ورثته) لعل الصواب حذف الضمير من حائلته واضافة ورثته اليه بدليل حل الشارح بعد فليحرا اه محممه

في اول الباب بخلاف ما ذكره تالان الدم يخرج من هذه المواضع عادة بلا فضل احد (وما تم خلقه كالكبير) اى اذا وجد سقط تام الخلق به اثر من هذه الآثار المذكورة فهو كالكبير في الاحكام المذكورة لانه الظاهر ان تام الخلق يفصل حيا (رجل يسوق دابة عليها قتيل ضمن حائلته) اى عاقلة الرجل (دينه) اى دية القتيل (لاهل الحلة) لانه في يده فصار كأنه في داره (كذا لو قادها او ركبها فان اجتمعوا) اى القائد والسائق والراكب (ضموا) لانه في ايديهم ذكره الزيلعي (ولو بين فريتين او قبيلتين فعلى اقربهما) لان قبيلتا وجد بين فريتين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يمسح بينهما فوجد الى احدى الفريتين اقرب فقتضى عليهم بالقسامه والديه وروى عن عمر رضى الله عنه مثله (وان استوتوا) اى القربان او القبولتان (فعليهما ان كان) اى القتيل (في موضع يسمع منه صوت) لاهل القرية في الصورة الارلى واهل الفريتين في الثانية لانه اذا كان بحيث يبلغ الصوت يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصروا واذا كان في موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم نصرتهم فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرا (وجد) اى القتيل (في دار رجل قطبه القسامه وتدى حائلته اذا ثبت انه له بالجه) لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك والديه على حائلته لان نصرتهم وقوته بهم وهذا اذا كان له حاقلة والا فله كاهل مرارا (لا يجر داليد) حتى لو كان به لاندى حائلته ولا نفسه (وروى) وجد قتيل (في دار نفسه) تدى حائلته ورثته (عند ابي حنيفة) لان الدار حال ظهور القتيل لورثته فالديه على حائلتهم وعندهما وعند زفر لاشئ فيه وبه يقتضى لما قالوا ان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كأنه قتل نفسه فكيف هدرنا وان كانت الدار لورثة فالعاقلة انما تحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة لورثة (القسامه على اهل الخطة) اى اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الامام البدره وسميهم بين الغائبين بخط خطة لتمييز انصباؤهم (لامع السكان) اى لا يدخل السكان يعنى المستأجرين والمستعيرين مع المالك في القسامه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو عليهم جبا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالمالك الا يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل القسامه والديه على اليهود وان كانوا سكانا بخير ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة لا السكان واهل خير مقرون على املاكهم (ولا المشتريين) عندهما ايضا وقال ابو يوسف كلهم مشتركون لان وجوب الضمان بترك الحفظ من له ولاية الحفظ هو بالمالك وقد استوفاه ولهما ان صاحب الخطة هو المختص بتدبير الحلة وهى تنسب اليه لا المشتريين وقلنا زوجه المشتري في التدبير والقيام بحفظ الحلة فكان هو المختص بالقسامه والديه لا المشتريين وقبل انما اجاب ابو حنيفة بهذا بناء على ما شاهد من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الخطة في كل حلة يقومون بتدبير الحلة ولا يشاركون المشتريين في ذلك (فان باع كلهم) يعنى ان بقى واحد من اهل الخطة فكذلك الحكم لان المشتريين اتباع لاهل الخطة فابق شئ من الاصل يكون الحكم له دون الباع وان لم يبق بل باع كلهم (فعلى

(المشتريين)

المشترين) اتفاقا فالقول من يقدمهم عندهما اوزاجهم عنده فانتقلت عندهما اليهم
 وخاصت عنده لهم (وجد) فنبيل (في دار) مشتركة (بين قوم لبعضهم اكثر) بأن كان
 نصفها للرجل مثلا وعشرها للرجل وبقية لآخر (فهي على الروس) ولا يعتبر قدر
 الانصاء لاستواء صاحب القليل والكثير في الحفظ والتقصير (وان بيعت دار) ولم
 تقبض حتى وجد فيها قبيل (فعلى) اي الدية على (عاقلة البائع وفي البيع بخيار فعلى عاقلة
 المشتري ذى اليد) هدايا حنيفة وعندهما ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان
 فعلى عاقلة من تصير له الدار سواء كان الخيار للبائع او المشتري فانه يعتبر اليد وهما الملك
 (وان) وجد القليل (في الفلأ) فالقسامة والدية (على من فيه) من الركاب والملاحين
 والمالك وغيره فيه سواء وكذا الجملة (وفي مسجد محلة وشارعها) اي شارع المحلة
 احتراز عن الشارع الاعظم كسبأني (على اهلها) لانهم احق الناس بالتدبير فيه (وفي
 سوق مملوك على المالك وفي غيره) اي غير المملوك (والشارع الاعظم والجن والجامع
 لاقسامه) لان المقصود به اني نعمة القتل وذالابضحق في حق العامة (والدية على بيت
 المال) لان الغرم بالغنم اهل ان الطريق يقسم ابتداء الى قسمين احدهما طريق خاص وهو
 ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل لا يخرج كذا ذكرنا في بحث الزائفة المستنبطة
 والآخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ويخرج ويسمى هذا
 بالشارع وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه اكثرها لاهل المحلة
 وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال في التبايع وفي مسجد محلة على اهلها كالتو وجد في
 شارع المحلة والآخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على
 السوية كالطريق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان وهذا ما قال في الهداية ومن
 وجد في الجامع والشارع الاعظم فالقسامة فيه هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى تندفع
 الشبهة وتضمحل الاوها (وفي قوم التتوا بالسيف واجلوا من قبيل) اي تفرقوا فظهر
 في موضع اجتماعهم فنبيل (على اهل المحلة) لان حنفظ المحلة من مثل ذلك واجب عليهم
 فاذا لم يعرف من مباشر جعل عليهم القسامة والدية (الا ان يدعى الولي على القوم او على
 بعض منهم) فلم يكن على اهل المحلة شيء لان هذه الدعوى تضمنت برائتهم من القسامة
 ولا على القوم حتى يقبوا البينة اذ بمجرد الدعوى لا يثبت الحق لكن يسقط الحق عن
 اهل المحلة لان قوله جملة على نفسه (وجد) فنبيل (في بركة لاعارة بقربها معنى
 القرب على ما سبق سماع الصوت (او في نهر كبير) وهو ما ليس في احد ولا
 ملكه كالفراة مثلا بخلاف النهر الذي يستحق فيه الشفعة لاختصاص الملهابه
 لقيام بهم عليه فيكون القسامة والدية عليهم فعول الواقبة او ما يبره ليس على
 اطلاقه (فهدر) لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه القوت من غيره فلا يوصف
 بالتقصير (واو) كان القليل (محبسا بالشاطي) فعلى اقرب اقربى من ذلك الموضع
 على التفسير المذكور للقرب (واو في ارض اودار هو قوفتين على ارباب معلومة
 فليهم) لانهم احق الناس بالتدبير فيهما (واو) كانت موقوفة (على مسجد

(قوله فانتقلت عندهما) اي ابي حنيفة
 ومحمد وخلصت عنده اي ابي يوسف
 (قوله وهو ايضا قسمان احدهما شارع
 المحلة) فداعترضه بعد الفضلاء ونقي
 انقسام الشارع الى هذين القسمين في
 الحكم بل الشارع واحداه وهو ظاهر
 لان لزوم القسامة والدية بها متارترك
 التدبير والحفظ ولا يكون الامع
 الخصوص بالتفرق في الحل ولذا قال في
 البدائع ولاقسامة في قبيل يوجد في
 مسجد الجامع ولا في شوارع العامة ولا
 في جسور العامة لانهم يوجد الملك
 ولا يداي خصوص اه وقول المصنف
 وهذا ما مال في النافع الخ الجمل غير مسلم
 بل الجمل الصحيح ان يكون المراد بشارع
 المحلة ما ليس نافذا واريد في كلام
 النافع بالشارع الطريق ولذا قال في
 البدائع وكذا اذا وجد في مسجد المحلة
 او في طريق المحلة لما قلنا فلا مخالفة بين
 الهداية وغيرها في لزوم القسامة والدية
 بالوجدان في سكة غير نافذة على اهلها
 وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية
 في بيت المال (قوله وفي قوم اتقوا
 بالسيف) المراد مطلق السلاح وهذا اذا
 كانوا غير متأولين جهة حق كذاني
 البرهان وقال الزبلي قال ابو جعفر
 رحمه الله في كشف الغراض هذا ان
 كان الفريقان غير متأولين اقتتلوا
 خصية وان كانوا مشركين او خوارج
 فلا شيء ويجعل ذلك من اصابه العدو
 (قوله حتى يقبوا البينة) يعني اولياء
 المقتول اي يقبوا البينة على القوم
 وكان ينبغي ان يقول حتى يقبم اي الولي
 البينة (قوله على التفسير المذكور
 للقرب) يعني بحيث يسمع منه الصوت

(قوله وفي مسكر في فلاة الخ) قال في البرهان وان كان القوم اتقوا قتلا ووجدت قبيل بين اظهروهم فلا تسمية فيه ولا دية وقال الزبلي وان كانوا القوا هدوهم فلا تسمية ولاية لان الظاهر انه قتلهم ﴿١٢٤﴾ اه (قوله خلا فلا ييوسف) اي قال لا ضمان فيه ولا

قسامة لان ما حصل في تلك القبيلة ما دون النفس ولا تسمية فيه فصار كذا الذي يمكن صاحب فراش (قوله لان الجرح اذا اتصل به الموت الخ) لتليل لزوم القسامة والدية على الحى الذى جرح فيه على قول الامام كافي التبيين (قوله وتدى ما قتلها) اي المرأة وتشارك عاقلة في الدية على الاصح كافي التبيين

كتاب المعاقل

(قوله جمع معقلة بمعنى العقل) اي الدية لعائل ان يقول اذا كان المرائم الدية فقد تقدم كتاب الديات وايس في هذا الكتاب شئ من بيان الديات بل من تجب عليه الدية وهى العاقلة ولذا ترجم في البرهان بقوله باب العاقلة اه وقال في المحيط العاقلة اسم مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لا يعقل به البعير فقال لانه يمنع من النفور ومنه سمي القلب مفعلا لانه مما يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته مما يمنونه عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذى هو آلة الادراك جمعه عقول والعقل الذى هو الدية جمعه المعاقل ومنه العاقلة وهم الذين يحملون العقل وهو الدية اه (قوله العاقلة هم اهل الديوان) ليس على عومه لان النساء والذرية بمن له حظ في الديوان وكذا الجنون ولا شئ عليهم من الدية واختلف في دخولهم لو باشروا القتل مع العاقلة في التراماة

فكالمجد) اي كاي وجد في المجد وتدمر (واو) وجد (في مسكر في فلاة غير مملوكة في الخيمة والفسطاط هل سا كنيهما) في (خارجهما ان كانوا) اي سا كانوا خارجهما (قائل ذولى) ذبيلة وجد (القتيل) فيه واو بين القيلتين كان كابين القريتين (وقدمر يانه) وان تزوا اجلة مختلفة (فعلى اهل العسكر) كلهم لانهم لا تزوا اجلة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة نسوية اليهم تجب غرامتها وجد في خارج الخيام عليهم (ولو) كانت الارض التي نزل فيها العسكر (مملوكة فعلى المالك) اي القسامة والدية بالاجاع لانهم سكان ولا يزاجون المالك في القسامة والدية (جرح في حى فنقل الى اهله فبقى ذافر اشقات فالقسامة والدية على الحى) خلا فلا ييوسف لان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب الفصاص بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراش (رجل معه جرح به رمى فحملة آخر الى اهله فكش زمانا فمات لم يضمن الحامل) في قول ابي يوسف ومحمد وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جرح بما في يده كوجوده فيها (رجلان في بيت بلانث وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر دية) عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانه لا يضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولا ييوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه (وجد) قتل (في قرية امرأة كره الحلف عليها وتدى ما قتلها) عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف القسامة ايضا على العاقلة لانها على اهل النصره والمرأة ليست منها فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة لنفي التهمة والتهمة من المرأة متحقة (بطل شهادة اهل المحلة يقتل غيرهم) يعني اذا ادعى الولي على قير اهل المحلة وشهد شاهد ان من اهلها لم يقتل عند ابي حنيفة وقال تقبل لانهم كانوا بصدان بصيروا خصماء وقد بطل بدعوى الولي القتل على غيرهم فتقبل شهادتهم كالوكيل الخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بازالهم قاتلين لتقصير الصادر منهم فلا تقبل شادتهم وان خرجوا من الخصومة كالوصى اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد (وهل واحد منهم) اي بطل شهادتهم على واحد منهم بعدما ادعى الولي القتل عليه بعينه لان الخصومة قائمة مع الكل على ما ذكر والشاهد يدفعها عن نفسه فيكون منهما

كتاب المعاقل

جمع معقلة بفتح الميم وضم القاف بمعنى العقل اي الدية سميت به لانها تعقل الدماء من ان تنفك ومنه العقل لانه يمنع من القبايح (العاقلة) هم الذين يقسم عليهم دية القتل خطأ (اهل الديوان لمن هو منهم تؤخذ من عطياتهم في ثلاث سنين من وقت القضاء) وهم الجيش الذين كتبت اسماؤهم في الديوان هذا عندنا وعند الشافعي على المشيرة للاروى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم عليهم ولا يسخ بعدهم ولانها صلة فالأقرب اولى بها كالارث والنقات ولانضية مررضى الله تعالى

والصحيح انهم يشاركون العاقلة كافي التبيين (قوله من وقت القضاء) يعني لامن وقت الموت ونظيره ولد المبرور (هه) فان قيمته لا تجب قبل القضاء وانما تجب قيمته بالقضاء فتعتبر قيمته في ذلك الوقت

عنه فانه مادون الدواوين جعل الدية على اهل الديوان بمحض من الصحابة من غير تكبير
منهم فكان اجابا وايس ذلك بذبح بل تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصره وقد
كانت بانواع كالولاء والحلف والعدو وان بعد رجل من قبيلة وفي عهد عمر رضي الله
عنه صار بالديوان فجعلها على اهله اتباعا للمعنى ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم يتناصرون
بالحرف فصاقتهم اهل الحرفة وان كانوا يتناصرون بالحلف فاهله والدية صلة كقال
الشافعي لكن ايجابها فيما هو صلة وهو العطاء اولى من ايجابها في اصول اموالهم لانها
اخف وانما محتمات العاقلة الا للضعيف والتقدير ثلاث سنين مروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم ويحكى عن عمر رضي الله تعالى عنه (كذا ما يجب في مال القاتل من الدية) يعني
يؤخذ في ثلاث سنين عندنا يجب على هذا الشافعي وسيأتي امثله ان شاء الله تعالى (وان
خرجت) اي العطايا (لاكثر منها) اي من ثلاث سنين (او قل) منها (يؤخذ منه) اي
الاكثر والاقل (والحى) عطف على اهل الديوان اي العاقلة القبيلة (لن ليس منهم)
اي من اهل الديوان وقع في عبارة الوقاية هكذا اوجبه لمن ليس منهم وكانه سهو من
الناسخ لان ضمير حيه لمن ولا وجه لارجاعه اليه فالصواب والحى لمن ليس منهم (يؤخذ
من كل) اي كل واحد من احوال العاقلة (في) مجموع (ثلاث سنين) ثلاثة دراهم او اربعة
فقط بحيث يؤخذ من كل واحد منهم (في كل سنة درهم) ليكون المأخوذ في ثلاث سنين
ثلاثة دراهم (او مع ثلث) اي ثلث درهم ليكون المأخوذ في ثلاث سنين اربعة دراهم (وان
لم يتسع الحى ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب كافي العصبان) واما الآباء
اولادهم فاختلف في دخولهم (والقاتل كاحدهم) لانه الجائر فلما معنى لاجراجه وفيه
خلاف الشافعي (و) العاقلة (للمعتق) حتى مولاه لان نصرته بهم يؤيده قوله صلى الله عليه
وسلم مولى القوم منهم (و) اولى الموالاة مولاه) الذى ماقده (وجه) اي قبيلة مولاه لان
العرب يتناصرون بهم فاشبه مولى العاقلة (وتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل) الاصل
في ايجاب الدية على العاقلة بالخطأ وشبه العمد قوله صلى الله عليه وسلم لا ولياء الضاربة
قوم موافدوه قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فالقت جنيبا فرفعه الامر اليه صلى الله
عليه وسلم لان الخطاى معذور وكذا المباشر شبه العمد لان الآلة للتأديب لا للقتل وللنفس
احترام لا يجوز اهدارها ولا وجه لا يجاب القود عليه وفي ايجاب مال عظيم استئصاله
فضم اليه العاقلة لانه انما قصر بقوة فيه وهى بانصاره وهم العاقلة فكانوا مقصرين في ترك
مراقبته فخصوا به (وقدر ارش موضحة فصاعدا) لما مر في فصل الشجاج ان الواجب
في الموضحة فصاعدا الدية وهى على العاقلة (لا) اي لا يتحمل العاقلة (ما يجب يصلح
او اقرار لم تصدقه العاقلة او عمد سقط قوده بشبهه او قتله ابته او عمدا ولا جناية عبدا وعد
ومادون ارش موضحة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تعقل العواقل عمدا ولا عمدا
ولا صلحا ولا اعتزا ولا مادون ارش الموضحة لان التحمل للمحرز من الاستئصال
ولا استئصال في القابل والتقدير الفاصل عرف بالسمع ومانع من انه لا يتحمله العاقلة

(قوله كالولاء) يعني ولاء العاقلة
(قوله والحلف) قال في غاية البيان
والحلف بكسر الحاء وسكون اللام العهد
والمراد به ولاء الموالاة وفي النهاية الحلف
بكسر الحاء العهد يكون بين القوم ومنه
قولهم تحالفوا على التناصر والمراد هنا
ولاء الموالاة (قوله والعدو) هو ان بعد
الرجل من قبيلة) يعني وان لم يكن من
قبيلتهم يقال فلان عديد بنى فلان (قوله
كذا ما يجب في مال القاتل من الدية) يعني
يؤخذ في ثلاث سنين عندنا) قال اللطفي
فان لم يكن له عاقلة في ماله يؤدى كل سنة
ثلاث دراهم او اربعة كافي الجني قال
العلامة شيخ استاذ العلامة المقدسى
رحمه الله تعالى قلت وهذا حسن لا بد
من حفظه فقد رأيت في كثير من
المواضع انه يجب الدية في ماله في ثلاث
سنين اه (قوله وان خرجت اي
العطايا لاكثر منها الخ) قال الزيلعي وهذا
اذا كانت العطايا بالسنين المستقبلية بعد
القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية
قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء
لا تؤخذ منها (قوله كافي العصبان)
ظاهر على القول بدخول آباء القاتل
وابنائهم واما على القول بعدم دخولهم
فيبدأ بالاخوة ثم بنهم ثم بالاعمام كذلك
الخ (قوله والعاقلة للمعتق حتى مولاه)
يعنى مع مولاه وعليه نص البرهان
بقوله ويعقل عن مولى الموالاة مولاه
وقيلته عندنا كولى العاقلة اه والبه
بشير قول المصنف فاشبه مولى العاقلة

بل الجاني ولو صدق العاقلة الجاني لزمهم الدية لانها ثبت بتصادقهم والامتناع
كان لحقهم ولهم ولاية على انفسهم فوجب عليهم (ومن ابس له ديوان ولا يحى
فعاقلته بيت المال) في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وقال عصام
روى محمد بن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت
المال بالاجماع كذا في الخلاصة (ولا طائلة للجم) في الخلاصة لو كان الرجل
من الهم عن شمس الأئمة الحلواني ان الأئمة اختلفوا فيه قال بعضهم لا طائلة لاهل
الجم وهو اختيار الفقيه ابي جعفر قال وبه كان يفتي شيخ الاسلام ظهير الدين المرفياني

كتاب الأبق

لا يحنى مناسبته لكتاب الجنائيات وتوابعها وهو مملوك فر من مالكة فصدنا (ندب اخذه
تقدر عليه) لان فيه احياء ماليته وللمال حرمة كالنفس واعانة لمولاه (واختلف
في الضال) قيل اخذه افضل احيائه لاحتمال الضياع وقيل تركه افضل لانه لا يريح مكانه
فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه (فبأني) اي الاخذ
(به) اي بالأبق (الى القاضي فيجسه) نعزير له ولانه لا يؤمن من الأبق نائباً ولهذا
لا يؤجره ان كان له منفعة ويقف عليه من بيت المال ويجعلها دينا على مالكة فيأخذ منه
اذا جاء ومن ثمنه اذا بيع ولا يحبس الضال لانه لا يستحق التعزير ولا يأبق وان كان له
منفعة آجره وانفق عليه من اجرته (الى جنى) مولاه فاذا جاء واقام البيئته انه له (قيل على
القاضي وقيل على من نصبه القاضي) لحفظ الاوابق ونحوها (بمخلفه) اي القاضي او من
نصبه المولى (بالله ماخرجه عن ملكه) بوجه من الوجوه (فيدفعه اليه قيل) بدفعه
(بالكفيل) لزيادة الاحتياط (وقيل لا) لكون الدفع بعد الاتيات (وان لم يقمها) عطف
عن اقام البيئته (واقر) اي العبد (انه عبده او وصف) المولى (علامته وحليته دفعه)
القاضي (اليه بالكفيل وان انكر المولى ابائه) مخافة اخذ الجمل منه (بمخلف) بالله ما ابق
(ويدفع) اليه (فان طال مجيئه) اي جنى المولى (بأهه القاضي وان علم مكانه) لئلا يتضرر
المولى بذكره النفقة (وامسك ثمنه وانفق عليه) اي الأبق (منه) اي الثمن (ودفع الباق
اليه) اي الى المولى (ان ثبت) ان له بالبيئته (او بين الحلية والعلامة و ليس له) اي المولى
(فحنه) اي فسخ مع القاضي لان يعمد بامر الشرع كحكمه لا ينقض وان زعم المولى انه
كان كاتبه اودبره لم يصدق على نقض البيع كذا في فتاوى السمعود (ولو صلته) خبر
لقوله الآتي اربعون درهما (اليه) اي لراد الأبق الى مولاه سواء كان الأبق عبدا
محمورا او مأذونا او مدبرا او ام ولد) لانهم مملوكون فيحصل به احياء المالية من هذا
الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاسبه لانه غير نوكدا كسباني (من مدة سفر او
اكثر متعلق بالموصل اربعون درهما وان لم بعداها) اي وان كانت قيمته اقل منه
(ان اشهدانه اخذه للرد) وان لم يشهد فلا شيء له كسباني (و) لموصلة (من اقل

(منها)

(قوله ولو صدق العاقلة الجاني لزمهم
الدية) قال الزبيهي وكذا اذا قام البيئته
ولى الجنابة او المقره فتقبل البيئته مع
الافرار هنا (قوله ومن ليس له ديوان
ولا يحى فعاقلته بيت المال) ذكر في كتاب
الولا من الاصل ان بيت المال لا يعقل
من له وارث معروف سواء كان مستحقا
للبيرات بأن كان حراما مسلما ولم يكن بأن
كان كافرا او عبدا فقال لو ان حربيا
مستأنا اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام
فأعتقه ثم مات معتقه فبرائه لبيت المال
لان معتقه رقيق في الحال واوجبني هذا
المنقى فعقل جنابته يكون عليه ولا يكون
على بيت المال لانه وارثا معروفا
وهو المنقى وان كان لا يستحق
ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح اه

كتاب الأبق

(قوله فبأني اي الاخذ به اي بالأبق
الى القاضي) يعني ان شاء وان شاء حفظه
بنفسه (قوله فيجسه) ليس المراد
جسسه ابتداء بل اذا دفعه اليه لا يقبله الا
بيئته ثم يجسه كما في التبيين (قوله
ولو صلته الخ) شامل للو كانت امة
يولدها فله جعل واحد ما لم يكن ولدها
مراهقا فيجب ثمانون درهما (قوله
ولو صلته من اقل

منها) اى مدة السفر (بسنه) اى بحسبه لان العوض يوزع على المعوض ضرورة
 المقابلة (وفى الاخيرين) اى المدير وام الولد (اذامات المولى قبل وصولهما اليه فلا
 جعل له) لان المولى لا يفتقر بموته فتكون حره ولا جعل في الحر وكذا المدير ان خرج
 من التثوان لم يخرج فكذا عندهما لانه حر مديون اذا اذاعا لا ينجز اندهما وعنده
 مكاتب ولا جعل في المكاتب كسبائى (فان اشهد) اى أخذ الا ببق بانه اخذ منه. ده الى
 مولاه (وابقى منه لم يضمن) لانه امانة عنده ولم يصد (والا) اى وان لم يشهد (ضمن)
 لانه غاصب (ولاشئ له) فى الوجهين اما فى الاول فلانه لم يره. الى مولاه واما فى الثانى
 فلانه بتركه الاشهاد صار فاصبا هذا عندهما واما عند ابى يوسف فلا يضمن ويستحق
 الجعل اذ ارده لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفى اللقطة (لاجعل) ودالمكاتب
 لانه ليس بمملوك يدا (وعلى المرتين جعل الرهن) لان وجوب الجعل لا ادباصاة ماله
 العبد ومالته حتى المرتين اذ وجب الرهن يوبد بالاستيفاء للمرتين من المائة فكان
 الراد طالبا له فغصب الجعل عليه (وان رد بعد موت الراهن) اذ الرهن لا يبطل بالوت
 وهذا اذ كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وفى الاكثر قدر الدين عليه والباقي على
 الراهن) لان حقه بالقدر المضمون وصار كسكن الدواء والتخلص من الجنابة بالفداء
 فانه على المرتين بالقدر المضمون فيه (وان كان مديونا فعلى) اى الجعل على (المولى ان
 اختار القضاء) اى قضاء ما هلى العبد من الدين (وان أبى) من القضاء (بيع) العبد
 (فبىءى بالجعل) اى اخذ صاحب الجعل جعله اولاً (والباقي لغرماء) لانه مؤنة الملك
 فغصب على من يستقر الملك له (وان كان) العبد (جانيا فعلا المولى الفداء) اى الجعل على
 المولى ان اختار الفداء لانه طهره عن الجنابة باختياره الفداء وتبين ان الراد احبا ما بينه
 (والاولياء فى الدفع) او الجعل على الاولياء ان اختار المولى دفع العبد اليهم لانه احبا
 حقهم (وان كان) العبد (هو هو باضلى الموهوب له وان رجع الواهب فى حبه بعد الراد)
 لان الملك للموهوب له عند الراد فزواله بالرجوع بقصير منه وهو ترك لتصرف فيه فلا
 يسقط عنه الواجب بالرد (وان كان اصبى ففى ماله) لانه مؤنة ملكه (وان رآه وصيه فلا
 جعل له) لان تديره واجب عليه فلا يستحق الاجر به (ابق بعد البيع وقبل القبض خير
 المشترى) اى فالمشترى بخير (ان شاء صبر حتى يرجع) الا ببق (او رفع) الامر (الى القاضى
 ليفسخ) العقد بحكم عجز البائع عن التسليم ذكره فى الكافى فى باب التصرف فى الرهن

كتاب المفقود

(هو) ائفة من فقدت الشئ غاب هنى وانا فاقدوه مفقود واصطلاحا (غائب لم
 يدرك اثره) اى فى اى موضع هو (ولم يسمع خبره) اى هوام ميت (حتى فى حق
 نفسه) بالاستصحاب (فلان كاح لمرسه) لكونه مخالفا لقوله تعالى والذين يتوفون
 منكم الآية (ولا ينضم ماله قبل ان يعرف حاله) لان ظاهر حاله الحياة ولقسمة
 بعد المات (ولا تنسخ اجارته) لانها لا تنسخ قبل الموت (ويقيم القاضى

منها بقسطه) اى فيقسم الاربعون على
 الايام الثلاثة كفى البرهان وقال الزبلى
 ذكر فى الاصل انه برضخ اذا وجدته فى
 المصر او خارج المصر وعن ابى حنيفة
 نه لاشئ له فى المصر ثم ان اتفاقا فى الرضخ
 والا فالامام بقدره (قوله وان رده وصية
 فلا جعل له) كذا احد الابوين والابن
 الى اجد هما ومن فى عيال سيده واحد
 الزوجين للآخر ومن يعول اليتيم ومن
 استعان به المالك فى رده اليه والسلطان
 والاشحنة والحفير كفى الاشياء والنظار

كتاب المفقود

(قوله هو ائفة من فقدت الشئ الخ) قال
 فى البرهان وهو مشتق من الققدو الاسم
 فى الفه من الاضداد تقول فقدت الشئ
 اى اضلته وفقدته اى طلبته وكلا المعنيين
 يتحقق فى المفقود ففضل عن اهله وهم
 فى طلبه

(قوله وبخاص) يعني الوكيل في كل دين وجب بعقده اي مفد الوكيل (قوله فان ادعى احد على المفقود حقا) مفرع على قوله ولا يحاصم في الدين الذي تولاه المفقود والخال (قوله وان رأى القاضي شماع البيهني ١٢٨) الى قوله ذكره الزيلعي) اقول نعم ذكره

الزيلعي لكن على سبيل الاستشكال على مانص في المذهب بخلافه فانه قال ولا يحاصم في دين لم يقربه التريم الى ان قال لما فيه من تضمن الحكم على الغائب ثم قال فاذا كان يتضمن الحكم على الغائب لا يجوز عندنا فلو قضى به قاض يرى ذلك جاز لانه فصل مجتهد فيه فينقذ قضاؤه بالاتفاق فان قيل المجتهد فيه نفس القضاء فينبغي ان يتوقف نفاذه على اضاءه قاض آخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف فلنا ليس كذلك بل المجتهد فيه بسبب القضاء وهو ان البيهني هل تكون حجة من غير خصم حاضرا ام لا فاذا رآها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود في قذف هكذا ذكر هنا وهو مشكل فان الاختلاف في نفس القضاء والامتنع الاختلاف في نفس القضاء ابدأ فاذا كان الاختلاف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه حتى ينفذه حاكم آخر بخلاف ما اذا تأن الاختلاف في واقعة الحكم الحاكم بأحد القولين حيث ينفذ حكمه فيه من غير تنفيذ احد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم اه فليتأمل (قوله وينفق على اقربائه بالاولاد الخ) يعني ما كان من جنس حقه كالدراهم والدنانير ونحو الكلام عليه في التبيين (قوله ونظائر الرواية ما ذكرنا) هكذا ذكره الزيلعي والبرهان وقال شيخ الاسلام خواهرزاده هذا القول اصح كما في ابن الضياء وفي البرهان وحكم بموته بعد تسعين سنة على المفتي به والارفاق بالناس التقدير بتسعين سنة نه اقل المقادير والنحو عن حال الاقران انهم ماتوا ولا غير يمكن او فيه حرج

من يقبض حقه) الكائن في ذم الناس (ويحفظ ماله ويبع ما يخاف فساده) لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز من النظر لنفسه كالصبي والمجنون والمفقود كذلك وفي نصب الحافظ له والقائم عليه نظره فانه يقبض غلاته والدين الذي اقرب به غريم من غرمانه لانه من باب الحفظ وبخاص في كل دين وجب بعقده لانه اصل في حقوقه ولا يحاصم في الدين الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض في بداخر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه بل هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين فان ادعى احد المفقود حقا من الحقوق لم يفتت الى دعواه ولم يقبل منه بيته ولم يكن وكيل القاضي ولا احد من الورثة خصما وان رأى القاضي شماع البيهني وحكم بذلك لم ينفذ حكمه لان الاختلاف في نفس القضاء ذكره الزيلعي (وينفق على اقربائه بالاولاد ذكره وابوه وعمره) لما مر في باب النفقات الاصل ان كل من ينفق النفقة في مال المفقود حال حضوره بلا قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون امانة وكل من لا يستحقها في حضوره الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله لان النفقة حينئذ يجب بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز (لا يفرق بينه وبينها) اي بين المفقود وعمره لقوله صلى الله عليه وسلم ان امرأته حتى يأتي البيان (واول اربع سنين) وعند مالك اذا مضى اربع سنين يفرق بينها او تعدد هدة الوفاة ثم تزوج ان شاءت (وميت) عطف على حي (في حق غيره فلا يرث من غيره ولا يستحق ما اوصى له به اذا مات الوصي بل يوفى نسطه من مال مورثه وهو وصيه الى موت اقرانه في بلده) اختلاف في تقدير مدة حياته وظاهر الرواية ما ذكرنا فان ماتت الحاجة الى معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الى امثاله كقيم المتلفات ومهر مثل النساء وبقاؤه بعد كل اقرانه نادر وبناء الاحكام الشرعية على الظاهر الغالب واعتبر اقرانه في بلده لان التخصيص من حال الاقران في كل البلدان خارج عن الامكان وقال الزيلعي المختار ان يفرض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لاسيما اذا دخله ملكة ولم يكن سبب اختلاف الناس في مدته الا اختلاف آرائهم فيه فلا معنى لتقدير المدة له (فان ظهر قبله) اي قبل موت اقرانه (حياته) ذلك اي القسط لموقوف (وبعده) اي بعد موت اقرانه (يحكم بموته في) حق (ماله يوم المدة) انظر متعلق بماله اي يحكم بموته في حق ماله الذي في يده ونحو تصرفه حقيقة او حكما يوم تمام المدة (تعد عمره) لانه كما الآن مات (للموت) يعني اربعة اشهر وعشرا (ويقسم ماله بين ورثته الآن) ولا يرثه وارث مات قبل المدة (وفي مال غيره) عطف على في ماله اي يحكم بموته في حق مال غيره (من حين فقد) حتى لا يكون بعد ذلك الحين مالكا لمال

(التبر)

الغير لانه كانه... زالمات لانه مالاً (فرد ما وفضله الى من يرث مورثه عند موته)
 لانه السحق لهذا المذون اوقوف الى الآن وذلك لانقرر في الاصول ان الاستصحاب
 وهو ظاهر الحال جمد فادعة لامنينة فانقود قبل المده حتى فاليرنه الوارث الذي كان
 حيات وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر انه كان حياً بل صلح جهة ادفع ان يرثه
 الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح للحجة لا يجاب ارثه من الغير فبرد
 ماوقف للمفقود الى من يرث مورثه يوم موته (يس للقاضي تزيج امة القريب والمجنون
 وبعدهما وله ان يكاتبهما وبعدهما) كذا في الفصول الاربعة

كتاب القبط

وهولقة ما يلفظ اي رفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ
 باعتبار ماله لانه يلفظ وشراً مو او دطر حه اهله خوفاً من العيلة او فراراً من الشهمة
 (ندب رفعه) ان لم يخف هلاكه بان وجد في الامصار لان فيه اظهار الشفقة على
 الاطفال وهو من افضل الاعمال (ووجب ان يخف هلاكه) بان وجد في مفازة
 ونحوها من المهالك كن رأى اعى يقع في البئر ونحوه يجب عليه حفظه عن الوقوع
 وهو فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض (وهو حر الابحثة رفعه) لان الاصل في
 بنى آدم الحرية لكونهم اولاد آدم وحواء ولان الاصل في دار الاسلام ابضا الحرية
 ثم انه حرفي جميع الاحكام حتى ان قاذفه بحد لا قاذف امة او وجود ولد منها لا يعرف
 له اب (وتفقته وجنائه في بيت المال وارثه له) لان العرم بالغم اتفاق اللفظ
 عليه تبرع لا يكون ديناً عليه (اي القبط (وان امره) اي المنقط (القاضي به) اي
 بالاتفاق (في الاصح الا ان يقول هل ان يكون ديناً عليه) فعين ذلك يكون ديناً على القبط يرجع
 به المنقط عليه لان للقاضي ولاية عليه وانما قال في الاصح لان مجرد امر القاضي بالاتفاق
 عليه يكفي في الرجوع على القبط فيما ذكره الطحاوي كما اذا قضى ديناً على شخص امره
 فانه يرجع عليه وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بما ذكر لان مطلقه قد يكون للعت
 والترغيب فلا يرجع عليه بالاحتمال (فان ادعى المنقط الاتفاق كما ذكر) اي يقول القاضي
 هل ان يكون ديناً عليه (فكذبه) اي القبط المنقط (لا يرجع الابينة) بخلاف الوصي اذا
 اتفق على الصغير حيث يصدق في الاتفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة (أبي المنقط ان يتفق
 عليه وسأل القاضي ان يأخذه منه فانه) اي القاضي (لا يقبله) اي القبط (الابينة على كونه
 قبطاً) لانه متهم لاحتمال ان يكون ولده او بعض من نلزمه نفقته واحتمال بده
 الخيلة ليدفع النفقة عن نفسه واذا اقامها قبالها القاضي بلا خصم حاضر (وبمدها)
 اي بعد الابينة (الاولى قوله ان لم يجزه) اي عجز المنقط (فان) اي بعدما قبله ان
 (وضعه) اي القاضي (هند آخر فطلبه الاول فهو) اي القاضي (بحجر) بين الدفع
 وعدمه (ولا يؤخذ من آخذه) لسبقه في الاخذ (وان دفعه) اي آخذه (الى آخر
 ليس له الاخذ منه) لاسقاط حقه (ونسبه) ثبت (من ادعاه و او) كان المدعى
 (رجلين) فيكون ولداهما كافي الجارية المشتركة (او) ثبت (من بصف

كتاب القبط

(قوله بان يوجد في الامصار) المراد
 وجدانه في موضع لا يخاف عليه الهلاك
 سواء كان مصراً او قربة (قوله وهو
 فرض كفاية لحصول المقصود بالبعض)
 اقون ظاهراً انه اذا لم يوجد غيره يكون
 فرض عين عليه (قوله ونسبه ثبت عن
 ادعاه) يعني اذا لم يدعه المنقط استحصانا
 ويكون احق بحفظه من المنقط على الاصح
 وقيل يصح في حق النسب دون ابطال
 البدل المنقط وان ادعاه المنقط فدعوة
 المنقط اولى وان كان ذمياً والآخر
 مسياً كذا قال الزبيلي ثم قال والسلي احق
 من الذي عند التنازع لانه اتفق له اذا
 كان حراً وان كان عبداً فالذي اولى لان
 التزجيم بالاسلام يكون عند الاستواء
 ولا استواء وكذا العبد لا يترجم بالسيد
 اه (قوله ولو كان المدعى رجلين) اقول
 بان ادعيهما كافي البرهان وقال الزبيلي
 وذلك عند عدم المرجح لاحدهما من يد
 اوبينة او ذكر علامة اه اقول او حرباً
 اسلام ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنة
 لعدم النزاع ولو ادعى الآخر بعده الابينة

قوله وذميان كان فيه لا يثنى ما فيه من الفصول لانه صادق بان اذا كان الملتقط له ﴿ ١٣٠ ﴾ من مقر الذميين مسلما وذلك مختلف

فيه ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان وفي رواية ابن سبابة عن محمد العبرة لواجده وفي رواية ابن ماجا كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر وفي رواية يحكم زيه اه وفي البرهان فان وجد مسلم في مواضع المسلمين كان مسلما وان ادعاه ذمي وثبت نسبه منه لاحتياجه للنسب او وجد ذمي في مواضع اهل الذمة كان ذميا رواية واحدة او وجد مسلم في موضع اهل الذمة او بالعكس فاعتبار المكان او اعتبار الواحد او الاسلام او الزمي روايات عن ابي حنيفة اسماها الاسلام وقد بسط الكلام عليه في المبسوط اه

كتاب اللقطة

قوله ندب رفعها هذا اذا كان لا يخاف على نفسه الطمع فيها بان يثق من نفسه الامانة والافان ترك افضل صيانة لنفسه من الوقوع في المحرم **قوله** وعرف ال ان علم ان صاحبها لا يطلبها هو الصحيح وقيل يعرف المائتين فا فوقهما حولا والعشرة فان فوقها شهرا ومادونها الى ثلاثة دراهم اياما عشرة او شهرا او يعرف الثلاثة الى الدرهم جمعة او ثلاثا او الدرهم يوما والفلس بالنظر نية ويسره ثم يضعه في كف فقير او يعرفها حولا مطلقا والصحيح الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم قد زاد على السنة ونقض منها كما في البرهان واستدل لذلك بما ذكره من الصحيحين وغيرهما **قوله** واخذت من الحل او الحرم الخ يعني انه يتنفع بها او يصدق بها بعد التبريق وواخذت من الحرم وعند الشافعي لا يتنفع ولا يصدق بها وانما يعرف ابدا الى ان يجزى صاحب **قوله** فيه تقع بها او فقيرا اه اذا اذن القاضي عند الاكثر وقيل بدون كافي البرهان (الاخذ)

منهما) اي الرجلين المذميين (علامة به) فانه قد يكون ولد الوالد او اصف دون الآخر (او ذات زوج) عطف على رجلين اي ولو كان المدعى امرأة ذات زوج فانه يكون ولد والها (ان صدقها) اي الزوج (او برهنت) هي على انه وادها (او) كان المدعى (امرأتين) فبرهنت كل على انه ولدها فانه يكون ولداهما (او عبدا) اي ولو كان المدعى عبدا ثبت نسبه منه (فيكون حرا) لان الاصل في دار الاسلام الحرية (او ذميا) ثبت نسبه منه فيكون مسلما ان لم يكن في مقرهم اي مقر الذميين بل في مصر من امصار المسلمين او قرية من قرى اهل او موضع فيه كفار ومسلون (وذميان كان فيه) اي مقر الذميين بان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او بعة او كنيسة (ما شد عليه) من المال (او على دابة هو عليها) اي للقيط اعتبارا للظاهر (صرفه) اي المنقذ ذلك المال (اليه) اي اللقيط (بامر القاضي) لانه مال ضائع وللقاضي ولاية تصرف مثله اليه (وقبل بدونه) لانه للقيط ظاهر اوله ولاية الاتفاق عليه (لملتقط قبض هبته) اي ما وهب للقيط (لانه تقع محض) (ونقله حيث شاء) ذكره فاضحان (وتسليمه في حرفة) لانه من تأديبه وحفظ حاله (لانكاحه) لانتماء سبب الولاية من القرابة والملك والحكومة (ولا تصرف في ماله) كالام فان ولاية التصرف لتتميم المال وهو يحصل بالرأى الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل منهما احدهما (ولا اجارته) لانه لا يملك اتلاف منافعها شبه الم بخلاف الام فانها تملكها كاذكر في كتاب الكراهية (في الاصح) احتراز عما قيل تجوز اجارته لانه يرجع الى تأديبه ولاول رواية الجامع الصغير (ولان يحنثه فان فعل وهلك به ضمن) كذا في الخاتبة

كتاب اللقطة

وهي اسم اللقيط في المعنى لكن غلب استعمال اللقيط في الآدمي واللقطة في غيره (ندب رفعها) لصاحبها لانه ان تركها يرتاح اليها بدخانته فنكتنها عن مالها فيضيع ماله فكان رفعها وسيلة الى ابطال الحق الى المستحق ولهذا قالوا يجب اذا خاف الضياع كامر (فان اشهد عليه) بانه اخذها ليردها على صاحبها (وعرف) في مكان وجدت فيه وفي الجامع بان ينادى اني وجدت اقلية لا ادري مالها فقلت مالها وليضعها لاردها عليه (الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد) ان بقيت بعد هذا كالاظمة المعدة للاكل وبعض الثمر (كانت امانة) عنده حتى اذا هلكت بالانعدام يضمن (فالت او كثر) واخذت من الحل او الحرم (وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجزى صاحبها) (فيتنفع) اي الراجع (بها) اي باللقطة (او فقيرا او الا تصدق بها) على فقير (واو على اصله) من الآباء والامهات الفقراء (وفرضه) من الاولاد واولادهم الفقراء (وهو سه) الفقيرة (فان جاء صاحبها اجازته) اي التصدق (وله اجزاه) اي الثواب (واخذها من الفقير او) كانت (قائمة والاضمن) صاحبها (الاخذ او الفقير بل الرجوع بينهما) يعني ان ضمن

واما يعرف ابدا الى ان يجزى صاحب **قوله** فيه تقع بها او فقيرا اه اذا اذن القاضي عند الاكثر وقيل بدون كافي البرهان (الاخذ)

(قوله وان تصادفا على اخذها لم يضمن) اقول وكذا لم يضمن لو اعاد اللفظة الى موضعها الذي وجدها فيه بعد ما اخذها يعرف ويرى من ضمانها لو هلكت او استهلكها رجل قبل ان يصل اليها صاحبها في ظاهر الرواية والضمان على مستهلكها وقيل انه يبرأ اذا ردها قبل تحوله من موضعها كافي البرهان (قوله ربه اي باذنه) يعني القاضي دين على صاحبها اقول ويجوز داذنه لا يكون دينا في الاصح فلا بد من ان يشترط ويجعله دينا عليه كافي القبط ولا يأمراه بالاتفاق حتى يقيم البيينة انما القطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فبئس لا يجاب النفقة على صاحبها ولو لا يجب عليه في المتصوب وهذه البيينة ليست للقضاء وانما هي ليكتشف الحلال فتقبل مع غيبة صاحبها كافي اليبين (قوله وانفق عليهما من يومين او ثلاثة الخ) اقول التقييد بهذه المدة ينبغي ان يكون فيما اذا لم يكن له انفع اي في دينا يسير اعلى المالك لا يستأصل اللفظة اما لو كان فينقى عليها ﴿ ١٣١ ﴾ من غلثها احياء للدابة ونظرا للمالك حيث لا يلزمه دين وان طالت المدة اه

الاخذ لا يرجع على الفقير وان ضمن الفقير لا يرجع على الاخذ (وان لم يشهد) عطف على قوله فان اشهد (فان اقر) اي الملتقط (باخذها له) نفسه (ضمن وفاقا) ان هلكت في يده لانه متعدد (وان تصادفا) اي الملتقط والصاحب (على اخذها لصاحبها لم يضمن وفاقا) لان تصادفهما نجمة في حقهما واصر كالبينة (وان اختلفا) بان قال الملتقط اخذتها لك وقال صاحبها اخذتها لك (ضمن) عندنا في حنيفة ومحمد (الاخذنا في يوسف) بل القول له في انه اخذه ثرد (وان لم يجد من يشهده او وجد لكنه تركه خوفا من اخذ الظالم اياها قالوا لم يضمن) ذكره الزبلي (كذا البيهجة) في الاحكام المذكورة (وما انفق) الملتقط (عليها) اي البيهجة (بل اذن القاضي ببيع ربه) اي باذنه (دين على صاحبها) فاذا حضر يأخذه منه الملتقط بحكم القاضي (وآجر القاضي ماله نفع) اي يتنفع به بالاجارة فانقرس والبغل والحمار والثور (وانفق عليها منه) يومين او ثلاثة بقدر ما يقع عنده ان المالك لو كان حيا لحضر لان فيه ابقاء العين على ملكه بل الزام الدين عليه قال في الهداية والكافي في هذا المقام وكذلك يفعل بالآبق ولم اجده في غيرهما بل وجدت في المحيط والبدائع والخلاصة خلافا حيث قالوا لا يجوز اجازة الآبق لاحتمال ان يآبق ولهذا ذكرته (وما لانفع له) من البهائم كالشاة ونحوها (اذن القاضي بالاتفاق عليها وشرط الرجوع على صاحبها) لما امر انه الاصح (ان كان) الاتفاق (هو الاصلح والامر) ابتداء (بيعها وحفظ ثمنها) لان النفقة الدائرة مستأصلة (ولمنفق حبسها) اي منع البيهجة من صاحبها (لاخذ نفقتها) لان ابقائها الى الآن كان بفقته فصار كأنه استفاد المالك منه (فان هلكت بعد حبسه سقطت) لانه في معنى الرهن فيملك بما حبسه به (وقبله لا) اذ لاتعلق له به وانما يأخذ حكم الرهن عند اختيار الحبس (بين مدعيها اعلامتها حل الدفع لقوله صلى الله عليه وسلم فان جاء صاحبها وحرف ففاسها وعددها فادعها وهذا الامر للاباحة

لما قال في البرهان وان كان لا يجتمع نفع آجرها للقاضي وانفق عليها من غلثها اي امر الملتقط بذلك احياء للدابة ونظرا لذلك حيث لا يلزمه دين وكذا يفعل بالآبق وان لم يكن له انفع اذن بالاتفاق عليها لوراه مصلحة بان كانت اللقطة نفيسة والمدة قريبة كيومين او ثلاثة وان لم يره مصلحة او امر به ولم يظهر امر ببيعها وحفظ ثمنها (قوله قال في الهداية الخ) قال العلامة المقدسي رحمه الله اقول يمكن التوفيق بحمل ما في الهداية والكافي على ما اذا كان المستاجر ذاقوة ومنعة لا يخاف عليه عنده وماني غيرهما على خلافه او بحمل كلامهما على الاجماع مع اعلام المؤجر بحاله ليحفظ فاية الحفظ وماني غيرهما على الاجماع مع جهله بحاله اه (قوله فان هلكت بعد حبسه سقطت لانه في معنى الرهن) هكذا ذكر في الهداية وتبعه جماعة عن صنف وليس بمذهب لاحد من علمائنا الثلاثة وانما هو على قول زفر ولا يساعده الوجه قال القدوري في التقريب

احصاها وانفق على القطة بأمر القاضي وحبسها بالنفقة فهلكت لم تسقط النفقة خلافا لفرلانادين غير بدل بين العين ولا عن عمل منه فيها ولا تناولها عقد بوجوب الضمان وبهذا القيد الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المرتن وهو الوجه المذكور هنا وفي الهداية والله اعلم وقال في النابيع ولو انفق الملتقط على القطة بامر الحاكم وحبسها ليأخذ ما انفق عليها فهلكت لم تسقط النفقة عند بلاننا خلافا لفراناه من خط الشيخ قاسم كذا بخط الشيخ على المقدسي وكتب بعده اقول ان خرج الجواب بما ذكره من قياسه بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه بحمل الآبق وقد ذكره في الهداية ونص انه اليه اقرب ويمكن ان يكون من علمائنا فيه رواية او اختار قول زفر صاحب الهداية فتأمل ع اه (قوله بين مدعيها اعلامتها حل الدفع) قال في البرهان وان صدقه قيل بالجبر على الدفع وعدمه اي عدم الجبر ولو دفعها بعلامة او تصدق ثم استخفت بالبيينة ضمن الملتقط ورجع بما ضمن على المدفوع اليه في الصحيح

لان وجوب الدفع اتمامها بالينة عملا بالشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة للمدعي
واليمين على من انكر (ولا يجب بلاجة) لاذكرنا وعند الشافعي يجب بيان العلامة
(رجل مات بالبادية جازر في بيع متاعه ومركبه وحمل منه الى اهله) كذا في الفصول
العمادية (حطب وجد في الماء ان كان له قيمة فلقطة) برأى فيه حكمها (والاخلال ان
اخذ) كسائر المباحات الاصلية

كتاب الوقف

(هو) لغة بمعنى الحبس فان وقف الذي مصدره الوقف متعدد معناه ما ذكره وقف الذي
مصدره الوقف لازم شرعا (حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنافع) بمنزلة
العارية (خلافا لهما) فانه عندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك
الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العبد فيلزم ولا يباع ولا يورث لهما
ان عمر رضى الله تعالى عنه قال يا رسول الله اني استفتد ما لا وهو عندي نفيس افا
تصدق به فقال صلى الله عليه وسلم تصدق بأصلها لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن
لتنق ثمرته فقد نص على انه لازم وله قوله عليه الصلاة والسلام لا حبس من فرائض الله
اي لا مال يحبس بعد موت المالك من القسمة بين ورثته فمن قال بانه لا يبقى على ملكه يلزمه
القول بالحبس من فرائض الله تعالى (وقبل الفتوى على قولهما) كذا في الكافي وفرع
على قوله والتصدق بالمنافع بقوله (فلم يصح في رواية) يعني اذا تضمن الوقف التصديق
بالمنافع لم يجز لان المنفعة معدومة والتصديق بالمعدوم لا يجوز (وصح في الاصح) يعني ان
الاصح انه صحيح اجمالا ان التصديق بالمنافع جائز عندنا ايضا كاجاز الوصية بخدمة
مهد وسكنى داره وغلتها ولكنه غير لازم عنده ولذا قال (وام يلزم) لبقاء الملك كافي
العارية والمراد بالاروم ان لا يجوز لواقف ابطاله في حياته ووارثه بعده فلو وقف على
الفقراء وبني سقاية او خانة النبي السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملك
الواقف وفرع على عدم الاروم بقوله (فصح تملكه) في حياته (وارثه) اي كونه موروثا
بعد موته (والرجوع عنه ولو في مرض موته الا بالقضاء) استثناء من قوله لم يلزم اي لا
يكون الوقف لازما بالأجسام واربعة ذكر الاول بقوله بالقضاء (من) قاض يرى ذلك
(مولى) من قبل السلطان غير محكم بان كان قاضيا بمحكم الخصمين اياه فانه ان حكم لم ينفذ
حتى جاز له ولي ان يفضه كاتقرر في موضعه وطريق القضاء ان يسلم الواقف ما وقف الى
التولى ثم يرجع بحكمه انه غير لازم فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بانقطاع ملكه من الوقف
لزم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه فاذا حقه حكم المولى لزم كسائر الاحكام الصادرة من
الحكام وما يند كرف صك الوقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان
حق الرجوع ليس بشئ في الصحيح كذا في الكافي والخاتمة وذكر الثاني بقوله (او بالموت
اذا حاق به) بان قال اذا مات فقد وقفت دارى على كذا ثم مات صح ولزم ان يخرج من الثلث
لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع كما ويكون ملك البيت فيه باقيا حكما

(قوله حطب وجد في الماء الخ) اقول
ويحل اخذ التفاح والكثيرى من الانهار
وكذا ما سبق من الثمار الواقعة تحت
الاشجار في غير الامصار على المختار
كاخذ التوى وقشور الرمان المتبذلا
الجموع وكاخذ السنابل بغير دفع الزرع
فرع مهم اخذ مكعبه ووجد غيره في
مكانه لا يملكه وبصير كالقطة في الحكم

كتاب الوقف

(قوله هو حبس العين على ملك
الواقف يعني على حكم ملك الواقف
(قوله فلم يصح في رواية) قال في
البرهان وذكر في الاصل كان ابو حنيفة
لا يجيز الوقف فأخذ الناس بظاهر هذا
اللفظ وقالوا لا يجوز الوقف عندهم فلما
مراد ان لا يجعله لازما فاما اصل الجواز
فثبت عنده اه وذكر وجهه (قوله
او بالموت اذا حاق به) قال في البرهان
اواضيف اليه (قوله اي لا يكون
الوقف لازما الا باخذ امور اربعة)
يعنى لزوما حاليا او مائلا مستند كر

فيصدق عنه دائماً وان لم يخرج منه جاز بقدر الثالث وبقى الباقي الى ان يظهر له مال آخر او
يجوز الورثة وان لم يظهر ولم يجز وانتم القلة بينهما اثلاثاً لثالثها للوقف والثلاثان للورثة وفي
قوله او بالموت اذا هلك به اشارة الى ان مجرد التعليق بالموت لا يبيد زوال الملك بل لا بد
من الموت بعد التعليق ليفيده وذكر الثالث بقوله (او بقوله ووقفها في حياتي وبعد عماتي
مؤبداً) فانه جاز هندهم لكن هند ابى حنيفة مادام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالعلة فكان
عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله
سبيل من اوصى بخدمة عبده لانه ان كان الخدمه تكون للموصى له والرقبة على ملك
المالك حتى اذا مات الموصى له بالخدمة بصير العبد ميراثاً للورثة المالك الا ان في الوقف
لا ينصور انقطاع الموصى لهم فتشأب هذه الوصية وذكر الرابع بقوله (او بينا مسجد
وافرازه بطريقه) شرط الافراز لان المسجد لا بد ان يكون خالصاً لله تعالى بقوله تعالى
وان المساجد لله اى مختصة به تعالى فلا يخلص له تعالى الاباء (والاذن للناس بالصلاة فيه
وصلاة جماعة وقيل) لا حاجة الى صلاة جماعة (بل كفى واحد) اذا صلى فيه شرط الاذن
لهم به لان التمام شرط اصيرورته مسجداهند هما خلافاً لابي يوسف وبشرط في كل
نوع تسامى بليق به وهو في المسجد بالصلاة فيه وهذا الوجه والوجه الاول مع اذنتهما
اللزوم بالنظر الى الواقف ووارثه يفيدان خروج الوقف عن ملك الواقف والوجه
الثاني يفيد بموت الواقف لزوم الوقف بالنظر اليه وخروجه عن ملكه ايضا ولزومه
بالنظر الى الوارث ان خرج من الثلث والوجه الثالث لا يفيد خروجه عن ملكه مادام حيا
ولالزومه بالنظر اليه جواز رجوعه بل بالنظر الى الوارث ان خرج من الثلث ثم انهما
بعدهما خالفاً لاسام في عدم زوال ملك الواقف والاولا بزواله اخلافاً لابيهم به الوقف
فذكره بقوله (ولم يتم) عطفاً على قوله لم يلزم معنى بعد ما لزم باحد الامور المذكورة لم يتم
(الابذكره مصرف مؤبد هند محمد) لانه تصدق بالمنفعة او العلة وذا قد يكون مؤقتاً وقد
يكون مؤبداً فطلقه لا يدل على التأييد فلان من التنصيص (فلو وقف على اولاده) مثلاً
بان قال وقفته على اولادى ولم يزد عليه (وانقرضوا) اى الاولاد (عاد) الوقف الى
المالك (عنده) لكونه منقطع الآخر (ولو وقت) بان قال وقفته الى عشرين مثلاً
(بطل) اتفاقاً لانه كالتوقيت في البيع (وعند ابي يوسف يتم بدونه اى بدون ذكر
التأييد لان المقصود التقرب الله تعالى وهو تارة يكون بالصرف الى جهة
يتوهم انقطاعها واخرى بالصرف الى جهة لا يتوهم ذلك فيصح في الفصلين
تحصيلاً لمقصود الواقف (واذا انقطع) الموقوف عليه كالاولاد مثلاً (صرف)
الوقف عنده (الى القراء) فالصحيح ان التأييد شرط اتفاقاً لكن ذكره ليس
بشرط هند ابي يوسف لان قوله وقتت او تصدقت يقتضى الازالة الى الله تعالى
وهو يقتضى التأييد فلا حاجة الى ذكره كالاتفاق كما سبأى وعند محمد بشرط
ذكره لاسر (او) اى الوقف (عنده) اى عند ابي يوسف (اسقاط) اى شرع
لاسقاط مال الواقف من العين (كالاتفاق) فانه اسقاط خلق المولى

(قوله والوجه الثالث الخ) اقول هو
والوجه الثاني سواء من حيث انهما
يفيد ان الخروج واللزوم بموت الواقف
بخلاف الاول والرابع اذ لا يتوقف
فهما على الموت ويفيد انهما وان كان
الواقف حياً (قوله معنى بعد ما لزم بأحد
الامور المذكورة) يعنى هند ابى حنيفة
(قوله ولم يتم) لا يذكر مصرف مؤبد هند
محمد اقول فيه تأمل لان ظاهره شامل
لوقف المسجد ولا يخالفه لمحذ في لزومه
على الصورة المتقدمة بل هو موافق للامام
في لزومه لما قال في البرهان ويزيل ابو
يوسف ملك الباني عما به مسجد ابقوله
جعلته مسجد او شرط افرازه عن ملكه
وصلاة واحد فيه في رواية او صلاة جماعة
فيه باذنه في اخرى اه (قوله فلو وقف
على اولاده وانقرضوا عاد الوقف) اقول
لا تختص هذه الصورة بمحمد لاسبأى
ان ابا يوسف فرق بين قوله ارضى موقوفة
وبين قوله ارضى موقوفة على ولدى فان
الاول يصح والثاني لا يصح (قوله ولو
وقت بطل اتفاقاً) اقول برده عليه ما في الخا
نية رجل وقف داره يوماً وشهر او وقتاً
معاً وما ولم يزد على ذلك جاز الوقف و
يكون وقتاً ابداً (قوله وهو تارة يكون
بالصرف الى جهة يتوهم انقطاعها
واخرى بالصرف الى جهة لا يتوهم ذلك
فيصح في الفصلين) اقول يخالف هذا
ما في الخاتمة حيث قال فرق ابو يوسف بين
قوله ارضى موقوفة وبين قوله ارضى
موقوفة على ولدى فان الاول يصح
والثاني لا يصح لان مطلق قوله موقوفة
ينصرف الى الفقراء عرفاً فاذا ذكر الولد
صاره مقيداً فلا يبقى العرف اه فليتأمل

(لا تملك لله) لاستغناؤه تعالى من ذلك لانه المالك لو اوقف والوقف (ولا بعد) والالجاز به
 وسائر تصرفاته (فيخرجه) اي ابو يوسف الوقف عن الملك (بنفس القول) بلا حاجة
 الى القضاء وغيره (ويجز الشبوع) لان القسمة من تمة القبض لانه للجزاء وتماها فيما
 يشتم بالقسمة واصل القبض عنده ليس بشرط فكذا تمته وقد عرفت ان الوقف عنده
 اسقاط الملك كالاعتاق والشبوع لا يمنع الاعتاق فلا يمنع الوقف ايضا (وبه يقضى مشايخ
 العراق وعند محمد صدقة) لقوله صلى الله عليه وسلم لمرضى الله تعالى عنه تصدق
 باصلها لا يباع ولا يوهب ولا يورث (فيشترط) اي محمد (التسليم) اي تسليم الواقف
 الوقف الى المتولى (والقبض) اي قبض المتولى الوقف كما في الصدقة المنفذة دون
 الموصى بها فانها لا تزول عن ملك التصديق بمجرد القول بل بتسليمه وقبض الفقير وذلك
 لان التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد المامر الا ان ما ثبت له تعالى من الحق في الصدقة
 ثبت في ضمن التسليم الى العبد فنزل منزلة الصدقات والزكاة ولو تم قبل التسليم لصار يده
 مستخفا عليه والتبرع لا يكون سبب الاستحقاق على التبرع (ويمنع الشبوع فيما قبل
 القسمة) لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يبره القبض وتماها فيما يجتمعا بالقسمة وفيما
 لا يجتمعا يصح مع الشبوع حتى لو وقف نصف الحمام جاز (كالصدقة) المنفذة فانه
 اعتبر الوقف بها فانها لا تتم في مشاع يقسم كما اذا قال تصدقت بنصف هذه الدراهم العشرة
 على هذا الفقير فانها لا تتم لم يقبضه ذلك الفقير وتم في مشاع لا يقسم كنصف الحمام (وبه
 يقضى مشايخ بخاري) قال في مجمع الفتاوى ثم على قول محمد لو كانت الارض بين رجلين
 فتصدقاها صدقة موقوفة على المساكين او على وجه من وجوه البر التي يجوز الوقف
 عليها ودفعها الى قيم يقوم عليها كان جائزا لان المانع من الجوز على قوله هو الشبوع
 وقت القبض لا وقت العقد وهما لا يوجد الشبوع عند العقد لانهما تصدقا بالارض جلة
 ولا وقت القبض لانهما سلا الارض جلة ولو تصدق كل واحد منهما بنصف هذه
 الارض اهما صدقة موقوفة وجعل كل واحد منهما الوقف متويا على حدة لا يجوز
 لوجود الشبوع وقت العقد لان كل واحد منهما باشر عقدا على حدة وتمكن الشبوع
 وقت القبض ايضا لان كل واحد من المتولين قبض نصفا شائعا فان قال كل واحد منهما
 لتولية قبض نصبي مع نصيب صاحبي جاز ولو تصدق احدهما بنصف الارض
 صدقة موقوفة على المساكين ثم تصدق الاخر بنصفها كذلك وجعلنا لذلك فيما
 واحدا جاز لانه ان وجد الشبوع وقت العقد لم يوجد وقت القبض لان المتولى قبض
 الارض جلة وهما سلا اليه جلة وكذا لو جعل التولية الى رجلين معا لانها صاروا
 كمتول واحد وكذلك لو اختلفت جهة الوقف جاز وكذا لو كان الواقف واحدا
 فجعل نصف الارض وقفا على الفقراء مشاها والنصف الاخر على امر آخر جاز
 وهذا كله على قول محمد اما على قول ابي يوسف يجوز الوقف في كلها لان الوقف عنده
 يجوز غير مقبوض وغير مقسوم وبعض مشايخ زماننا اتوا بقول ابي يوسف وبه
 يقضى (واذا لم) الوقف (وتم لا يملك) اي لا يكون مملوكا لصاحبه (ولا يملك) اي

(قوله وعند محمد صدقة فيشترط التسليم
 الى المتولى) اقول يعني في وقف غير
 المجد وفي المجد تسليمه بالصلاة فيه
 كما في البرهان واليتين (قوله وعند محمد
 صدقة فيشترط التسليم والقبض ويمنع
 الشبوع فيما قبل القسمة) اقول الفتوى
 على قول محمد لما في الخاتبة امرأة وقتت
 دارها في مرضها على ثلاث بنات لها
 وآخرها للفقراء وليس لها ملك غير
 الدار ولا وارث لها غيرهن قالوا نلت
 الدار وقف والتلتان لهن بصنن ماشئ
 وهذا قول ابي يوسف والفتوى على قول
 محمداه (قوله قال في مجمع الفتاوى الى
 قوله وغير مقسوم) اقول هكذا هو
 في الخاتبة

(قوله) او جعل فوقه بيتا فلا) اقول ظاهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمسجد او لالا انه يؤخذ من التعليل ان محل عدم كونه مسجدا فيما اذا لم يكن وقفاه على مصالح المسجد وبه صرح في الاسعاف فقال اذا كان السرداب والعلو لمصالح المسجد وكان واقفا عليه صار مسجدا (قوله) كالوجع وسط داره مسجد او اذن بالصلاة فيه حيث لا يكون مسجدا) اقول لعل هذا خاص بما ذكره بخلاف ما لو كان في خانة قال في فتاوى قاضيان من كتاب الشفعة رجل له خانة فيه مسجد افرضه صاحب الخان واذن للناس بالتأذين والصلاة للجماعة فيه ففتلوا حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان كل ﴿ ١٣٥ ﴾ حجرة في الخان من رجل حتى صار درر بائع منه حجرة قال محمد الشفعة لهم

لا يقبل التملك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تملك الخارج عن ملكه (ولا يبارو ولا يرهن) لاقتضاهما الملك (ولا يقسم الا عندهما اذا كانت اى القسمة) بين الوقف والمالك اى اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه صار منفعا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فننده لا يقسم ونهايون وعندهما يقسم واجعوا ان الكل لو كان موقوفا على الابواب فاردوا القسمة لا يقسم كذا في المحيط وهو معنى قوله (لا يورثون عليهم) لان القسمة تميز وافرأز لا يبيع وتملك قبجوز وله انها يبيع معنى لاستئثارها على الافراز والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المثليات (ازال ابو يوسف المسجد) من ملك الواقف (بقوله جعلته مسجدا) لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط كالاتفاق (وشرط الصلاة كالم) انا ذكر المسجد لانه ذكره اولاً في تمداد موجبات التزوم وذكره ههنا مخالفة احكامه سائر الاوقاف في عدم اشتراط التسليم الى المتولى عند محمد ومنع الشيوع عند ابي يوسف وخروجه عن ملك الواقف عند ابي حنيفة وان لم يحكم به اطلاقاً (وان جعل تحت سردها) وهو ضرب سرداب وهو بيت تحت الارض للتبريد (لمصالحه جاز) كافي بيت المقدس (ولو جعل ابيه هاو) جعل (فونه) اى فوق المسجد بيتا (وجعل باب المسجد الى الطريق) وعزله عن ملكه فلا اى لا يكون مسجدا وله بعده وورثه اذ امان لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص ههنا لبقاء حق العبد متعلقا باسفه او باهله فلا تثبت احكامه وعن ابي يوسف انه جوز الوجهين حين قدم بغداد لضرورة ضيق المنازل وعن محمد انه حين دخل الرى اجاز ذلك كله للضرورة (كالوجع وسط داره مسجد او اذن للصلاة فيه) حيث لا يكون مسجدا وله بعده وورثه لانه ملكه محيط بجواربه فكان له حق المنع والمجد لا يكون لاحد فيه حق المنع قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مسجدا لله ان يذكر فيها اسمه (ولو خرب ما حوله واستغنى عنه بغير مسجد عند ابي حنيفة و ابي يوسف) ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى ملك وارثه ان كان ميتا (وادالى الملك عند محمد) لانه يهتة تقربة بهينة فاذا انقضت عادالى ملكه كالمحصر في الحج اذا بعث بالهدى ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يصنع بهديه ماشاء ولها ان القرية التي قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذا ناس في المساجد سواء يفصل في المسافرون والمسارة وهدى الاحصار لم يزل عن ملكه قبل الذبح (ومثله حصر المسجد وحشيشه اذا استغنى عنها) حيث لا يدخلان في الملك عندهما خلافا لحمد (والرباط والبئر اذا لم ينفع بهما) فانهما ايضا على هذا الخلاف (فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب من بعد اورباط او يز

الطريق مملوكا اه فهذا يقتضى صحة المسجد في داخل الخان والمسئلة واقعة الحال كافي مساجد خانة مصر (قوله) لان ملكه محيط بجواربه) قال ابن الهمام وعن كل من ابن حنيفة ومحمد انه يصير مسجدا لانه لما رضى بجعل وسط داره مسجدا ولن يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق بلا ذكره كالاجارة (قوله) ولو خرب ما حوله واستغنى عنه بغير مسجد عند ابي حنيفة و ابي يوسف) هو المقتضى بما قال في الحاوى القدسي قال ابو يوسف هو مسجدا اذا اى قيام الساحة لا بمودمير انا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه او لا وهو المقتضى اه وفي خزائن المفتين هو مسجدا او هو الاصح فلو بنى اهل الحلة مسجدا آخر فاجتمع على بيع الاول ليصرفوا منه الى الثاني فالاصح انه ليس لهم ذلك (قوله) ومثله حصر المسجد وحشيشه اذا استغنى عنها حيث لا يدخلان في الملك عندهما) اقول فيباع ويصرف ثمنه الى حوائج المسلمين فان استغنى عنه هذا المسجد يحول الى مسجد آخر عند ابي يوسف كافي الخاتبة وفي ابرهان نقل الحصر والحشيش الى مسجد آخر على الصحيح من مذهب ابي يوسف او يبيعها القيم لاجل المسجد اه (قوله) خلافا لحمد) قال في الخاتبة والفتوى على قول محمد ربه الله اه

(قوله) فيصرف وقف المسجد الخ) علمت ما ذكره في الحاوى القدسي من الفتوى بخلاف هذا وفي قيمة الدرر مثل على بن احمد من مسجد خرب ومات اهله ومحلة اخرى فيها مسجد هل لاهتها ان يصر فوا وجه المسجد الخراب الى هذا المسجد قال لاه

(قوله جاز جعل شيء من الطريق مسجدا) فبده الزبالي بقوله وكان ذلك لا يضر بأصحاب الطريق وكذا في فتح القديرا ونظاره ان
يقول له حكم المسجد وقد قال في جامع القضاة : المسجد الذي يتخذ من جانب الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق

بدليل انه لو رفع حوائطه ما طريقا كما
كان قبله اه (قوله او عكسه) يعني يجوز
جعل شيء من المسجد طريقا قال الزبالي
وجاز لكل احد ان يرفيه حتى الكافر
الاجنب والحائض والنفساء لما عرف في
موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب
اه (قوله وجاز ايضا جعل الطريق
مسجدا الخ) فيه نوع استدراك بما تقدم
الا ان يقال ذلك في اتخاذ بعض الطريق
مسجدا وهذا في اتخاذ جميعا ولا بد من
تقيده بما اذا لم يضر كما تقدم ولا شك
ان الضرر ظاهر في اتخاذ جميع الطريق
مسجدا لا بطلان حق العامة في المرور
العناد بدوابهم وغيرها فلا يقال به الا
بالتأويل بان يراى بعض الطريق لا كله
فلينأمل (قوله لا عكسه) يعني لا يجوز
ان يتخذ المسجد طريقا وفيه نوع مداخلة
لما تقدم الا بالنظر لبعض الكل ونقل
المسئلة في فتح القدير وقالوا هم جعل
الرحبة مسجدا وقابه كذا في الخلاصة
الا ان قوله وعلى القاب يقتضى جعل
المسجد رحبة وفيه نظر اه فكيف
يجعل طريقا وفيه تسقط حرمة المسجد
فلينأمل (قوله فلا يملكه الا الفاضل)
يعنى به العالم العامل ان رآه مصلحة كما
في البرهان (قوله صح وقف السفار
بقره واكرته الخ) هذا قول ابي يوسف
ومحمد (قوله وعن محمد صحته في
المتعارف) قال في البرهان وزاد

اليه تفريع على قولهما (اذا انحأ الواقف والجهة) ان بنى رجل مسجدا من امواله
كل منهما واقفا (وفي مرسوم بعض الموقوف عليه) بان انقص مرسوم امام احد
المسجدين او مؤذنه مثلا بسبب كون وقفه خرابا (جاز للحاكم ان يصرف من فاضل)
الوقف (الاخر اليه) لانها حينئذ كشي واحد (وان اختلف احدهما) بان بنى رجلان
مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقفوا لهما واقفا (فلا) اى لا يجوز للحاكم ان
يصرف من فاضل وقف احدهما الى الآخر كذا في الزاوية (وقف ضبعة على الفقراء
وسلمها الى المتولى ثم قال لوصيه اعط من غلثها فلانا كذا وفلانا كذا او فعل ما رأيت
من الصواب فجعله لهم مأملا) لان الوقف بعد التسجيل خرج عن ملكه فلا يقدر
وصيه على التصرف فيه (الا اذا كان شرط في الوقف) قبل التسجيل (ان يصرف) اى
الواقف (غلثها الى من شاء) كذا في الخاتمة (جاز جعل شيء من الطريق مسجدا وعكسه)
كذا في كتاب الكراهية من الخلاصة وفي الفصل العاشر من العمادية (و) جاز ايضا
(جعل الطريق مسجدا لعكسه) اذ يجوز الصلاة في الطريق لا المرور في المسجد كذا
في العمادية (و) جاز ايضا (جعل) الواقف (الا لولاية نفسه) لان المتولى يستفيد
الولاية منه فيكون له ولاية ضرورة لكنه بعد ذلك ان كان غير مأمون على الوقف فلا يقضى
ان يزرعه من يده ونظر الفقهاء وكذا الوشرطان لا يخرج به سلطان او قاض من يده ويولى
غيره لانه شرط محض ان حكم الشرع (و) اجاز ابو يوسف جعل غلة الوقف لنفسه ()
يعنى اذا وقف وشرط الكل او البعض لنفسه مادام حيا وبده للفقراء بطل الوقف عند
محمود وهلال لقوات معنى القرية بازالة الملك الى الله تعالى وقال ابو يوسف يصح اعتبارا
للاستبداء بالانتهاء فانه يجوز على جهة تقطع فيعود الى ملك المالك ومشايخ الملح اخذوا
بقول ابي يوسف وعليه الفتوى ترغيب الناس في الوقف كذا في الخاتمة وغيرها (و) اجاز
ايضا (شرط) الواقف (ان يستبدل به او يبدعه ويشترى بثمنه ارضا اخرى اذا شاء فاذا
فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها بلاذ كرها لا يستبدلها بثالثة) لانه حكم ثبت
بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانية (و) اما بدونه الشرط فلا يملكه اى الاستبدال
(الا الفاضل) كذا في الخاتمة (صح وقف العقار بقره واكرته) وهم عبده (و) سائر آلات
الحرائة (تجال العقار) لا المنقول لانه لا يتأبد (وعن محمد صحته في المتعارف وفتيته كالنفس
والمر والقدوم والشار والجنابة وثيابها والقدور والرجال اذا وقف مصفا على
اهل مسجد لقراءة القرآن ان كانوا يمحسون جاز وان وقف على المسجد جاز ويشترطه

محمد ما عورف رفته كاصحاف والكتب والقدور والقدوم والنفس والشار والجنابة وثيابها وما يحتاج اليه من الاواني (ولا)
في غسل الموتى وعليه عامة المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي كما يجوز انفاقا في السلاح والكرع وبه بقى

(قوله وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر الخ) اقول ظاهره ان هذا قول الانصاري وفي الخاتبة نقله عن زفر حيث قال وعن زفر
(قوله فلي هذا الكر من الخطة) (١٣٧) اقول ان كان المراد انه يدفع ثمنه مضاربة فلا حاجة الى ذكره بعد قوله وما يكال الخ

اذ هو مكبل والافعل الكلام له نمة
حذفت لما قال قاضيان بعدما تقدم وما
يكال وبوزن يباع في دفع ثمنه بضاعة او
مضاربة كالدرهم قالوا على هذا
القياس لو قال هذا الكر من الخطة
وقف على شرط ان يفرض الفقهاء
الذين لا بذلهم فزروها لانفسهم ثم
يؤخذ منهم بعد الادراك قدر الفرض
ثم يفرض لغيرهم من الفقهاء هذا اذا
على هذا الوجه اه فلينأمل (قوله
وفي القاعدة الخ) اقول وفي الخاتبة
ايضا مع زيادة حيث قال وحكى عن
الحاكم المعروف بمهروية انه قال وجدت
في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله انه
اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز
المجهد وكذا القنطرة فيخذها الرجل
للمسلمين وينتقون فيها ولا يكون
بؤهاميرانا لورثته خص بناء القنطرة
في بطلان الميراث قالوا تاويل ذلك
اذا لم يكن موضع القنطرة ملك الباني
وهو المعتاد والظاهر ان الانسان يتخذ
القنطرة على النهر العام وهذه المسئلة
دليل على جواز وقف البناء بدون
الاصل اه وفي كافي النسق ولو وقف
البناء قصدا لم يجز في الصحيح اه وقال
قاضي الهداية في فتاواه وقف البناء
والترس دون الارض الفتوى صحة
ذلك اه (قوله الواقف اذا انفقروا احتج
الى الوقوف برفع الامر الى القاضي

ولا يكون مقصورا عليه واما وقف الكتب فكان مجهدن سلة لا يجيزه ونصير بن يحيى
يجزوه ووقف كتبه والفقهاء اوجبوا مجزوه به تاخذ كذا في الخلاصة وعن الانصاري
وكان من اصحاب زفر فبين وقف الدرهم او الطعام او ما يوزن او يجوز ذلك
قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدرهم مضاربة ثم تصدق بفضلها في الوجه الذي وقف
عليه وما يكال وما يوزن يباع في دفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدرهم فعلى هذا الكر من
الخطة كذا في الخلاصة (بني على ارضه فوقه) اي البناء (بدونها) اي الارض (لم يجز)
لان الاصل فيه العقار لانه ما يتأبد والحق به ما يتبعه وما ورد فيه الآثار وما فيه التعامل
ففي الباقي على اصل القياس (وقيل جاز) في الكافي ولو وقف البناء قصد الميجز في الصحيح
وفي القاهدية عن ابي حنيفة انه اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز المجهد وكذا
القنطرة فيخذها رجل المسلميين وينتقون فيها ولا يكون بؤهاميرانا لورثته ثم قال
وهذه المسئلة دليل على جواز وقف البناء بدون الاصل وذكر في الاصل ان وقف
البناء بدون اصل الدار لا يجوز (ولو) بني (على ارض موقوف لجهة فوقه) اي البناء
(لها) اي تلك الجهة (جاز الاجماع لانها اذ جهة (ولو) وقفه (لغيرها) اختلف فيه) قيل
جاز وقيل لم يجز ثم الوقف اذا احتاج الى العمارة (نحج عمارته) سواء (شرط) الواقف
العمارة (اولا) فانما ان لم تكن مشروطة نصابه مشروطة اقتضاء لان مقصود الواقف
ادراك الغلة مؤبد على المصارف وهذا انما يحصل باصلاحها وعمارتها فيثبت شرط
العمارة اقتضاء والثابت كالنائب نصا (على الموقوف عليه) متعلق بيجب اي يجب على
الموقوف عليه عمارته بماله نفسه ولا يؤخذ من الغلة شيء (لو) كان (معينا) بأن وقف
دارا على سكنى اولاده مثلا لانه المنفعة به والقرم بالقرم ولهذا يكون نفقة العبد الموصى
بخدمته على الموصى له بها (والا) اي وان لم يكن معينا (ببناها) اي العمارة (من غلته)
اي غلة الوقف لان الوقف اذا كان على غيره من غير ما يمكن مطالبته بها اكثر ثم غلة الوقف
اقرب امور المهم فيجب منها (ولم ترد في الاصح) يعني انما تجب العمارة عليه بقدر ما سبق
على الصفة التي وقفه المالك عليها وان خرب يبني على تلك الصفة لانه بصفته صار غلته
مستحققة المصروف الى الموقوف عليه فاما الزيادة فلا والغلة مستحققة له فلا يجوز صرف غلة
مستحققة له الى جهة غير مستحققة الا برضاه (ولو ابي) اي المعين (عن عمارة الوقف او
عجز) عنها (عمره) الحاكم بأن أجره وعمره (باجرته فردا اليه) اي الموقوف عليه (ولا
يجبر) اي الآبي (عليها) اي العمارة لان فيها اتلاف ماله ولا يجبر الانسان عليه كالا يجبر
صاحب البذر في المزارعة ولا يكون اباؤه رضا بطلان حقه لانه في حيز التردد

ليه- بخه ان لم يكن -م-جلا) (در ١٨ تي) اقول قد تقدم ان الوقف لا يلزم الا باحد امور اربعة منها مال وعلقه بموته ومنها
مال ووقفه في حياته وبعده اياه مؤبدا وذكر ان في هاتين الصورتين لا يلزم الا بالموت وما دام حياله ان يرجع عنه من غير تفصيل بين كونه
غنيا او فقيرا باسرها قاض او غير ذلك فليأمل مع هذا وكذلك قوله وسيجبه لو نوارث الواقف الخ مع لزوم الوقف بالتعليق بالموت وبلاضافة اليه

(قوله الوقف في مرض الموت كالهبة) أقول الا انه اذا وقف على بعض الورثة ولم يحجز ما قيمه لا يبطل اصله وانما يبطل ما جعل من القلة لبعض الورثة دون بعض فيصرف على قدر مواريتهم من الواقف ﴿١٣٨﴾ مادام الموقوف عليه حيا ثم يصرف بعد موته الى

من شرطه الواقف لانه وصية ترجع الى الفقراء وليس كوصيته لو ارث لي بطل اصله بالرد نص عليه هلال رحمه الله فتنبه لهذه الدقيقة

فصل

(قوله وان لم يشترطه الواقف فليس للقيم ان يؤجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الخاتبة) أقول الا انه خصه بالدور ولم يذكره بانه يزداد على السنة باذن القاضي ونصفه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا لم يذكر الواقف في صك الوقف اجارة الوقف فرأى القيم ان يؤجرها ويدفعها من رعايته ما كان ادر على الوقف وانفع للفقراء قبل الا انه في الدور لا يؤجر اكثر من سنة اما في الارض ان كانت تزرع كل سنة لا يؤجرها اكثر من سنة وان كانت تزرع في كل سنتين مرة او في ثلاث سنين مرة كان له ان يؤجرها مدة يتمكن المستأجر من الزراعة هذا اذا لم يكن الواقف شرطا ان لا يؤجر اكثر من سنة

لا احتمال ان يتمتع لرضاه به ويمتنع حذرا من اتلاف ماله فلا يبطل بالشك (ولا يجوز اجارة من له السكنى) اذ لا ولاية له عليها لانه غير مالك ولا نائب عنه بل يؤجره المتولى او القاضي (وصرف نقضه وتمنه اليها) اي العمارة ان احتاج الواقف اليها يعني ان نقض الواقف ان صلح لان يصرف الى عمارته صرف اليها والاتيمه الحاكم ويصرف ثمنها اليها صرفا للبدل الى مصرف البدل (وان لم يعين حفظ للحاجة ولم يقسم بين مصاريفه) لانه جزء من العين وحققهم في الانتفاع بمنافعه دون العين لانه حق الله تعالى او حق الواقف فلا يصرّف اليهم مالم يصرّف اليهم (الواقف اذا افتقر واحتاج الى الموقوف يرفع الى القاضي ليفحصه ان لم يكن مسجلا) كذا في الخلاصة (وفحصه لو) كان (اوارث الواقف كان حكما يطلان الواقف والا فلا) قال في مجمع الفتاوى القاضي اذا طلق بيع وقف غير مسجل ان اطلق لوارث الواقف كان ذلك منه حكما يطلان الواقف ويجوز بيعه وان اطلق لغير وارثه لان الواقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لا يجوز اقرب وقف صحيح وبانه اخرجه من يده ووارثه يعلم خلافه) اي انه لم يقفه ولم يخرج من يده (جاز) اي الواقف (وليس له) اي لوارثه (ان يأخذه ولا يسمع دعواه) في القضاء كذا في الخاتبة (الوقف في مرض الموت كالهبة فيه) فيعتبر من الثلث ويشترط فيه ما يشترط فيها من القبض والافراز (فان خرج من الثلث او اجازة الوارث نفذ) في الكل (والابطال في الزائد على الثلث) واذا اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للبيت مال غيره فنفذ في الكل كذا في الخاتبة (الوقف) اما للفقراء) وهو ظاهر (او للاغنياء ثم الفقراء) كما وقف على الاولاد الاغنياء وبعد انقراضهم على الفقراء (او يستوى فيه الفقريان) اي الفقراء والاغنياء (كالرابطات والخانات والمقابر والمساجد والسقايات والقناطر) ونحو ذلك

فصل

(يتبع شرط الواقف في اجارته) حتى اذا شرط ان لا يؤجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استئجارها سنة وكان اجارته اكثر من سنة ادر على الواقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ويؤجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يؤجره القاضي اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقراء والغائب والبيت وان لم يشترطه الواقف فالقيم ان يؤجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الخاتبة (فلوا جهل) الواقف (مدتها) اي لم يبينها (فيل تطلق) اي تبقى على اطلاقها ولا تقيد بمدة فالقيم ان يؤجر كيف شاء جريا على سنن الواقف (وقبل يقيد بسنة) سواء كان الواقف دارا او ارضا لزيادة احتياط في امر الواقف (وبها) اي بالسنة (بشي في الدار) لان المدة اذا طالت يؤدي الى ابطال الواقف فان من رآه يتصرف فيه تصرف الملاك على طول الزمان يزعمه مالكا (وبثلاث سنين في الارض) يعني ان الارض اذا كانت بما يزرع في كل سنة لا يؤجرها اكثر من سنة

لا يؤجر اكثر من سنة (قوله يعني ان الارض اذا كانت بما يزرع في كل سنة الخ) اخرجه المتن عن ظاهره وعلمت (وان) ان هذا قول الفقيه ابن جعفر رضي الله عنه والفتوى على اطلاق المتن كما أطلقه شارح الجمع حيث قال ويختار للفتوى ان يؤجر الضياع ثلاث سنين لان رغبة السناجر لا تتوفر في اقل من هذه المدة ويؤجر غير الضياع سنة وهو الامام ادحضه الكبير اه

(قوله ولو زاد على اجر مثله الخ) اقول وهذا بخلاف غلو السعر لما في البرهان ولا تنقض الاجارة ان زادت الاجرة في المدة بكثرة الرغبة من الناس بخلاف غلو السعر يعني اوزاد ﴿١٣٩﴾ في نفسه لا لرغبة راغب ولا لتعنت لاطالب بل اغلو السعر عند الكل تنقض الاجارة

فان كان في الارض زرع لم يستخصد لا ينقض الاول بل يجب اجر المثل من حين الزيادة الى انتهاء المدة اه (قوله) متول آجره بدون اجر المثل زمه تمامه الخ) ظاهره ان المتولى هو الذي يضمن تمامه وفي الخاتبة خلافه حيث قال وصى اليتيم او متولى الوقف اذا آجره او فضا او منزلا لليتيم بدون اجر المثل قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل عن اصحابنا رحمهم الله ينبغي ان يكون المستأجر فاصبا الا ان الخصاص ذكر في كتابه انه لا يبصر فاصبا ويلزمه اجر المثل فقيل له اتقني بهذا قال نعم ووجهه ثم قال وقال بعضهم بان المستأجر بصير فاصبا عند من يرى فغصب العقار فان لم ينتفض شيء من المنزل وسلم كان على المستأجر الاجر السمي لا غير والقنوي على ما ذكرنا اوله لانه يجب اجر المثل على كل حال اه الا ان المصنف فرضها في وصي ومتول وفي الخاتبة ذكر مكان الوصي الاب وغلط من قال ان المتولى يضمن تمام الاجر باجرته بدون اجر المثل كذا في التحرير هو على المستأجر كذا كراهه (قوله) والوقف لا يبار ولا برهن) اقول هذا قد تقدم اول الكتاب لانه اعادة ليرتب عليه وجوب الاجر بسكنى المرتهن وحينئذ كان عليه ان يبين حكم سكنى المستعير لانه يؤخذ بما بعده (قوله) لا لايات شرط في الاصح) قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام وفي الجنبى والخيار ان يقبل على شرائط

وان كانت بما يزرع في كل سنتين مرة او في كل ثلاث سنين مرة كان له ان يؤجرها مدة يتمكن فيها المستأجر من الزراعة (وبالمثل يؤجر) لا بأقل من اجر المثل دفعا للضرر عن الوقف (فلورخص اجره) بسبب من الاسباب بعد العقد على مقدار (لا يفسخ) العقد لزوم الضرر (ولو زاد) اى اجره (على اجره مثله قبل يعقده) اى باجر مثله (ثانيا لا آتى) من الزمان واما الماضى فله حصته من الاجر الاول (وقيل لا) اى لا يعقده ثانيا (كزيادة واحدا تعنتا) في الذخيرة اذا استأجر ارض ووقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا تنفسخ الاجارة واذا ازداد اجر مثلها بعد مضى مدة فعلى رواية قنوي السمرقندى لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوى يفسخ ويجدد العقد ولى وقت الفسخ يجب السمي وزيادة الأجرة تعتبر اذا زادت عند الكل حتى لو زاد واحدا تعنتا لا تعتبر وعلى رواية الشرح لو زادت الاجرة فرضى المستأجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره (ولا يؤجره الموقوف عليه) كالامام والمدرس والاولاد ونحوهم لعدم تصرفهم في عينه (البتولية) اى بان يجعله الواقف متوليا فيمنع ذلك له حتى التصرف فيه (متول آجره بدون اجر المثل زمه تمامه كذا اب آجر منزل صغيره بدونه) اى بدون اجر المثل يعني لزومه ايضا تمامه اذ ليس لكل منهما ولاية الخط والاسقاط كذا في العمادية (لا يفسخ) اى اجارة الوقف (بعوت المؤجر) لان العقد تغيره كالوكيل والاب (والوقف لا يبار ولا برهن) رابطة خلق الموقوف عليه لان فيهما ابطال حقه فلو سكن المرتهن فيه يجب عليه الاجر (وبفتى بالضممان بالتلاف مناضه) يعني اذا سكن رجل دار الوقف واسكنه المتولى بلا اجر قيل لاشئ على الساكن وطامة التأخرين على ان عليه اجر المثل وعليه القنوي وكذا منافع مال اليتيم كذا في العمادية (وغصب عقاره) يعني ان القنوي في غصب العقار والدور الموقوفة بالضممان نظرا للوقف ومتى قضى عليه بالقيمة يؤخذ منه القيمة فيشترى بها ضيعة اخرى فنكون على سبيل الوقف لان هذه بدل الاولى كذا في الاستر وشنية (وتقبل فيه) اى الوقف (الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالنهرة لا يثبت اصله وان صرحوا به) اى شهدوا بالتسامع وقالوا عند القاضي تشهد بالتسامع تقبل بخلاف سائر ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله تعالى وفي تجوز القبول بتصريح التسامع حفظ للاوقاف القديمة من الاستهلاك وغيره ليس كذلك (لا) لا يثبت (شرطه في الاصح) لان الشهادة على اصل الوقف بالشهرة تجوز على الجواب المختار وان كان الوقف على قوم بايمانهم واما على الشرائط فلا هو المختار كذا في العمادية (وبان المصرف من الاصل) يعني اذا شهدوا ان هذه الضيعة وقف على كذا تقبل فيه الشهادة بالتسامع (متول بنى في عرصه الوقف فهو) اى البناء (يكون للوقف)

الوقف ايضا (قوله) متول بنى الخ) اقول وهذا بخلاف بناء اوقف لما قال في الاسعاف رجل غرس في اوقف اشجارا او بنى بناء وانصب ما قاله ان غرس غلة الوقف او ماله وذكرا له غرسه لوقف يكون وقفا ولو لم يذ كر شيئا غرس من ماله يكون ملكا له اه

(قوله فليس له ان يحلف المشتري) هذا عند الكل كافي الخاتبة (١٤٠) (قوله قامت بينة قبلت) هذا على قول البعض لا

في الخاتبة وان اقام البينة على مادعوا
اختلفوا فيه كان بعضهم يقول لا يقبل
بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل
لان التناقض لا يمنع الدعوى وعلى
قول القتيبي ابي جعفر رحمه الله تعالى
الدعوى لا تسترط لقبول البينة على
الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو
التصدق بالثمنه ولا تسترط فيه الدعوى
كالشهادة على الطلاق وحق الامه الا
انه ان كان هناك موقوف عليه
مخصوص ولم يدع لابعطى له من الثمنه
شيء وبصرف جميع الثمنه لانقره لان
الشهادة قبلت حتى الفقراء فلا يظهر لافي
حق الفقراء قال رضي الله عنه وينبغي
ان يكون الجواب على التفصيل ان كان
الوقف على قوم بايمانهم لا تقبل البينة
عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان
الوقف على الفقراء او على المسجد على
قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى
تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا تقبل

ف تصرف غلته الى مصارف الوقف (ان بناء من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف
اولم ينوشيا وان بنى نفسه واشهد عليه كان له) اى للمتولى نفسه (ولا جنبي اذا بنى ولم
ينوشيا) (فله ذلك) وان نوى كونه للوقف كان وقفا (كذا الغرس) يعنى انه كالبناء في جميع
ما ذكرنا (والغرس في المسجد لله بمجده مطلقا) اى سواء نوى اولم ينوشيا (باع دارا ثم ادعى
اى كنت وقفه وقال وقف على لا يصح) للتناقض فليس له ان يحلف المشتري (ولو
قامت البينة قبلت) كما وشهدوا على حتى امة تقبل بلا دعوى (الاولانية) في امر الوقف
(لو اوقف وان لم يشترطها) لانه احق من الاجنبي (ويعزل لو خان كالوصى) رطابة
لمصلحة الوقف (وان شرط) الواقف (ان لا يعزل) لانه شرط مخالف لمقتضى الشرع
(ولا) اى الواقف المتولى (واخرجه صح) وان لم يكن له جريمة (وان شرط ان
لا يخرج) لانه في معنى التوكيل ولا عبرة بالشرط (طالب التولية لا يولى) كالا يولى طالب
القضاء (مرض المتولى) مرض الموت (وفوض التولية الى غيره جاز) لان المتولى بمنزلة
الوصى ولا وصى ان يوصى الى غيره كذا في الخاتبة (ولومات) اى المتولى بلا تقويضها
الى غيره اوبه (فالرأى في نصب المتولى الى الواقف) لا القاضى (ثم) ان مات الواقف
فالرأى فيه الى (وصيه ثم) ان مات وصيه فالرأى فيه الى (القاضى) ويجعل المتولى من اهل
الواقف ما يمكن لا الاجانب (الباني) للمسجد (اولى) بنصب الامام والمؤذن في المختار
الا اذا عين القوم اصليح من عينه اى الباني (اشترى المتولى بمال الوقف دارا له) اى
ما وقف (لا يكون وقفا في الاصح) لان في صحة الوقف والشرائط التي يصيرها الوقف
لازما كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا كذا في العمادية (جاز للحاكم تزويج امة الوقف
لا عبده ولو من امته وجنابية عبده في ماله) اى مال الوقف كذا في الخلاصة

فصل في

فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد

(قوله وهو ظاهر الرواية) به اخذ
هلال) اتول هكنا ذكره قاضيان
ومقابل الصحيح ما ذكر الخصاص من محمد
انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح
ظاهر الرواية (قوله ولو قيد بالذكور
يدخل فيه الذكور من ولد البنين
والبنات وهو الصحيح) هكذا ذكره
قاضيان ايضا واحترز بذلك عما قال على
الرازي اذا وقف على ولده وولده
ولده يدخل فيه الذكور والبنات
من ولده فاذا انقرضوا فهو لمن
كان من ولد ابن الواقف دون ابن
بنت الواقف ولو قال على اولادى

فما يتعلق بوقف الاولاد (قال ارضى هذه موقوفة على ولدى كانت القسلة لولد
صليه يستوى فيه الذكور والانثى) لان اسم الولد مأخوذ من الولادة وهى موجودة فيهما
(الا ان يقيد بالذكور) بان يقول على الذكور من ولدى فلا يدخل فيه الاناث واذا جاز
هذا الوقف (فابوجود واحد من) الولد (الصليحي كانت) اى القلة (له) لا لغيره (واذا انثى)
اى السبي (صرفت) اى القلة (الى الفقراء) لان ولد الولد لا يقطع الموقوف عليه هذا اذا
كان حين الوقف ولد صليحي (وان لم يكن حين الوقف صليحي بل ولد الابن) ذكرنا او انثى
(كانت) القلة (له خاصة) لا يشاركه فيها من دونه من البطون ويكون ولد الابن عندهم
الصليحي بمنزلة الصليحي (ولا يدخل فيه ولد البنت في الصحيح) وهو ظاهر الرواية وبه اخذ
هلال لان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لا الى آباء اماتهم بخلاف ولد الابن (ولو) زاد
على العبارة الاولى (وقال وولد ولدى فقط) اى لم يزد على هذا (يدخل فيه الصليحي
واولاد بنيه بشرط كون في القلة) ولا يقدم الصليحي على ولد الابن لانه سوى بينهما في الذكر
وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل (ولو قيد بالذكور) اى قال ارضى هذه
موقوفة على ولدى وولد ولدى الذكور قال هلال (يدخل فيه الذكور من ولد

اولادهم كان ذلك لكلامهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت والصحيح ما قال هلال اه ولا بن كمال باشا في هذا رسالة مفيدة (البنين)

البنين والبنات) وهو الصحيح لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات
لما قال الامام السرخسي ان ولد الولد اسم ابن ولده ولده وابنة ولده ومن ولدته ابنته يكون
ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال علي ولدي فان نعمة ولد البنات لا يدخل في ظاهر الرواية
كما لان اسم الولد يتناول ولده الصابي وانما يتناول ولدا ابن لانه ينسب اليه عرفا ثم اذا
انقضت الاولاد او اولادهم في الصورتين المذكورتين صرفت الغلة الى الفقراء لانقطاع
الموقوف عليه (ولو زاد البطن الثالث) وقال علي ولدي وولد ولدي وولد ولدي
(صرف الى اولاده ماتا سلوا الفقراء ما بقي واحد من اولاده وان سفل يستوى فيه
الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يبدل على الترتيب) بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول
علي ولدي ثم علي وولد ولدي او يقول بطنا بطن فبطن فبطن فبطن فبطن فبطن فبطن فبطن فبطن فبطن
ذكر البطن الثالث فحس التفاوت فتعلق الحكم بنفس الانتساب لا غير الانتساب
موجود في حق من قرب ومن بعد بخلاف البطن الثاني لان الواسطة له واحد كذا في
الخلاصة (كذا) اي صرف الى اولاده ماتا سلوا الفقراء (اذا قال علي ولدي واولاد
اولادي او قال) ابتداء (علي اولادي) يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يبدل
على الترتيب كما مر (وقف ضيقة على اولاده ثم الفقراء فبات بعضهم صرفت الغلة الى
الباقى) لانه وقف على اولاده ثم الفقراء فبقي منهم واحد وان سفل لا تصرف الى
الفقراء (واوونها على اولادهم وسماهم) فقال علي فلان وفلان وفلان (وجعل آخره
للفقراء فبات احدهم صرف نصيبه الى الفقراء) لانه وقف على كل واحد منهم وجعل
آخره للفقراء فاذا مات واحد منهم كان نصيبه للفقراء بخلاف المسئلة الاولى فان الوقف
هناك على الكل لا كل واحد (ولو) وقف (على امرأته واولاده) اي اولاد الوقف (ثم
ماتت) امرأته (لا يكون نصيبها لابنها) المتولد من الواقف (خاصة اذا لم بشرط) اي
الواقف (رد نصيب الميت) اي من مات منهم (الى ولده) حتى اذا شرطه كان نصيبا لابنها
(بل) يكون (لجميع) اي جميع الاولاد (ولو قال علي ولدي وولد ولدي ابدا ماتا سلوا
ولم يقل بطنا بطن لكن شرط الشرط المذكور) وهو رد نصيب الميت الى ولده
(فالغلة لجميع ولده ونسبه بينهم على السوية ولو مات بعض ولد الواقف وترك ولدان
جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا) بمقتضى عبارة الواقف (وعلى الميت)
لانه استحق النصيب قبل موته (فاصابه) اي الميت من الغلة (كان اولده) بالارث
(فيصير له) اي اولد الميت (سهمه الذي عينه الواقف) بحكم تعيينه (وسهم والده) بالارث
(ولو وقف على ولديه فاذا انقضا فعل اولادهما ابدا ماتا سلوا فاذا مات احدهما
وخلف ولدا صرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الى الفقراء) كما مر في صورة
تسمية كل من الاولاد (فاذا مات الآخر صرف الكل الى اولاد الاولاد) يقسم
بين ولد واحد وكل واحد من اولاد الآخر على السوية (وقف على ذوى
قربانه لم يدخل والده وجده وولده) رجل قال ارضي هذه موقوفة على اقاربي او
على قرابتي او على ذوى قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى

(قوله يستوى فيه الاقرب والاب

اقول ويدخل في القسمة من

لاقل من سنة اشهر من حين ط

الغلة لا من ولد لاكثر منها ا

ولدت مباته او ام ولده المعتقة

من سنتين كافي البرهان وفي الخ

وتوكان الطلاق رجعا فالج

في الولد الحادث بعد الطلاق الر

ما هو الجواب في منكوحة غير

اه (قوله لم يدخل والده و

ولده) اقول هذا بخلاف ما في

عن الزيادات كافي الخانية

ولا يدخل فيه والد الوائف ولا جده ولا ولده كذا في الخاتمة (دار في يده برهن آخر
انها وقف عليه وبرهن قيم الوقف انها للمسجد فان ارخا فاسبق والا فبينهما منصفان)
كاهو الحكم في دعوى الملك وقف بين الاخرين مات احدهما وبقي في يد الحى واولاد
المت ثم الحى برهن على كل واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بن والباقي غيب
والواقف واحد يقبل وينتصب خصما من الباقي ولو برهن اولاد الاخ ان الوقف
مطلق عليك وعلينا فبينة مدعى الوقف بطنا بعد بن اولى كذا في القنية

كتاب البيوع

(هو) اى البيع الذى دل عليه البيوع لغة بمبادلة مال بمال مطلقا وهو من الاضداد يقال
باع الشيء اذا اشراه واشتراه وينعدي الى المفعول الثانى بلا حرف وبه يقال باعه الشيء
وباعه منه وانما جمع لكونه انواعا اربعة باعتبار البيع لانه اما بيع بسلعة بمثلها ويسمى
مقايضة او بيعها بالثمن ويسمى بعالم كونه اشهر الانواع او بيع ثمن كبيع التقدين
ويسمى صرفا او بيع دين بدين ويسمى سلا وباعتبار الثمن ايضا اربعة لان الثمن الاول
ان لم يعتبر يسمى مساومة او اعتبر مع زيادة يسمى مرابحة او يدونها يسمى توليد او مع
النقص يسمى وضعة وشركا (مبادلة مال بمال بطريق الاكتساب) اى التجارة خرج به
مبادلة رجلين بمالهما بطريق التبرع او الهبة بشرط العوض فانه ليس ببيع ابتداء وان
كان حكمه بقاء لم يقل على سبيل التراضى لينا ناول بيع المكره فانه بيع منعقد وان لم
يلزم (ينعقد) الانعقاد تعلق كلام احد العاقدين بالآخر شرطا على وجه يظهر اثره في
الحل (بالايجاب) وهو الاثبات سمي به اول كلام احد العاقدين سواء كان يست او
اشترت لانه ثبت للآخر خيار القبول (والقبول) وهوانى كلام احدهما سواء كان
بعث او اشترت (الماضيين) قال في الهداية البيع ينعقد بالايجاب والقبول اذا كانا بلفظ
الماضى ثم قال لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد
استعمل فيه فينعقد به اراد بالموضوع للاخبار لفظ الماضى اذ اللام فيه للعهد فلا وجه
للاعتراض عليه بانه لا بد من ضم شى الى ذلك وهو ان يقال وكان استعماله بلفظ الماضى
والالا يتم الدليل ثم قال ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل بخلاف النكاح وقدم
الفرق هناك اراد بلفظ المستقبل صيغة الامر نحو بعه منى بكذا فقال بعث لانه قال
هناك مثل ان يقول زوجنى فيقول زوجتك فلا وجه لجملة على المضارع كاذب اليه بعض
شراحه ثم ينعقد به البيع اذا قارنته النية كاتنقل صاحب النهاية عن الطحاوى وتحفة
الفقهاء (و) ينعقد ايضا (بما فى معناهما) اى الماضيين نحو رضيت واعطيتك بكذا وخذ
بكذا يعنى ان كل ما دل على معنى بعث واشترت ينعقد البيع به ايضا فاذا قال بعث منك هذا
بكذا فقال رضيت او قال اشترت هذا منك فقال خذ بهنى بعث بذلك فخذ فانه امر
بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكانه قال بعته منك به فخذ فقد ر البيع
انتضاء فثبت العقد باعتباره لابلظين احدهما الامر لينا فى ما مر فان المعنى هو

(المعتبر)

كتاب البيوع

(قوله الماضيين) قال قاضيان
البيع لا ينعقد الابلظين يثبتان من
التملك والتملك على صيغة الماضى
او الحال مثل ان يقول البائع بعث منك هذا
بكذا او يقول ابعدك هذا بكذا او يقول
المشترى اشترت او قبلت او رضيت
او اجزيت ولا ينعقد بلفظ الامر بان
قال المشترى يعنى هذا التوب بكذا
فيقول بعث او يقول البائع اشترى
هذا العبد بكذا فيقول اشترت وكلا
ينعقد بلفظ الامر لا ينعقد بلفظ
الاستقبال نحو ان يقول البائع سأبعث
هذا العبد بكذا فيقول المشترى
اشترت

المعتبر في هذه العقود وان اعتبر اللفظ في بعضها اكثر كالمفاوضة حيث لا تصح اذا لم يتنا
 جميع ما تقتضيه (حتى التعاطي) اي اعطاء المبيع والثمن من الجانبين فان البيع يتعقد به
 بلا وجود لفظ فضلا عن الماضيين لوجود المقصود وهو التراضي (مطلقا) اي في
 الخسيس والتفيس هو الصحيح لاما قال الكرخي يتعقد به في الخسيس فقط كالقول
 ونحوه (و) يتعقد ايضا (باللفظ واحد كافي بيع الاب من طفله) بان يقول بت هذا منه
 بكذا (وشراؤه منه) بان يقول اشتريت هذا من ابني عبارة الاب لكمال شفقتة
 اقيمت مقام العبارتين فلم يخرج الى قبول وكان اصيلا في حق نفسه وناثيا عن طفله حتى
 اذا بلغ كانت العهدة عليه دون ابيه بخلاف ما اذا باع مال طفله من اجنبي فبلغ كانت
 العهدة على ابيه فاذا لم عليه الثمن في صورة شراؤه لا يراهن الدين حتى ينصب القاضي
 وكلا يقبضه للصغير فريده على ابيه فيكون امانة عنده وكذا لو قال بت منك هذا بدرهم
 فقبضه المشتري ولم يقل شيئا يتعقد البيع (وبحير القابل في المجلس) لانه لو لم يحير لزمه
 حكم العقد جبرا وهو منتف (بين قبول الكل بالكل والتكليف) يعني ان البائع اذا اوجب
 في شيء فقبل المشتري في بعض ذلك او اوجب المشتري في شيء فقبل البائع في بعضه لم
 يجر لان فيه تفريق الصفقة واحدا المتعاقدين لا يملك ذلك لان فيه ضرر للمشتري او
 البائع لان المبيع ان كان واحدا لزم ضرر الشركة للمشتري وان كان متعددا فالعادة ضم
 الجيد الى الردي ونقص ثمن الجيد لترويج الردي فلو ثبت خيار قبول العقد في البعض
 بان قبل المشتري العقد في الجيد وترك الردي فزال الجيد عن يد البائع بأقل من ثمنه وفيه
 ضرره واذا لم يجز اخذ البعض البعض فلان لا يجوز اخذ الكل ببعض اولي وان
 تعددت الصفقة فله ذلك لانفاء الضرر عن البائع واليه اشار بقوله (الاذا كرر)
 اي البائع (لفظ بت وفصل الثمن) اشارة الى ما ذكر في الكافي ان قوله في الهداية
 الا ان بين ثمن كل واحد لانه صفقات معنى لا يتم الا ان يدرج تكرار لفظ العقد اذ به
 تعدد الصفقة لا بمجرد بيان ثمن كل واحد وقال الزيلعي وليس له ان يقبل بعض المبيع
 دون البعض وان فصل الثمن الا اذا كرر البائع لفظ بت مع ذكر الثمن لكل واحد عند
 ابي حنيفة وعندهما ذلك ان فصل الثمن بان قال بتك هذين كل واحد بكذا او بتك
 هذه العشرة كل واحد منها بكذا (اورضى) اي البائع (بقوله) اي يقول المشتري
 (اشتريت هذا بكذا قال القدوري ان رضى البائع في المجلس بتفريق الصفقة يصح ويكون
 ذلك من المشتري في الحقيقة استثناءا لاجاب لا قبول اورضى البائع به قولا واعترض عليه
 بانه انما يصح اذا كان للبعض الذي قبله المشتري حصة من الثمن كالصور
 المذكورة وفي قفيزين باهما بعشرة لان الثمن منقسم عليهما باعتبار الاجزاء
 فنكون حصة كل بعض معلومة فلما اذا اضاف العقد الى عيدين او ثوبين فلم يصح
 العقد بقبول احدهما وان رضى البائع لانه يلزم البيع بالحصة ابتداء وانه لا يجوز
 اقول من شؤء الغفلة عن مراد القدوري فان تسميته عبارة المشتري ايجابا ورضى
 البائع قولا لا يدل على انه اعتبر في عبارة المشتري والبائع ذكر الثمن في مقابلة

(قوله الا اذا كرر البائع لفظ بت
 وفصل الثمن) اقول هذا بناء على قول
 ابي حنيفة والخيار قولهما لما في
 البرهان او بفصل ثمنان بان يقول بتك
 هذين الثوبين بمائة كل واحد بخمسين
 فانه يصح حينئذ في المختار بناء على قولهما
 ان تفصيل الثمن تعدد الصفقة وان لم
 يكرر لفظ بت لانه لا ضرر عليه بعد
 تفصيله وان وجد فقد رضى به وشروطه
 خيفة لتعددتها تكرار لفظ البيع بان
 يقول بتك هذين العيدين بألف بتك
 هذا بخمسمائة وبتك هذا بخمسمائة اه

بعض المبيع فان مجرد قول المشتري اشترته بلا ذكر الثمن لا يكون ايجابا ولا قول البائع
رضيت قبولا لعدم صدق تعريف البيع عليه وهو مبادلة المال بالمال فظهر عدم لزوم
البيع بالخصه ابتداء ولهذا قلت اورضى بقوله اشتريت هذا بكذا (ويتمد) اى خيار
القبول (الى آخر المجلس) ولا يبطل بالتأخير اليه وان طال لان المجلس جامع للمعقرات
يكامر في كتاب الطهارة فاذا عدت الامور المتعددة بسببه واحدة فلان تعتبر ساعاته
ساعة واحدة اول دفعه العسر ومحقة للبسر وانما يمكن الخلع والعنق على مال كذلك
بل توفى الايجاب فيها على ما وراء المجلس لما امر انما اشتملا على اليمين من جانب
الزوج واولى فكان ذلك مانعا عن الرجوع في المجلس (ولكتاب والر سالة
كالخطاب) يعنى اذا كتب اما بعد فقد بعك هدى فلانا بكذا او قال لرسوله بعث هذا
من فلان الغائب بكذا فاذهب واخبره فوصل الكتاب الى المكتوب اليه واخبر
الرسول المرسل اليه فقال في مجلس بلوغ الكتاب والر سالة اشترته به او قبلته ثم البيع
بينهما لان الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر والرسول مبعروسفير فكلامه
ككلام المرسل فان الرسول عليه السلام كان يبلغ نارة بالخطاب ونارة بالكتاب
(ويبطل الايجاب قبل القبول بالرجوع) اى رجوع الموجب لان المانع من الرجوع
لزوم ابطال حق الغير وهو منتف ههنا لان الايجاب لا يفيد الحكم بدون القبول اعترض
بان الحق غير منحصر في الملك بل حق التملك ايضا حق وفيه ابطاله ورد بان الايجاب اذا
لم يفد ملكا للمشتري لم يكن من بلاملك البائع فحق التملك للمشتري لا يعارض حقيقة
الملك للبائع لكونها اقوى منه ولا ينقض بما اذا دفع الزكاة قبل الحول الى الساعى فان
المركب لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالدفع لان حقيقة الملك زالت من
المركب فعمل حق الفقير لا تنفاه ما هو اقوى منه (و) يبطل ايضا الايجاب قبل القبول
(بقيام ايهما) من الموجب والقابل (من مجلسه) لان القيام دليل الرجوع والدلالة
تعمل على الصريح اعترض بانها انما تعمل عملها اذا لم يوجد صريح يعارضها وههنا لو
قال بعد القيام قبلت وجد الصريح ولم يعتبر ورد بان الصريح انما وجد بعد الدلالة ولذا
لم يعارضها (ولزم) اى البيع (بهما) اى بالايجاب والقبول (بلا خيار) لاحدهما في المجلس
وقال الشافعى لكل منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام التبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
ولنا ان في الفسخ ابطال حق الآخر فلا يجوز اقول برده لي ظاهره انه ان اريد بحق
الآخر حق التملك نسلم لكنه لا يفيد لامر وان اريد حقيقة الملك فمخوع بل هو اول
المسئلة ويمكن دفعه بان حق التملك ثابت قبل القبول ولو لم يثبت حقيقة الملك بعده لم
يكن للقبول فائدة زائدة بل كان وجوده وعدمه سواء مع كونه ركنا فلاحسن ان
يقال ولنا ان الايجاب والقبول يفيد ان حقيقة الملك لما قال الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فاباح
الاكل واوفى المجلس لوجود التجارة الناشئة عن التراضى والبيع تجارة فدل
باطلته على نفي الخيار وصحة وقوع الملك للمشتري والقول بالخيار تقييد وهو نسخ

(فلا)

(قوله ويبطل بقيام ايهما) اقول
يعنى لو كانا قاعدتين وكذا لو كانا واقفتين
فسار احدهما او اكل اتممتين فقبله
لا يجوز ظاهرا الرواية ولو كان
احدهما في اداء القرض فقبل بعد الفراغ
منه او في ركة من التطوع فاضاف
اليها اخرى فقبل جاز كما في شرح
المجمع اه وفي الخانية ولو تابعا وهما
يمشيان قال بعضهم لا يتعقد لفرق
المجلس بالخطوات وقال بعضهم
يتعقد اذا اجاب الخطاب موصولا
بالخطاب اه

(قوله) او فقاها اجنبي فأخذا رشما) ليس اخذ الارش فبدأ احتراز بابل اذا هو رها الاجنبي لا يراج بلايان لهفحق وجوب الضمان كافي الفتح (فصل) (قوله) صح مع ١٨٣ (العقار قبل قبضه) احتزبه عن اجارته قبل قبضه فان الصحيح كفا

او فقاها اجنبي فأخذا رشما لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقالها شئ من الثمن (روطه البكر) لان العذرة جزء من العين يقابلها الثمن وقد حبسها (كنكسره) بنشره وطبه لانه صار مقصودا بالاتلاف (شري) بنسيئة وراج بلايان) يعنى اشترى شيأ بألف درهم نسيئة وباعه بربح مائة ولم يبين فعمل المشتري (خير) مشتريه) ان شاء قبل وان شاء رد لان الاجل يشبه المبيع حتى زاد في المبيع لاجل الاجل والشبهة ههنا ملحقة بالحقبة فصاركاه اشترى شيئين وباع احدهما رابحة بثمنها فيثبت له الخيار عند علمه بالخيانة (فان ائلفه ثم لم يملك منه) وهو الف ومائة لان الاجل لا يقابل شي من الثمن (كذا) التولية (يعنى ان كان ولا اياه ولم يبين خبر لان الخيانة في التولية مثلها في المراجعة لانه بناء على الثمن الاول وان كان استملكه ثم لم يملكه ثم لم يملكه بالالف حال ما صر ان الاجل لا يقابله شئ من الثمن (ولى) رجلا شيأ بمقام عليه ولم يعلم مشتريه قدره) اى قدر مقام عليه (فسد) البيع جهالة الثمن (وان علم) اى المشتري قدره (في المجلس) صح (البيع) لزوال المقصد قبل تفرره (وخبر) المشتري ان شاء قبل وان شاء رد لان الرضا لم يتم قبله اعدم العلم فيخبر كافي خيار الرؤية.

فصل

(صح بيع العقار قبل قبضه لا المنقول) هند ابى حنيفة وابى يوسف رحهما الله تعالى وعند محمد لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اشتريت شيأ فلا تبعه حتى يقبضه ولانه لا يقدر على تسليمه قبل قبضه فلا يجوز بيعه كالمقول ولهما ان ركن البيع صدر من اهله ووقع في محله والحديث معلول باحتمال الهلاك وهو في العقار نادر حتى لو تصور هلاكه قبل القبض بأن كان على شط نهر ونحوه قالوا لا يجوز بيعه قبله فلا يقاس على المنقول وقد اضطرب ههنا كلمات شراح الهداية وغيرهم والظاهر الموافق لقواعد الاصول ما ذكر في العناية وهو ان الاصل ان يكون بيع المنقول وغير المنقول قبل القبض جائزا لقوله تعالى واحل الله البيع لكن خص منه الربا بدليل مستقل مقارن وهو قوله تعالى وحرم الربوا العام المخصوص بجوز تخصيصه بخبر الواحد وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع مالم يقبض ثم لا يتخاوا مال ان يكون معلولا بغير الانسحاق اولافان كان ثبت المطلوب حيث لا يتناول العقار وان لم يكن وقع التعارض بينه وبين ما روى في السنن مسندا الى الاعرج عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العرر وبينه وبين ادلة الجواز وذلك يستلزم الترك وجعله معلولا بذلك اعمال لتبوت التوفيق حينئذ والاعمال متعين لاحالة فيكون مختصا بمقد يفسخ بهلاك العوض قبل القبض (شري الكيل) كيلا لاجزا) قدر انه مر ب كزافا ويجوز في الجهم الحركات الثلاث (لم يبعه ولم يأكله حتى يكبله) انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع بخلاف ما اذا باع جزا فان الزيادة للمشتري وبخلاف ما اذا باع الثوب مذارعة لان الزيادة له اذا ذرع وصف في الثوب بخلاف القدر كما ذكر الشراء لانه اذا ملك مكبلا او موزونا

في القوائد الظهيرية ان الاجارة في القبض لا يجوز بلا خلاف لان المتنازع منزلة المنقول والجاراة تملك المنافع فيتم جوازها قبل القبض وفي الكافي وها القنوي كذا في الفتح (قوله) المنقول اى لا يصح بيعه ونفى الصحة يحتمل ثبو فساد العقد وبطلانه صرح بالاول المواهب فقال وفسد بيع المنقول قبضه اه وصرح بالثاني في الجوه ونصه قال الخجندی اذا اشترى متفرا لا يجوز بيعه قبل القبض لامن بانه من غيره فان باعه فالباع الثاني با والبيع الاول على حاله جائزاه وفر المسئلة في البيع لتكون اتفاقية مع في عدم صحته وكذا الاجارة قال ال وقد اطلق بالبائع غيره فلا يجوز اج ولا هبته ولا التصديق به خلافا في الهبة والصدقة وكذا اقراضه ور من غير بائنه اه وفي الجوهرة الوصية والعنق والتدبير واقراءه ام ولده يجوز قبل القبض بالاتفاق الكتابة يحتمل ان يقال لا يجوز لا مبادلة كالباع وبجمل ان يقال لان الواسع من البيع جواز وان جارته قبل القبض جاز اه ويكرو زوجها قبضا لعنده (قوله) ذكر الخ) فيه اف وشر مشوش فبرجعه جاز للمالك ان يتصرف فيه قبل الف قوله او وصية ورجع قوله قبل الف قوله هبة ومعلوم ان الملك في الو قبضه وفي الموصى به بالقبول بعد الوصى بوضع هذا قول ابن قيدا لاشراء لانه اذا ملك مكبلا او موزونا هبة او ميراث او غيرهما جاز له ان يتصرف قبل الكيل والوزن كذا في الكفة

(قوله) وقد يكون المكبل ميعالانه اذا كان نمناجاز التصرف فيه مطلقا) قال الكمال بان اشترى هذا البر على انه كرفقبضه جاز تصرفه فيه قبل ماهو من تمام قبضه اه وكان ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى ان يذكر هنا ما يميز البيع عن الثمن فالدرهم والدنانير اثمان امدالى على كل حال سواء صحبحا حرف الباء ولا سواء كان ما يقابلها من جنسها او من غيره وذوات القيم كالثياب والحيوان مبيعة ابداء والمثليات من المكبلات والموزونات والمدودات المتقاربة اذا فوبلت بالقدمية او بالاعيان وهى معينة ثمن او غير معينة تبعه كمن قال اشترت كرامن الخنطة بهذا العبد فلا يصح الا بشرائط السلم وقيل الثليات اذا لم تكن معينة وقوبات بغير ثمن مطلقا ولو دخل عليها الباء اذ عرف هذا فالاثمان يجوز التصرف فيها قبل القبض استبدالاً في غير الصرف والسلم واختلف في القرض والاصح جواز هـ قاله الكمال رحمه الله في هذا الباب ثم اعادة في كتاب الصرف الا انه قال فيما اذا كانت المثليات غير معينة مانصه وان لم تعين اى المثليات فان صحبحا حرف الباء وقابلها ومبيع فهى ثمن وان لم يصبها حرف الباء اولم يقابلها ثمن ﴿ ١٨٤ ﴾ فهى مبيعة وهذا لان الثمن ما يثبت في الذمة ذنباً

عند المقابلة اه (قوله) الا ان يكبل البائع بعديعه بحضرة المشتري هو الصحيح وهو قول عامة المشايخ وحضرة فوكيله بالقبض كحضرته وقيل لا يكفي به لظاهر الحديث لانه اعتبر صامعين كافي الجوهرية والفتح (قوله) جاز التصرف في الثمن قبل قبضه (يستثنى منه بدل الصرف والسلم لان القبض من رأس مال السلم حكمه من المبيع والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز وكذا في الصرف ويصح التصرف في القرض قبل قبضه على الصحيح والمراد بالتصرف نحو المبيع والهبة والاجارة والوصية وسائر الديون كالثمن لعدم التمرد بم الانقاسخ بالهلاك كالمهر والاجرة وضمان التلفات وغيرها كبديل الخلع والعنق على مال وبدل الصلح من دم عمد كافي الفتح والجوهرة (قوله) جاز زيادة المشتري فيه اى الثمن قال الكمال وفي المبسوط وكذا اذا كانت الزيادة من الاجنبى وضمنها لانه التزمها عوضاً كاسيد كره المصنف ايضا (قوله) ان قام المبيع اى

بهية او وصية جاز له ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل وقد يكون المكبل ميعالانه اذا كان نمناجاز التصرف فيه مطلقا كذ في النهاية (الا ان يكبل البائع بعديعه عند المشتري) لان المبيع يصير معلوماً بكيل واحد ويحقق معنى التسليم ومحمل الحديث اجتماع الصفتين كما سبقت في السلم ان شاء الله تعالى فاذا كالم البائع قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لم يعتبر لانه ليس صاحبا البائع والمشتري وهو الشرط وكذا الوكال بعد البيع بغية المشتري لان الكيل من باب التسليم اذ به يعلم المبيع ولا تسليم الا بحضرة (كذا الموزون والمدود) اى لا يبعه ولا يأكله حتى يزنه او يعدد ثانياً ويكفي ان وزنه او عدده بعد البيع بحضرة المشتري (لالمذروع) اى لا يشترط ما ذكر في المذروعات وان اشترى بشرط الذرع لامر مرار ان الذرع وصف لا يقابله شئ من الثمن فيكون للمشتري قال الزبيلى هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمناً وان سمي فلا يحمل له التصرف فيه حتى يذرع (جاز التصرف في الثمن قبل قبضه) سواء كان بماليتين كالنقود او بتعين كالكيل والموزون حتى لو باع ابلا درهم او بكر من الخنطة جاز ان يأخذها شيئاً آخر لوجود الجوز وهو الملك وانقضاء المانع وهو ضرر الانقاسخ بالهلاك لانه ان الاصل في البيع هو المبيع وبهلا كة ينقسخ البيع بخلاف الثمن اما اذا كان من النقود فظاهر واما اذا كان من المكبل او الموزون فلانه مبيع من وجه وثمن من وجه ولهذا لا تبطل الاقالة في صورة المقابضة بهلاك احدهما وقدمر (و) جاز (زيادة المشتري فيه) اى الثمن (ان قام المبيع) لانه ان لم يقم لم يبق بحالة يصح الاعتراض منه لانه انما يكون في موجود والشئ يثبت يستند ولم تثبت الزيادة لعدم ما يقابلها فلا يستند اى لا يلحق باصل العقد بالاستناد (و) جاز (حط البائع عنه) لانه بحال يمكن اخراج البدل عما يقابلها لكونه اسقاطاً والاسقاط لا يستلزم ثبوت ما يقابلها فيثبت

شرط جواز الزيادة قيام المبيع في ظاهر الرواية فلو هلك حقيقة بان مات العبد ولو الدابة او حكما بان اعتقه او دبره او كاتبه (الخط) او استولدها او باع او وهب وسلم او اجر او رهن ثم باهه من السنأجر والرتن او طبخ اللحم او طحن او نسج الغزل او نغمر العصير او سلم مشتري الخمر ذمبا لا تصح الزيادة لقوات محل العقد اذ العقد لم يرد على المطحون والنسوج وكذا الزيادة في المهر شرطه بقاء الزوجية بخلاف ما لو ذبح الشاة المبيعة او اجر او رهن او خاط التوب او اتخذ الحديد سيفاً او قطع يد المبيع فأخذ المشتري ارشه ثم زاد ثبت الزيادة في كل هذا وقوله في ظاهر الرواية احترازاً عما رواه الحسن في غير رواية الاصول من اى حنيفة ان الزيادة لا تصح بعد هلاك المبيع كما يصح الخط بعد هلاكه قال الكمال رحمه الله (قوله) وحط البائع اى لو بعد هلاك المبيع كذا كراه

الخطوف في الحال ويلحق باصل العقد استنادا (و) جاز (زيادته) اي البائع (في المبيع) لانه
 تصرف في حقه وملكه (ويتعلق الاستحقاق) اي استحقاق البائع والمشتري (بالكل)
 اي كل الثمن والمبيع والزائد والمزيد عليه فالزيادة والخط ويلحقان باصل العقد لانهما
 بالخط والزيادة بغير ان العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه رابحا
 او خاسرا او عدلا ولهما ولاية الرفع فاولى ان تكون ولاية التغيير قال صدر الشريعة
 ويمكن ان يقال انه اذا استحق مستحق المبيع او اتى بالاستحقاق يتعلق بجميع ما يقابله
 من المزيد والمزيد عليه فلا يكون الزائد صلة مبتدأة كما هو مذهب زفر والشافعي اقول
 لا يمكن ذلك لان مدار هذا الاستحقاق على الدهوى والبينة فان ادعى المستحق مجرد
 المزيد عليه واثبته اخذه وان اعاده مع الزيادة واثبته اخذه وكذلك ادعى الزيادة فقط
 ان حكم الاتحاق يظهر في التولية والمرابحة (فرايح وبولى عليه) اي الكل (ان زيد
 وعلى الباقي ان حط) فان البائع اذا حط بعض الثمن عن المشتري والمشتري قال لا خير
 ولينك هذا الشيء وقع عقد التولية على ما بقى من الثمن بعد الحط فكان الحط بعد العقد
 ملحقا باصل العقد فكان الثمن في ابتداء العقد هو ذلك المقدار وكذا اذا زاد المشتري
 على اصل الثمن او البائع على اصل المبيع (والشفيع يأخذها بالاقل فيهما) اي في الزيادة
 على الثمن والخط وان كان مقتضى الاطلاق بالاصل ان يأخذ بالكل في صورة الزيادة لان
 حقه تعالى بالعقد الاول وفي الزيادة ابطال له وليس لهما ابطاله (قال رجل لا خير
 عندك من زيد بالف على ابي ضا من كذا من الثمن سوى الالف اخذه) اي مولى العبد
 الالف (من زيدو الزيادة من الضامن ولو لم يقل من الثمن فالالف على زيد) لانه عن العبد
 (ولا شيء عليه) اي على القائل اصله ان الزيادة في الثمن والمثلن جائزة عندنا وتلحق
 باصل العقد فكان العقد ورد ابتداء على الاصل والزيادة كما مر وان اصل الثمن لم يشرع
 بغير مال يقابله ولهذا لا يصح ايجابه على الاجنبي لانه لا يستفيد بازائه مالا فاما فضول
 الثمن فيستغنى عنه حتى تصح الزيادة من الاجنبي كاتصح من المشتري اذ لا يسلم للمماشى
 بمقابلة الزيادة وصارت كبذل الخلع فانه يصح على غير المرأة اذ لا يسلم للمماشى اذ البضع
 عند الخروج غير مقوم لكن من شرط الزيادة المقابلة تسمية وصورة حتى يجب حسب
 وجوب الثمن بواسطة المقابلة فاذا قل من الثمن فقد جعل المائة بمقابلة المبيع صورة فوجد
 شرطها فتصح واذا لم يقل من الثمن لم توجد المقابلة صورة ولا معنى فلم يوجد شرطها فلا
 يصح وبقى التزام المال ابتداء ببيع داره من غيره وهو رشوة وهي حرام (صح تأجيل
 الدين) وان كانت حالة في الاصل لان الدين حقه فله ان يؤخره تبسيرا على
 المدين كاله ابرائه (الى اجل معلوم او مجهول جهالة بسيرة) كالتأجيل الى
 الحصاد بخلاف ما اذا كانت فاحشة كهبوب الريح (سوى القرض) فان تأجيله
 لا يصح لانه يصير بيع الدرهم بالدرهم لانه ما وضة انتهاء وان كان اعارة
 وصلة ابتداء (الا اذا اوصى به) فانه اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا
 الى سنة نلزم من ثلثه ان يقرضه ولا يباطلوه قبل السنة لانه وصية بالتبرع والوصية

(قوله وزيدته اي البائع في المبيع) اي
 ولو بعد هلاكه ويكون لها حصة من
 الثمن قسمة بهلاكها قبل قبضها كما
 في الفسخ من المتق (قوله اقول لا يمكن
 ذلك) غير مسلم وليس فيما قال ابطال
 لكلام صدر الشريعة رحمه الله تعالى
 (قوله قال رجل لا خير عندك الخ)
 هذه المسئلة مذكورة في مسائل حتى في
 الهداية والكثير (قوله وتلحق باصل
 العقد) اي الزيادة لكن لا تظهر في حق
 البائع والشفيع والمرابحة فلا يحبس
 المبيع لاجل الزيادة وبأخذ الشفيع
 بالالف دون الزيادة ويراعى على الالف
 ويسترد الاجنبي الزيادة بعد اقالة المبيع
 اورد بعبق بقضاء او غيره او ضمن
 الزيادة بامر المشتري ظهرت في حق
 الكل وهذا كله فيما اذا كانت الزيادة
 في العقد كإبشيره كلام المصنف واما
 حصولها بعده فلا يجوز الا باجازة
 المشتري وتماه في التبيين (قوله سوى
 القرض فان تأجيله لا يصح) يعني
 لا يلزم كما اشار اليه بعده وبه صرح الكمال

(قوله او احال المستقرض المقرض الخ) حيلة لزوم تأجيل القرض وبه صرح الكمال رحمه الله تعالى (باب الربا)
 (قوله وشرا ما فضل احد المتجانسين الخ) رد عليه بيع التساوين ١٨٦ من جنس نسبة فانه ليس فيه فضل ولذا

قال في الجوهره هو في الشرع عبارة عن
 مقداسد بصفة اى خاصة ليخرج البيع
 القاسد سواء كان هناك زيادة او لا الا ترى
 ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس
 فيه زيادة اه ومن شرائط الربا عصمة
 البدلين وكونهما مضمومين بالانلاف
 فعصمة احدهما وعدم تقومه لا يمنع
 فشراء الاسير او التاجر مال الحربى او
 المسلم الذى لم يهاجر بحسنه متفاضلا جائز
 ومنها ان لا يكون البدلان مملوكين
 لاحد المتبايعين كالسيد مع عبده ولا
 مشتركين فيهما مباشرة عنان او معاوضة
 كافي البدائع (قوله ففضل دشرة اذرع
 الخ) كان ينبغي ان يقال ايضا وفضل
 ست خفئات على خمس لا يكون ربا
 لان تفاوت القدر الشرعى وهو بلوغ احد
 الخفئات نصف الصاع فانه لو بلغه
 من احدهما لا يجوز (قوله شرط لاحد
 العاقدين) اى ولم يشترط لقوله حتى لو
 شرط تغيرهما لا يكون ربا لان هذا يكون
 بيعا فسد الثموله شرطا لا يقتضيه (قوله
 وعلته القدر والجنس) اى مع الجنس
 واذا كان الاصل واحد او اضيف اليه
 مختلف الجنس صار جنسين حكما حتى
 يجوز التفاضل بينهما كدهن البنفسج
 مع دهن الورد ا صلها واحد وهو الزيت
 او الشيرج فصارا جنسين باختلاف
 ما اضيف اليه من الورد او البنفسج نظرا
 الى الاختلاف القصود والقرض ولم يبال
 بانحداد الاصل كافي الفتح (قوله كالم
 هروى في هروى) يعنى او يبعه به نسبة فانه غير جائز ايضا وكذا اذا باع شاة بشاة او عبدا بعد نسيئة كما في الجوهره (بالوزنى)

باب الربا

يتساح فيها نظرا لهوصى ولذا جوزت بالخدمة والسكنى ولزمت (او احال
 المستقرض المقرض على آخر يدينه فاجله المقرض مدة معلومة) فانه يصح
 حتى لو اراد المقرض ان يطالب المستقرض بذلك الدين ليس له ذلك لان الحوالة
 مبرنة براءة الدين في روابية وبراءة المطالبة في اخرى كذا في العمادية

(هو) اذ فضل مطلقا وشرا (فضل احد المتجانسين على الآخر) (فضل قفيزى شعير
 على قفيزى ربا يكون ربا لانفا المجانسة) (بالمعيار الشرعى) وهو الكيل والوزن فضل
 عشرة اذرع من الثوب الهروى على خمسة اذرع منه لا يكون ربا لانفا المعيار الشرعى
 خاليا عن عوض) احتراز عن بيع كبروكر شعير بكبرى بروكرى شعير فان التانى
 فاضل على الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس (شرط
 لاحد العاقدين) حتى لو شرط تغيرهما لا يكون ربا (فى المعاوضة حتى لم يكن الفضل الخالى
 عن العوض فى الهبته ربا) (وعلته القدر والجنس) لان الاصل فيه الحديث المشهور وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا اى يعوا مثلا بمثل
 او بيع الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والخبر يعنى الامر ولما كان الامر لا وجوب والبيع مباح
 صرف الوجوب الى رباة المماثلة كافي قوله تعالى فانه مقبوضة حيث صرف الايجاب
 الى القبض فصار شرطا للرهن والمماثلة بين الشئتين تكون باعتبار الصورة والمعنى معا
 والقدر يسوى الصورة والجنسية تسوى المعنى في نظر الفضل الذى هو الربا ولا يعتبر
 الوصف لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء (فان وجد) اى القدر والجنس
 (حرم الفضل) كقفيز برقفيزين منه (والنساء) او مع التساوى كقفيز برقفيز منه
 احدهما وكلاهما نسيئة (وان هدم) اى كل منهما (حلا) اى الفضل والنساء (وان وجد
 احدهما) فقط (حل الفضل) كما اذا بيع قفيز حنطة بقفيز شعير يدا بيد حل فان وجد
 جزاى العلة وهو الكيل موجود هنا لا الجز الآخر وهو الجنس وان بيع خمسة اذرع
 من الثوب بستة اذرع منه يدا بيد حل ايضا لوجود الجنسية وان عدم القدر
 (لا النساء) اى لا يحل النساء فى هاتين الصورتين ولو بالتساوى حرمة ربا الفضل
 بالوصفين و ربا النسيئة باحد همالان جز العلة لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة
 وهى فى باب الربا ملحقة بالحقيقة وان كانت ادنى منها فلا بد من اعتبار الطرفين
 فى النسيئة احدا للبدلين معدوم وبيع اى دوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا
 لتلك الشبهة فلم تحل وفى غير النسيئة لم يعتبر الشبهة لما ذكر انها ادنى من الحقيقة
 (كالم نوب هروى فى هروى) فانه لم يجز لانحداد الجنس (و برقى شعير) فانه ايضا لم
 يجز لوجود القدر (والجيد والردى سواء) لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها
 سواء ولان فى اعتناء سد باب البياعات ثم فرع هل قوله فان وجد حرم الفضل
 والنساء قوله (حرم بيع الكبلى والوزنى بحسنه) اى بيع الكبلى بالكبلى والوزنى

(بالوزنى)

قوله استثناء من قوله فحرم بيع الوزني بحمسه) كان الا نسب اسقاط الغاء ويقال استثناء من حرم المقدر في قوله والوزني (قوله كالتقود والزهفران والقطن والحديد) الاولى ان يقال كالتقود مع الزهفران او مع القطن او مع الحديد فمالتوهم جواز القطن بالحديد لمقابلته به وانه لا يجوز قال في البدائع وان كان رأس المال لا يتعين والمسلم فيه مما يتعين كاذا سلم الدرهم او الدينار في الزهفران او في القطن او الحديد وغيرها من سائر الموزونات ﴿ ١٨٧ ﴾ فانه يجوز لانعدام العلة وهي القدر المتفق او الجنس اما المجانسة نظاهر الانتفا

و اما القدر المتفق فلان وزن الثمن بخالفة وزن الثمن الا ترى ان الدرهم توزر بالثاقيل والقطن والحديد بوزنان بالتباز فلم يتفق القدر فلم توجد العلة فلا يتحقق الرباه ومثله في شرح الجمع لابن الملك (قوله اما الاول) يعني به صفة الوزن قوله لكنهما يختلفان في صفة الوزن ومعه وحكمه (قوله واما الثاني) يعني به صفة الوزن وحكمه (قوله واما الثالث) يعني به حكمه وحل بيعهما ايضا بلاندر) يعني بلابو قدر اعتبره الشارع وهو نصف الصاع وبلوغ احد هما مانع كاقدمناه وقد اوضح قوله كبيع مادون نصف صاع الخ (قوله فان العنصر في قدر المكيلات نصف الصاع مادونه الخ) قال الكمال باحثا ولا يسك الخاطري الى هذا بل يجب بعد التعليل بالقبض الى صيانة اموال الناس تحريم التفاه بالتفاحتين والحفنة بالحفتين اما ان كان مكابيل اصغراى من نصف الصاع كما ديار نامن وضع ربع القدر وثمان القدر المصري فلا شك وكون الشرع لم يبق نصف المقدرات الشرعية في الواجبا المالية كالكفارات وصدقة الفطربا منه لا يستلزم اهدار التفاوت المتيقن لا يحل بعد يقن التفاضل مع يقن تحمر اهداره ولقد اعجب غاية العجب من كلا هذا روى المعلى عن محمد انه كره ذلك بالتمرين وقال كل شئ حرم في الك فاقبل منه حرام اه كلامه رجوا

بالوزني (متفاضلا ولو غير مطوم كالجص) فانه من المكيلات (والحديد) فانه من الموزونات والعام غير معتبر عندنا بل عند الشافعي (وبالنسبة) عطف على متفاضلا وبه يتم التفرغ (الا ان لا يتفقا) اى العوضان استثناء من قوله فحرم بيع الكبلى والوزني بحمسه (في صفة الوزن) بأن يوزن به الآخر (كالتقود والزهفران) والقطر والحديد ونحوها فان الوزن جهمها ظاهرا لكنهما يختلفان في صفة الوزن ومعناه وحكمهما اما الاول فلان الزهفران يوزن بالانما والتقود بالصنجات واما الثاني فلان الزهفران مثنى يتعين بالتعيين والتقود ثمن لا يتعين بالتعيين واما الثالث فلانه لو باعه بالتقود موازنة بأن يقول اشتريت هذا زهفران بهذا القدر المشار اليه على انه عشرة دنانير مثلا وقبضه البائع صح ان تصرف فيه قبل الوزن ولو باع الزهفران على انه سنوان مثلا وقبضه المشتري ليس له ان يتصرف فيه حتى يعيد الوزن واذا اختلفا في صفة الوزن ومعناه وحكمه لم يجمعهما القدر من كل وجه فتزن الشبهة فيه الى شبهة الشبهة فان الموزونين اذا اتفقا كان المنع شبهة واذا لم يتفقا كان ذلك شبهة لوزن والوزن وحده شبهة فكان ذلك شبهة الشبهة وهي غير معتبرة (وحل) عطف على حرم اى حل بيع الكبلى والوزني (متساويا) بلاتفاضل (و) حل ايضا بيعهما (بلاندر كما) اى كبيع (مادون نصف صاع) فان العنبر في قدر المكيلات نصف الصاع لا مادونه اذ لا تقدر في الشرع بمادونه (باقل منه) متعلق بالبيع المقدر اى كبيع مادون نصف صاع بأقل منه (كحفتين) من بر (بحفنة منه) فان بيعهما بها جائز وان وجد الفضل لانقضاء القدر الشرعي (الا ان يكون) استثناء من قوله بلا قدر اى انما يحل بيع الاقل من القدر الشرعي بأقل منه اذا كان حالا اما اذا كان (بالنسبة) فلا يحل لوجود جزء من العلة محرم للنساء وهو الجنس حتى اذا اتقى الجنس ايضا حل البيع مطلقا ولو بالتساوى لانقضاء كل من جزأى العلة كبيع حفنة من بر بحفتين من شعير (كذا حكم كل عددي متقارب) فان بيع العددي المتقارب بحمسه متفاضلا جاز ان كانا موجودين لانعدام المعيار وان كان احدهما نسيبة لا يجوز لان الجنس بانقراضه يحرم للنساء (والمعتبر في غير الصرف التعيين لا التقايب) حتى لو باع برا يبر بعينهما وتفرقا قبل القبض جاز وقال الشافعي يعتبر التقايب قبل الافتراق في بيع الطعام بالطعام كافي الصرف لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المعروف بدايد ولنا انه مبيع متعين فلا بشرط فيه القبض كاللوب ومعنى بدا يدعينا بعين كذا رواه عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه (البر والشعير والتمر والملح كبلى والذهب والفضة وزنى) فان كل مانص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو كبلى ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الخنطة والشعير والتمر والملح

تعالى (قوله ان كانا موجودين) يعني هذين وايس كلاهما لاحدا حدهما دينا والصورة رابعة وتوجهها بفتح القدر

(قوله لا يقيران بالعرف الخ) كذا في الفتح زيادة لان العرف جازان يكون على باطل كتعريف اهل زماننا اخراج الشموع والسرير الى المقابر لبال العبد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل اه (١٨٨) (قوله نقل عن محمد بن الفضل الخ) جزم به

في شرح الجمع فقال بيع الدقيق بالدقيق
منساويا كيلا اذا كانا مكبوسين جازا اتفاقا
اه (قوله وبالنساء في الاخير وهو بيع الخبز
بالبر والدقيق) يعني اذا جعل الدقيق او
البر رأس مال المسلم في الخبز لكان قوله
وبه يقضى اى على قول ابي يوسف خلافا
لها اما لو كان الخبز رأس مال المسلم في
الخطئة او الدقيق فهو جاز كما في الفتح
(قوله لكن يجب ان يحاط الخ) قال
الكمال واذا كان كذلك فالاحتياط في
منه (قوله لا يبيع البر بالدقيق او السويق)
اى سويقه اما سويق الشعير فيجوز (قوله
ولا يبيع الدقيق بالسويق) اى وهما من البر
اما اذا كان احد هما من الشعير والاخر من
البر فيجوز كما في الفتح (قوله ولا الزيتون
بالزيت والسهم بالشيرج حتى يكون
الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون
والسهم الخ) كذا في الهداية وقال
الكمال وفي فتاوى قاضخان انما يشترط
ان يكون الخالص اكثر اذا كان الثقل في
البدل الاخر شيا له قيمة اما اذا كان لا
قيمة له كافي الزبد بعد اخراج السمن منه
فيجوز مساو او الخارج للسمن المفرز بروى
ذلك عن ابي حنيفة واهل ان المجانسة
تكون باعتبار ما في الضمن فمنع منه
كافي المجانسة العينية وذلك كالزيت مع
الزيتون والشيرج مع السهم واذا كان
احد المجانسين مطياصيره من خلاف
جنسه فيجوز بيع قفيز سمس مطيب
بقفيز غير مطيب ورطل لوزه مطابق بورد
او بان او خلاف برطلى لوز غير مطبق

وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزناه ووزنى ابدا وان ترك الناس فيه الوزن
كالذهب والفضة (لا يقيران بعرف) لان النص اقوى من العرف والا قوى لا يترك
بالادنى (بخلاف ما عداها) اى ما عدا الاشياء الستة فان ما ينص عليه فهو محمول على عادات
الناس لقوله صلى الله عليه وسلم ملا آه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن (فلم يجز بيع
البر بالبر مساويا وزنا والذهب بالذهب مساويا كيلا كما لم يجز بجزا فذ) وان تعارفوا ذلك
لاحتمال الفضل على ما هو المعيار فيه الا ان السلم يجوز في الخطئة ونحوها وزنا لوجود
السلم في معلوم (وجاز بيع الفاس بالفلسين بايمانها) عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا يجوز لان الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما واذا بقيت انما لا
تعين فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما اذ لا
ولاية للغير عليهما فيبطل باصطلاحهما واذا بطلت تعين بالعين بخلاف النفود لانها
لثمنية خلقة (و) اجاز بيع (الرطب بالرطب والتبرو) بيع (التمر بالتمر) بيع (العنب
بالزبيب) بيع (البررطباو مبالو لثمنه او باليابس) بيع (التمر والزبيب المنقع بالمنقع
منها) بيع (الدقيق بثلثه) نقل عن محمد بن الفضل ان بيع الدقيق بالدقيق اتماما جواز اذا
كان مكبوسين والاي يجوز قوله (منساويا) قيد لجواز البيع في الاشياء المعدودة ووجه
الجواز انه ان كان بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفة جاز مساويا وكذا مع اختلاف
الصفة لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء والاجاز كيفما كان لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم (و) جاز بيع (اللحم بالحياوان) و
بيع (اللحم والالبان المختلفة) اى بيع لحم القوم بلحم البقر وبالعكس وكذا بينهما
(بعضها بعض) و) بيع (الكرياس بالقطن وبالغزل) و) بيع (خيل الدقل) وهو اردا
التمر (بخيل العنب وبيع شحم البطن بالالبنة واللحم) و) بيع (الخبز بالبر والدقيق متفاضلا)
هذا قيد لجواز البيع في الاشياء المعدودة من اللحم الى ههنا وجه جواز متفاضلا
اختلاف اجناسها (وبالنساء) عطف على متفاضلا اى وجاز البيع بالنساء ايضا (في
الاخير) وهو بيع الخبز بالبر والدقيق (وبه يقضى) حاجة الناس لكن يجب ان
يحاط وقت القبض حتى يقبض من الجنس الذي سمى الا بصير استبدالاً بالسلم فيه
قبل القبض (لا) بيع (البر بالدقيق او بالسويق او بالخالة) فان يبع بها لا يجوز
مطلقا لبقاء المجانسة من وجه لانها من اجزاء البر والمعاير فيها الكيل لكنه غير
مستوينا وبين البر لاكتنازها في الكيل ونخلل حبات البر فلا يجوز وان كان
كيلا بكيلا (و) لا يبيع (الدقيق بالسويق) مطلقا ايضا لا يجوز بيع الدقيق بالثوبية
ولا يبيع السويق بالخطئة فكذا يبيع اجزائها اقيام المجانسة من وجه (و)
(لا) الزيتون بالزيت والسهم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما

ورطل دهن لوز مطابق زهر النارنج برطلى دهن الورد الخالص وكذا الزيت المطيب بغير المطيب فجهلوا الرائحة التي فيها بازاء (في)
زيادة على الرطل اه وقوله في الهداية لجواز دهنه والابن بسمنه والعنب بعصره والتمر بدبسه على هذا الاعتبار قال الكمال يعني ان كان

الدهن المفرز والسمن والديس أكثر مما يخرج من الجوز والابن والتر جزو وقد علمت انقيده بما اذا كان الثفل له قيمة والطن ان لانيه
 لثفل الجوز الا ان يكون بيع بقدره فيوقدو كذا العنب لانيه لثفله فلا يشترط زيادة العصبر على ما يخرج والله اعلم اه (قوله) والزيادة بالبحر
 ولا يلزم الربا اي لا يلزم حال وجود كثرة الخالص على ما يخرج والالزم (قوله) وبه اي يقول ابن يوسف يفتي) لم يعرض المصنف لبيان
 قول الامام ومحمد وقال الكمال ١٨٩ جعل المتأخرون الفتوى على قول ابن يوسف واناراي ان قول محمد احسن فان محمدا

يقول قدرا هدر الجيران تفاوته وبينهم
 يكون افتراضه غالباً والقياس بترك
 بالتعامل فجاز افتراضه وزنا وهددا اه
 (قلت) بمحت الكمال نص فهو مؤيد
 به قال شارح المجمع جوز محمد استقرضه
 وزنا وهذا التعارف الناس على اهدار
 التفاوت بين آحاده كما اهدر واما بين
 الجوزتين وعليه الفتوى اه واما ابو
 حنيفة فقال لا خير في استقرض الخبز
 هدا ووزنا لانه تفاوت بالخبز والخبز
 والتور باعتبار كونه جديدا او
 متيقا والتقديم في التور والتأخير منه
 وتفاوت وجوده خبره بذلك (قوله) حتى
 اذا كان عليه دين يتحقق الربا كدافي
 الهداية ومثل الكمال وفي الميسر ذكر
 انه لا يتحقق الربا بينهما مطلقا ولكن على
 المولى ان يرد ما اخذ على العبد ان كسبه
 مشمول بحق غير مانه فلا يسلم له مالم
 يفرغ من دينه كالأخذة لا بجهة البيع
 سواء كان اشترى منه درهما بدرهمين
 او لا بخلاف المكاتب لانه صار كالخريد
 ونصر فاني كسبه فيعبر الربا بينهما اه
 (قوله) وكذا اذا باع فاسدا قال الكمال
 وكذا اذا باع منهم مائة او خنزيرا او
 قامرهم واخذ المال محل ذلك عند ابي
 حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف (قوله)
 لان مال من اسلم نعمة لا عصمة له) لعله اراد
 بالعصمة التفوق اي لا تقوم له فلا يضمن
 بالانلاف لما قال في البدائع معلل لقول

في الزيتون والسمن) ليكون الدهن مثله والزيادة بالبحر ولا يلزم الربا وان لم يعلم مقدار
 ما فيه لم يميز لاحتمال الربا وقد مر ان الشبهة فيه كالحقيقة (ويستقرض الخبز بوزن لا عدد)
 هدا في يوسف لان آحاده متفاوتة بالعدد دون الوزن (وبه يفتي) ذكره الزيلعي (و)
 يستقرض (الفلوس) اي بالوزن والعدد بالعرف اذ لانص) فيها (والدرهم والدينار
 تستقرض (بالوزن فقط) لانهما من الموزونات بالنص (كداما لثالثا خالص) لان الحكم
 لثالث (وما لثالثه خالص) يستقرض (بعد ان تعاملوا به وبوزن ان تعاملوا به) لانه ليس
 ما ورد فيه النص فيعمل على العرف كالمس (ولا يستقرض القيمي) لانه مختص بالثمن
 وهو كل شيء يكال او يوزن نحو الخنطة والشعر والسمن والتر والزبيب ونحو ذلك
 وفي الخبر يدوجوز في العدييات التي لا تتفاوت تفاوتاً حاشا كما ابيض والجزو في الكافي
 لان القرص اجارة شرع لاطلاق الانتفاع بالعين غير انه لا يمكن الانتفاع بالمكيل
 والموزون والعددي المتضارب الا باستملاكها بما وكانت المصلحة مأمدة الى ذاتها فقام المثل
 في الذمة مقام العين كانه انتفع بالعين ورده وهذا مما يتأني في ذوات الامثال ليكن ايجاب
 المثل في الذمة لافي الحيوان والياب اذ لا مثل لهما (ولا ربا بين السيد وعبده ما ذوا وغير
 مديون) لان العبد وما في يده حينئذ يكون ملك مولاه فلا يكون بينهما بيع ليحقق الربا
 حتى اذا كان عليه دين يتحقق الربا بالتحقق البيع (و) لاربا (بين مسلم وحر في نعمة) اي في دار
 الحرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب وكذا اذا اتى باع فيها
 يباعا فاسدا ذكره الزيلعي فان مالهم مباح وبمقدار الامان لم يصر معصوما لكنه التزم
 ان لا يندرم ولا يعرض لما في ايديهم بلارضاهم فاذا اخذهم رضاهم اخذ مالا باع
 بلا ضرر (او من امن نعمة) فان الحرب اذا اسلم نعمة لا يكون بينه وبين مسلم مستأمن في دار
 الحرب باعها ابي حنيفة لان مال من اسلم نعمة لا عصمة له فصار كمال الحرب ويجوز اخذ
 مال الحرب برضاه للمسلم المستأمن وقال انه ربا جري بين مسلمين وهو حرام كدافي الكافي

باب الاستحقاق

لم يذكر الحقوق كذا ذكر في سائر النون لانهما ذكرت في اوائل البيوع (هونوان)
 احدهما (مبطل للملك) اي من يملكه بالكلية بحيث لا يبق لاحد عليه حق التملك
 (كالحرية الاصلية والعرق و فروعه) كالتدبير والكتابة والاستيلاء (و) ثانيهما
 (ناقله) اي للملك من شخص الى شخص (كالاستحقاق بالملك) بان ادعى زيد
 على بكر ان ما في يده من العبد ملك له وبرهن عليه والنون بعد اتفاقهما في انهما

اي حنيفة لان العصمة وان كانت ثابتة فالتقوم ليس ثابت عنده حتى لا يضمن بالانلاف وهندما نفسه وماله معصومان متقومان اه والله
 سبحانه وتعالى اعلم (باب الاستحقاق) (قوله) لم يذكر الحقوق) اي في هذا المحل كما ذكرت فيه في سائر النون لانه اي المصنف
 قدمها في اوائل البيوع لما سبها به (قوله) هونوان) ذكره العماد من الزيادات

(قوله مستحقا عليهم) اي الباعه المعلومين من المقام (قوله حتى ان واحدا منهم) اي الباعه كما صرح به العمادى بعد هذا ووجه عدم قبول البيئه قول الكمال ان البيئه كما هي مابينه لما كان ثابتا في نفس الامر قبل الشهادة فيظهر بها ما كان قبله قليلا لا تنف عند حد معين ولهذا يرجع الباعه بعضهم على بعض ولا يسمع دعوى احدهم انه ملكه لان الكل (١٩٠) صار وامه قضيا عليهم بالقضاء على المشتري

الاخير كالوادعت في بدا الاخير انها حرة الاصل حيث برجعون (قوله يختلفان بوجه آخر) قال العمادى ووجه الاختلاف ان الاستحقاق الناقل اذا ورد فان كل واحد من الباعه لا يرجع على بائنه مالم يرجع عليه ولا يرجع على الكفيل مالم يقض على المكفول منه اه (قوله والحكم بالحرية حكم على الكافه) قال العمادى ومن ادعى حرية الاصل ولم يذكر اسم امه ولا اسم اب الام وجدها يجوز لانه يجوز ان يكون الانسان حرا الاصل وتكون امه رقيقه بان استولد حاربه فاولد خلق حرا الاصل وان لم تكن الام حرة (قوله والثاني لا يرجع انفساها) اي فيوجب توقف العقد السابق على اجازة المسحق فاذا لم يجز قبل بنسخ اذا قبض المسحق وقبل بنسخ بنفس القضاء والصحيح انه لا يفسخ مالم يرجع المشتري على بائنه بالثمن فاذا رجع الا ان يفسخ حتى لو اجاز المسحق بعد ما قضى له او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائنه يصح وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان القضاء للمسحق لا يكون فصحا للبايعات مالم يرجع كل على بائنه بالقضاء وفي الزيادات روى عن ابى حنيفة انه لا ينفذ مالم يأخذ العين بحكم القاضى وفي ظاهر الرواية لا يفسخ مالم يفسخ وهو الاصح او معنى هذا ان يترضا على الفسخ كافي العمادية

يحملان المسحق عليه ومن تملك ذلك الشيء من جهته مستحقا عليه حتى ان واحدا منهم لو ادعى واقام البيئه على المسحق بالملك المطلق لا تقبل بيئته يختلفان بوجه اخر اذا النوع (الاول بوجوب انفساخ العقود) الجارية بين الباعه بلا حاجة في انفساخ كل منهما الى حكم القاضى بلا اختلاف روايه و فرغ عليه بقوله (فلكل من الباعه الرجوع على بائنه وان لم يرجع عليه) بصيغة المجهول اي وان لم يحصل الرجوع عليه (و يرجع) هو ايضا كذلك (على الكفيل وان لم يقض على المكفول عنه) فان توقف رجوع البعض على حكم القاضى انما يكون اذا سبق اثر العقد وهو ملك كافي النوع الثاني واذا لم يبق لم يخرج اليه وايضا بدل الحر ليس بملوك فلا يجتمع ثمنان في ملك واحد بخلاف الاستحقاق بالملك كما صيأتي (والحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافه) اي كافه الناس (حتى لا يسمع دعوى الملك من احد كذا العتق وفروعه) فان الحرية حق الله تعالى حتى لا يجوز استرقاق الحر برضا والناس كلهم خصوم في اثبات حقوق الله تعالى نيابة عنه لكونهم هيده فكان حضور الواحد كحضور الكل بخلاف الملك لانه حق العبد خاصة فلا ينصب الحاضر خضعا عن الغائب لعدم ما يوجب انصابه خصما الا ان من تاقى الملك من جهته بصبر مفضيا عليه ايضا التعدي اثر القضاء اليه لانحد الملك ومن قضى اليه في خادته لم يصبر مفضيا له غير ان تلك الجدة (واما الحكم في) الملك (المورخ فعلى الكافه من التاريخ لاقبله) يعنى اذا قال زيد ل بكر انك عبيد ملكك منذ سنة او ام فقال بكر انى كنت عبيد لم يكنى منذ سنة او ام فاعتقنى فبرهن عليه الدفع دعوى زيد ثم اذا قال عمرو ل بكر انك عبيد ملكك منذ سنة او ام وانت بلدى الان فبرهن عليه يقبل ويفسخ الحكم بحرته ويجعل ملكا لعمرو ويبدل عليه ان قاضيجان قال في اول البيوع من شرح الزيادات بعدما حقق المسئلة حق التحقيق فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما حق في ملك مطلق وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء به قضاء على كافة الناس والثاني القضاء بالعتق في ملك مورخ وهو قضاء على كافة الناس من وقت التاريخ ولا يكون قضاء قبله فليكن هذا على ذكر منك فان الكتب المشهورة خالية عن هذه المسئلة (و النوع الثاني لا يوجب انفساخها) اي انفساخ العقود في ظاهر الرواية لانه لا يوجب بطلان الملك (والحكم) به اي هذا النوع من الاستحقاق (حكم على ذى اليد حتى يؤخذ المدعى من يده) (وهى من تلقى) ذر اليد (الملك منه) بلا واسطة او وسائط (فلا يسمع دعوى الملك منهم) لكونهم محكوما عليهم تفريع على قوله (والحكم به حكم على ذى اليد الى آخره) بل دعوى التناج) بان يقول بائع من الباعه

وتح القدير (قوله بل دعوى التناج بان يقول بائع من الباعه الخ) اقول هذا لا يصح على الاطلاق لانه انما يتصور في بائع لم يبتاع (حين) الملك من غيره فيصح منه دعوى التناج عنده لعدم التناقض منه امام من تاقى الملك من غيره فيمنع منه دعوى التناج عنده لانه ان كان التناج قد وجد عنده حقيقة فاهامه على الشراء من غيره دليل على عدم بقاءه على ملكه بيعة او هبة او نحوها فيمنع منه دعوى التناج للتناقض كما

حين يرجع عليه بالثمن انما لا اهلئ الثمن لان المستحق كاذب لان المبيع نتج في ملكي او ملك بائعي بلا واسطة او بها فيسمع دعواه وبطل الحكم ان اثبت (او تاتي الملك من المستحق) بان يقول انما لا اهلئ الثمن لاني اشتريته من المستحق فيسمع ايضا (و لا تعداد البيعة الرجوع) هذا ايضا تفريع على قوله والحكم به الى آخره يعني اذا كان الحكم للمستحق حكما على الباعه فاذا اراد واحد من المشتري ان يرجع على بائعه بالثمن لا يحتاج الى اعادة البيعة (و) لكن (لا يرجع احد) من المشتري (على بائعه قبل الرجوع هابه) حتى لا يكون للمشتري الاوسط ان يرجع على بائعه قبل ان يرجع عليه المشتري الاخير (ولا يرجع) بصيغة المجهول اي لا يحصل رجوع المحكوم عليه (على الكفيل) اي الضامن بالدرك (قبل القضاء على الكفول عنه) لانه الاصل ومنه يسرى الحكم الى الكفيل وانما يرجع قبل الرجوع عليه لئلا يجتمع ثمنان في ملك شخص واحد لان بدل المستحق مملوك (تم الرجوع) اي رجوع المشتري بالثمن على البائع (انما يكون اذا ثبت الاستحقاق بالبيعة) لما صرحت انها حجة متمدية اما اذا ثبت باقرار المشتري او بنكوله من البيعة او باقرار وكيل المشتري بالخصومة او بنكوله فلا يوجب الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره وفي زيادات ابن بكر بن سائد البخاري اشترى دارا واستحقها رجل باقرار المشتري او بنكوله عن البيعة لا يرجع على بائعه بالثمن فان اقام المشتري البيعة ان الدار ملك المستحق ليرجع على بائعه بالثمن لا يسمع بيته انما لو اقام البيعة على اقرار البائع ان المبيع ملك المستحق تقبل ويؤخذ البائع بالثمن ولو لم يقم بيته على اقرار البائع بذلك ولكنه طلب يمينه بالله ما هي للمدعي كان له ذلك لانه يحتمل ان ينكسر عن البيعة فيصير بنكوله كالمقر ويسترد منه الثمن بعد ذلك كذا في العمادية وهذا مما يجب حفظه والناس منه غافلون وقد فرغ عليه بقوله (قبعة ولدت) عند المشتري لا باستيلاده (فاستحققت بيته تبعها ولدها) اي يأخذها المستحق وولدها (وان اقربها) لرجل (لا) اي لا يتبعها ولدها بل يأخذها المقر له لا ولدها والفرق ان البيعة تثبت الملك من الاصل والولد كان متصلا بها بوثوقيتها الاستحقاق فيهما والاقرار حجة قاصرة تثبت به الملك في المخبره ضرورة صحة الخبر وثبت بالضرورة بقدر بقدر الضرورة (التناقض يمنع دعوى الملك) لانه يكون متهما فيها (لا) دعوى (الخرية) اما الخرية الاصلية فلخفاء حال العلوق فان الولد يجلب من دار الحرب صغيرا ولا يعلم بحرية ابيه وانه فقير بالرق ثم يعلم بحرية ابيه وامه فدعى الخرية والتناقض فيما في طريقه خفاء لا يمنع صحة الدعوى واما العارضية فلان المولى ينفرد بالاعتناق والتدبير بلاهمل العبد فيجري فيه ايضا اخفاء فيجعل التناقض فيه حقا واذا اقام المكاتب بيته على اعتناق سيده قبل الكتابة تقبل لاستقلال سيده بالتمجير (والطلاق) فان المرأة اذا اختلعت ثم اقامت بيته على انه طلقها ثلثا قبل الخلع قائم تسمع وان تناقضت للخفاء في تطبيقه لاستقلاله به (والنسب) كما اذا قال ليس هذا ابني ثم قال هذا ابني فيسمع وكذا اذا قال لست انا بوارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه يصح

اذا لم يحصل التناج عنده اصلا ما سيذكره المصنف رحمة الله تعالى في كتاب الدعوى من ان الاستبراء والاستبهاج والاستيداع والاستنجار يمنع دعوى الملك للطالب لان كلا منهما اقرار بان ذلك الشيء ملك لذي اليد فيكون الطلب بعده تناقضا له والتناقض حاصل من بائع تاتي الملك من غيره بدعي التناج عنده فتأمل (قوله ببيعة ولدت) عند المشتري لا باستيلاده (انما قيد بكونه من غير استيلاده لكان قوله اي يأخذها المستحق وولدها ولا استيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبيعة فيكون ولدا للمفرد وهو حر بالقيمة المستحقة ويلزم حرقها بالوطء ويرجع بالقيمة على بائعه لا بالمقر وان مات الولد لاشي على ابيه كما سيذكر المصنف في باب دعوى النسب (قوله تبعها ولدها) قال الكمال ويشترط القضاء بالولد بخصوصه وهو الاصح من المذهب لانه اصل يوم القضاء لانفصاله واستقلاله فلا بد من الحكم به وقيل يصير مقضيا به تبعا كما ان ثبوت استحقاقه يكون تبعا اه (قوله واز اقربها) رجل لا يتبعها ولدها قال الزيلع عن النهاية الولد انما لا يتبعها في الاقرار اذا لم يدهه المقر له اما اذا ادماه كان له لاز الظاهر انه له اه

و فرغ عليه بقوله (فلو قال رجل) لا آخر (اشترى فاني عبد فاشتراه) ثم ادعى الحرية فأنبت حرته ضمن) العبد (ان لم يعلم مكان بائعه) لأن المقر بالعبودية ضمن سلامة نفسه او سلامة الثمن عند تعذر استيفائه من البائع فجعل المشتري مفرورا والتغيب في المعاوضة سبب الضمان دفعا للضرر بقدر الامكان فاذا ظهر حرته واهلته للضمان وتعذر الاستيفاء من البائع حكم عليه بالضمان (ورجع) اي العبد (عليه) اي على البائع اذا وجد لانه قضى دينا على البائع وهو مضطر فيه فلا يكون متبرعا كغير الرهن اذا قضى الدين لتخلص الرهن حيث يرجع على المديون ولو لم يقبل اشترى او قاله ولم يقبل انى عبد ليس له على العبد شئ (وان لم) اي مكان بائعه (فلا) اي لا يضمن العبد (بخلاف الرهن) فانه اذا قل ان رهنى فاني عبد لا يجعل ضامنا لانه مختص بمقدار المعاوضة والرهن ليس كذلك بل حبس بلا عوض يقابله وفاضة ذكر المسئلة بطريق التفريق على ذلك الاصل دفع اشكال من اول الامر ذكر في الكتب المشهورة ان الدعوى شرط في حرية العبد عند ابى حنيفة والتناقص بفساد الدعوى (لا عبرة لتاريخ الغيبة) بل العبرة لتاريخ الملك (فلو قال المستحق ظابت عنى منذ سنة) يعنى استحق رجل دابة من يد آخر وقال المستحق عند الدعوى ظابت عنى هذه الدابة منذ سنة فقبل ان يقضى القاضي بالدابة للمستحق اخبر المستحق عليه البائع عن القصة (فكان البائع لى بيته انما كانت ملكا لى منذ سنتين لاندفع الخصومة) بل يقضى القاضي بالدابة للمستحق لان المستحق ما ذكر تاريخ الملك بل ذكر تاريخ غيبة الدابة فبقيت دعواه الملك بل تاريخ والبائع ذكر تاريخ الملك ودعواه دعوى المشتري لان المشتري تاقى الملك منه فصار كان المشتري ادعى ملك بائعه بتاريخ سنتين الا ان التاريخ لا يعتبر حالة الانفراد كما سياتى فسقط اعتبار ذكره وبقيت الدعوى في الملك المطاق فيقضى بالدابة (العلم بالاستحقاق لا يمنع صحة الرجوع) يعنى اذا اشترى شيئا من رجل يعلم انه ليس ملكه بل لغيره فبعد ما استحق ذلك الغير واخذ المشتري من يد المشتري يرجع المشتري على البائع ولا يمنع علمه بالاستحقة ان صحة رجوعه (فاذا استولد مشربة يعلم غضب البائع اياها كان الولد رقيقا ويرجع بالثمن) يعنى اشترى جارية مفصوبة وهو يعلم ان البائع فاصب فاستولدها كان الولد رقيقا لانعدام الفرور لعلمه بحقيقة الحال ولكن يرجع بالثمن على البائع ولو اقام البائع بيته ان المشتري اقر بعد الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا في العمادية (لا يحكم) بسجل الاستحقاق بشهادة انه كتاب كذا بل بالشهادة على مضمونه) يعنى اذا استحق دابة من يد المشتري بخارا وقضى المستحق عليه السجل ووجد بائعه سمرقند واراد الرجوع عليه بالثمن واظهر سجل قاضى بخارا واقام البيته ان هذا كتاب قاضى بخارا لا يجوز قاضى سمرقند ان يعمل به ويقضى للمستحق عليه بالرجوع بالثمن مالم يشهد الشهود ان قاضى بخارا قضى بخارا على المستحق عليه بالدابة التى اشتراه من هذا البائع واخرجها من يد المستحق عليه هذا لان الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماده لى

(قوله ان الدعوى شرط في حرية العبد) يعنى مطلقا على الصحيح قال الكمال والصحيح ان دعوى العبد شرط عند ابى حنيفة في حرية الاصل والعق العارض اه (قوله ولو اقام البائع بيته ان المشتري اقر بعد الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا في العمادية) فانت فدفن العمادى قبل هذا عن الذخيرة ما صورته ثم استحقاق المشتري على المشتري انما يوجب الرجوع بالثمن على البائع اذا ثبت الاستحقاق بالبيته اما اذا ثبت باقرار المشتري او بنكوله من البيتين او باقرار وكيله بالخصومة او نكوله لا يوجب الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره فليتأمل اه

نفس البطل بل بشرط ان يشهدوا على قضاء القاضى وهى قصريد المسحق عليه كذا
 فى العمادية كذا ما سوى نقل الشهادة والوكالة المراد بما سواهما الحاضر والسجلات
 والصكوك فان فى كل منها نجب الشهادة على مضمون المكتوب لان المقصود بكل منها
 كونه حجة على الخصم وهو لا يكون الا بغيره بخلاف نقل الوكالة والشهادة فان المقصود
 بهما حصول العلم للقاضى ولهذا لا يجوز كون شهود الطريق كفارا وان كان الخصم كافرا
 قبض كل المبيع فاستحق بعضه بطل البيع فى قدره (اي قدر ذلك البعض) (فان ورث)
 ابنى استحقاق البعض (العيب فى الباقي او كان) المسحق (شبهين كشي واحد) كالسبف
 بالنمذ والقوس بالوتر (خير) المشتري (فيه) اى الباقي وهو ظاهر (والا) اى وان لم
 يورث عيبا فى الباقي ولم يكن شبهين كشي واحد (لزمه) اى لزم الباقي المشتري (بخصته من
 الثمن) توضيحه ان البيع اذا بطل فى قدر البعض المسحق ينظر ان كان استحقاق
 ما استحق يورث العيب فى الباقي كما اذا كان المقود عليه شيئا واحدا بما فى بيعه
 كالدرا والارض والكرم والعبد ونحوها فالمشتري بالخيار فى الباقي ان شاء رضى بخصته
 من الثمن وان شاء ردو كذا اذا كان المقود عليه شبهين وفى الحكم كشي واحد فاستحق
 احدهما فله الخيار فى الباقي وان كان استحقاق ما استحق لا يورث عيبا فى الباقي كما اذا كان
 المقود عليه ثوبين او عشرين فاستحق احدهما او صبرة حنطة او حلة وزنى فاستحق
 بعضه فانه لا ضرر فى بيعه فليزم الباقي المشتري بخصته من الثمن وليس له الخيار كذا
 فى شرح الطحاوى (او بعضه) عطف على كل المبيع (فاستحق المقبوض او غيره) اى
 غير المقبوض (بطل) البيع (فيه) اى فيما اذا قبض البعض (ايضا) اى كاطل فى القدر
 المسحق فى صورة قبض الكل (وخير) المشتري (فى الباقي) سواء (اورث) استحقاق
 البعض (العيب فيه او لا) التفرق الصفقة على المشتري بسبب الاستحقاق قبل التمام (ادعى
 حقا) ويجوز (فى دار فصول على شي) كانه درهم مثلا (فاستحق بعضها) اى بعض الدار
 (لم يرجع) صاحب الدار (بشي) من البدل (على المدعى) لجواز ان يكون دعواه فيما بقى
 وان قل (او) استحق (كلها) اى كل الدار (رد كل العوض) للعلم بأنه اخذ عوضا لم يملكه
 فبرد (وان ادعاها) اى الدار كلها (فصول على شي) كانه (فاستحق بعضها) اى بعض الدار
 (رجع بخصته) لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار فاذا استحق منها شي تبين ان المدعى
 لا يملك ذلك القدر فبرد بحسابه من العوض (صالح من الدنانير على دراهم وقبضها) اى
 الدراهم (فاستحققت) اى الدراهم (بعد التفرق رجوع بالدنانير) لان هذا الصلح فى معنى
 الصرف فاذا استحق البدل بطل الصلح فوجب الرجوع (جاز اعتاق مشتري من غاصب
 باجازة بيعه) يعنى او غصب رجل عبدا او باعه فاشتق المشتري فجاز المالك بيع الغاصب
 جاز فقه حنابلة وابي يوسف وهند محمد لا يجوز ادلاعتق بدون المالك بقوله
 صلى الله عليه وسلم لاعتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف لا يبيد المالك ولو افاد ثبت
 مستندا وهو ثابت من وجهه دون وجهه الصحيح له المالك الكامل للحديث ولهما ان

(قوله جاز اعتاق مشتري من غاصب
 باجازة بيعه) كذا لو ادعى الغاصب
 الضمان وكذا وقف الارض المشتراة
 من غاصبها كفى القبح

المالك ثبت موقوفاً بتصرفه مطلق موضوع لإفادة المالك فيتوقف الاحتاق مرتباً عليه وينفذ بنفاذه وصار كاحتاق المشتري من الرهن واحتاق الوارث عبداً من تركته مستترقة بالدين حيث يصح وينفذ إذا قضى الدين بعده (لابعه) أي لا يجوز بيع المشتري من الغاصب بعد ما جاز المالك بيع الغاصب إذ بالإجازة ثبت للبائع وهو المشتري الأول ملك بات فإذ اطراً على ملكه موقوف لغيره ابطله لاستحالة اجتماع الملك البات والمالك الموقوف في محل واحد (باع عبد غيره بغير امره ويرى المشتري على إقرار البائع أو المولى أنه لم يأمر بالبيع وأردد المبيع لم يقبل) للتناقض في الدعوى إذا قدمه على الشراء إقراراً منه بصحته ونفاذه لأن الظاهر من حال المسلم العاقل مباشرة العقد الصحيح النافذ والبيئة مبنية على دعوى صحيحة فإذا بطلت لانقضاء البيئة (وإن أقر البائع به عند القاضي بطل أن طلب المشتري) لأن التناقض لا يمنع صحة الإقرار لأنه غير متهم فيه فإن من أنكر شيئاً ثم أقر يصح إقراره بخلاف الدعوى لأنه متهم فيه فالمشتري إن ساعده عليه فيحقق الاتفاق بينهما فلها شرط طلب المشتري (باع دار غيره بلا امره واعترف بالبائع وانكر المشتري لم يضمن البائع) قال في الكنز من باع دار غيره فدخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع وقال الزيلعي معنى المسئلة إذا باع دار غيره بغير إذنه ثم اعترف البائع بالنصب وانكر المشتري لم يضمن البائع الدار لأن إقرار البائع لا يصدق على المشتري ولا بد من إقامة البيئة حتى يأخذها فإذا لم يقم السهمي وهو صاحب الدار البيئة كان التلف مضافاً إلى مجزئه من إقامة البيئة لآل عقد البائع لأن الغاصب لا يجوز بيعه فبطل هذا التقرير بعلم أن قوله وأدخلها المشتري في بنائه وقع اتفاقاً إذ لا تأثير للدخال في البناء في ذلك ولهاذا ترك تلك العبارة ههنا

باب السلم

(هو) لغة بمعنى السلف فانه أخذ ما جمل بأجل يسمى به هذا العقد لكونه مجهولاً في وقته فان وقت البيع بعد وجود المبيع في ملك البائع والسلم عادة يكون مابيس بوجوده في ملكه فيكون العقد مجهولاً وهو مشروع بالكتاب وهو قوله تعالى إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى الآية فانها تشمل السلم والبيع ثم مؤجل وتأجيله بعد الحلول والسنة وهي قوله صلى الله عليه وسلم من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم والاجماع وبأباه القياس لأنه بيع المدوم لكنه ترك لما ذكر ولم يستدل بما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع مابيس عند الإنسان ورخص في السلم لأن محمد بن المزاحمي قال في حواشي الهداية هذا اللفظ هكذا لم يروا من أحد من الصحابة في كتب الحديث وكأنه من كلام واحد من الفقهاء وشرطاً (بيع الشيء على أن يكون) ذلك الشيء (ديناً على البائع بشرائط معتبرة شرطاً) وسيأتي بيانها (والبائع) في اصطلاح (مسلم إليه) والمشتري رب السلم والمبيع مسلم فيه والتمن رأس المال ويصح فيما به قدره أي مقداره أهم من الكيل والوزن والذرع (وصفته) أي وجوده وردائه ونحو ذلك (كالمكيل والموزون الثمن)

(احتراز)

(قوله والسنة) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (من أسلم الخ) كذا استدلبه في الهداية عند قوله وهو جائز في المكيلات والمودونات (قوله ولم يستدل بما روى أنه عليه السلام نهي عن بيع مابيس عند الإنسان ورخص في السلم الخ) أني وروده أصلاً في كتب الحديث فيه تأمل واحسن منه قول الكمال لفظ الحديث كاذ كره المصنف فيه غرابية وإن كان في شرح مسلم للفرطبي ما يدل على أنه متر عليه بهذا اللفظ قبل والذي يظهر أنه حديث مركب من حديث النبي عن بيع مابيس عند الإنسان رواه أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحمل سلف وبيع إلى أن قال ولا تبع مابيس عندك قال الترمذي حسن صحيح وتقدم والرخصة في السلم رواه السنة عن أبي المنهال عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم والناس يسلفون في التمر السنة والستين والثلاث فقال من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وفي البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى قال أنا كنا لسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الخنطة والشعير والتمر والزبيب اه (قوله وشرطاً) (الخ) إشارة إلى ركنه وهو الإيجاب والقبول وإشارة إلى أنه كما ينقد بلفظ السلم ينقد بلفظ البيع وهو الأصح كافي الحيط وإثنيين وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات كافي في شرح الجمع

(قوله احترار عن الدنانير والدرهم) اخرج الفلوس لانه يجوز السلم فيها لانه السلم باعتبار الاصل والسلم في البر لا يجوز على قياس رواية الصريف لانه الحق بالمضروب وعلى رواية الشركة يجوز لانه الحق بالعرض وهو رواية عن ابي يوسف ايضا كالعروض كما في المحبط (قوله والعددي المتقارب) اي هذا ويجوز ايضا كالا كافي التبيين وقال في شرح الجمع ذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض هذا وكلاهما وزننا (قوله ووزنه ان يعه) اي بالوزن كذا قال الزياهي وان كان ثوب حرير يباع بالوزن لا بد من بيان وزنه مع ذلك اي الذرع والصفة والصنعة لانه يصير معلوما به اه وقال في شرح الجمع وفي الايضاح في الديباج والحرير من المذروعات لا يكفي ذكر الذرع والصفة بل لا بد من بيان الوزن لانهما مختلفان باختلاف الوزن فان الديباج كما نقل وزنه ازادت قيمته والحرير كما خف وزنه ازادت قيمته فلا بد من بيانه اه (قوله ولا يقال مالخ الا في افة رديئة) قال في الجوهره حجبوا لها بقول الشاعر بصريه تزوجت بصريه نظمها المالح والطرياه (١٩٥) والجملة لغة النصيحة قوله تعالى وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحة اه (قوله وزنا)

اشارة الى انه لا يجوز السلم في السمك والملح والطري هدا لانه متفاوت واما السمك الصغار اذا كان كال غاصب انما يجوز السلم فيه كيبلا ووزنا كذا في الجوهره وسواء فيه الطري المملوح كما في فتح القدير (قوله كالحيوان) شامل جميع انواعه حتى العصافير لان الصنعة لم يفصل كذا في التبيين (قوله والسمك) اطلقه فشمئل مزرع العظم ومير ورايان اصحهما المذبح هدا في حقيقه واخاره مطلقا كالايه والسمك والسمك وزنا وبه يقنى لان السمك موزون مضبوط اذا بين وصفه وموضعه كافي مواهب الرحمن وشرح الجمع وقال في المحبط لو اسلم في مزرع العظم جاز في رواية عنه اي الامام وهو الاصح اه فصار المذبح على قول الامام لهذه الرواية مؤلفه لثوابها (قوله والجلود هدا يشير الى انه يجوز وزنا قال الزياهي اذا باعها وزنا يجوز السلم فيها بالوزن اه (قوله والجوهر) هذا في الكبار منه ويجوز في صفار اللؤلؤ وزنه لانه يعلم به كذا في شرح الجمع (قوله وقد

احترار عن الدنانير والدرهم فانها من الموزونات لكنها ليست بمئة بل اثمان فلا يجوز فيها السلم (والعددي المتقارب كالجوز والبيض والفلس والابن والاجر بما بين معين والدرعي كالثوب بينا قدره) اي طوله وعرضه (وصفته) اي غلظه ورقته (ووزنه ان يعه) اي بالوزن (فصح في السمك المالح) اي القديد بالمح بقال سمك مالح ومملوح ولا يقال مالخ الا في افة رديئة (والطري حين يوجد) غيره قيد بوقت دون وقت حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا (وزنا وضربا) اي نوعا (معلومين) قيد للملح والطري (و) صح (في النسب والقيمة والخفي اذا عين) كل منهما بما يرفع النزاع (لا في الايمان) اي قدره وصفته عطف على قوله فيما يعلم قدره وصفته (كالحيوان) اطرافه واللحم والجلود هدا (قيد للجلود) والخطب حزما (جمع حزمة وهي بالفارسية بذ هيزم) والرطبة جززا (جمع جزرة وهي بالفارسية دستر) والجوهر والخرز) بالتجريك الذي ينظم فان في كل منهما تفاوتا فاحشا يمنع السلم حتى ان بين الطول والعرض والصفة في البلود وقد ما بشده الحزمة جاز (والمنقطع) اي ولا فيما انقطع ولم يوجد من حين العقد (الى) حين (المحل) اي الاجل بان استغرق العدم جميع الوقت من العقد الى الاجل (و) لا (بكيل او ذراع معين لم يعلم قدره) لان التسليم يتأخر فيه فربما يضيع فيؤدي الى المازعة (و) لا (برقية او تمر نخلة معينة) اذ قد تعثر به آفة فلا يقدر على التسليم (وشرط منه بيان الجنس) كبروشعير (والنوع) كسقيه ونحسيه (والصفة) بكيد وردى (والقدر) نحو كذا كيبلا لا ينقبض ولا ينسط (والاجل) واقله شهر في الاصح (وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم) وقدر رأس المال في الكبلي والوزني (والعددي) يعني يشترط بان قدر رأس المال وان كان مشارا اليه فيما يتعلق العقد

ما يشده الحرمة) قال الزياهي لو عرف ذلك بان بين الحبل الذي يشده الحطب والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يؤدي الى التزاح جاز (قوله المحل) مصدر ميمي بكسر الهاء بمعنى الحلول (قوله بان استغرق العدم جميع الوقت) ليس شرط حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او بالعكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت كذا في التبيين (قوله ولا برقية) قيد بقرينة لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان حصول الآفة لطعام الولاية نادر وهذا اذا نسب الى قرينة يؤدي من طعامها واما اذا نسب اليها الايمان وصف الطعام فالسلم جائز كذا في شرح الجمع (قوله وشرط صحته الخ) بيان للشروط التي تذكر في العقد ومحصلا انه يشترط في العقد بيان ضبط المسلم فيه وبيان ضبط رأس المال الكليل او الموزون او العدود وذلك اي ضبط كل منهما اي المسلم فيه ورأس مال بذ كرجنسه ونوعه وصفته وقدره فهذه الاربعة تذكر في كل من المسلم فيه ورأس المال ويشترط لدوام صحة العقد تسام رأس المال في مجلس العقد وبقدر الدرهم لتبميز الجيد من الردي وخلو من البدلين من احد وصفي هالة الربا وهو القدر او الجنس كاسلام الهروي في الهروي والحنطة في الشعير والحديد في الرصاص وكون المسلم فيه مباحين باتهمين تخرج النقود والاجل

وجود المسلم فيه مدة تأجيله ومكان الإبقاء فإله حل ومؤنة وخلوص العقد (١٩٦) من خيار شرط الاحداه هذه الجملة من الفتح

والحيط وغيرهما (قوله فيوفيه حيث شامو هو الاصح) كذا في الهداية وهو رواية الاجاراتاه وقال في المحيط وفي رواية البيوع والجامع الصغير يعين وهو الاصح وهو قولهماه وقال الزيلعي وهو الاظهر من قولهماه ثم قال في المحيط اذا شرط مكانا آخر فيما لاجله ولا مؤنة في رواية لا يعين لانه لا يغدلاصروفي رواية يعين وهو الاصح لانه يغدلان فيمنه تخلف باختلاف الامكنةاه (قوله كذا التين الخ) قول ابي حنيفة وعندهما يعين موضع العقد والقسمه كذا في شرح الجمع وقال قبله مكان القرض والنصب والاستهلاك يعين للاضاءاتاقا من المحيطاه وقال في المحيط لو اشترى طعاما بطعام من جنسه وشرط احدهما التوقية الى منزله لم يجز بالاجاع كيفما كان لان في احد الجانبين زيادة بدل وهو الحمل والاضاهاه (قوله ثم يبطل بالافتراق لآخر قبض) قال في الهداية اما اذا كان رأس المسلم من التفود فلانه افتراق عن دين بدين وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم من الكالي بالكالي وان كان هينا فلان المسلم اخذ ما جل بأجل فلا بد من قبض احد العوضين ليحقق معنى الاسم ولانه لا بد من تسليم رأس المال لينقلب المسلم اليه فيه فيقدر على التسليم ولذا قلنا لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما ولا احدهما لانه يمنع تمام القبض وكذا لا يثبت فيه خيار الرؤية لانه غير مفيد بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام القبض (قوله فان سلم مائة نقد او مائة على المسلم اليه الخ) اشار به الى انه لو كان العين والدين مختانين الجنس بان سلم مائة درهم وعشرة دنانير ديناه وعكسه لا يجوز في الكل اما حصه الدين فلاذ كرنا واما حصه العين فليجاء اليه

على مقداره كالمكيل والموزون والمعدود (التقارب) كالجوز والبيض وقال لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين بالاشارة حتى لو قال لغيره اسلمت اليك هذه الدراهم في كبر ولم يدرو وزن الدراهم او قال اسلمت اليك هذا البر في كذا منا من الزهفران ولم يدرد البر لا يصح عنده وعندهما يصح واجتمعا على ان رأس المال اذا كان نوبالو حيوانا بصير معلوما بالاشارة (ومكان ابقاء ما للحمله مؤنفا والاي وان لم يكن للحمله مؤنة (فيوفيه حيث شاء) وهو الاصح لان الاما كن كلاهما سواء ولا وجوب في الحال (كذا التين) اي التين المؤجل بان باع عبدا حاضرا بمر موصوف في الذمة الى اجل حيث بشرط بيان مكان الابقاء (واقسمه) بان اقتسام دار او شرط احدهما على صاحبه شيئا له حل ومؤنة زيادة غرس اوبناء في نصيبه بشرط بيان مكان الابقاء (والاجر) بان استأجر دارا او دابة بما للحمله مؤنة دينا في الذمة بشرط بيان مكان الابقاء (وشرط بقائها) اي بقاء صحه السلم (قبض رأس ماله قبل الافتراق) فانه يعتقد صحته بمبطل بالافتراق لانه قبض (فان سلم مائة نقد او مائة على المسلم اليه في كبر بطل في حصه الدين) لانتهاء القبض والمجلس وجاز في حصه النقد لاجتماع شرائطه ولا يشيع الفساد لانه طار لو قوع السلم صححما ابتداء حتى لو نقد رأس المال في المجلس صح (لا يتصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض) اما الاول فلان فيه تقويت القبض الواجب بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل قبضه لا يجوز كما مر (بشركة) متعلق بقوله لا يتصرف بان يقول رب السلم اعطني نصف رأس المال ليكون نصف السلم فيه لك (او تولية) بان يقول اعطني مثل ما اعطيت السلم اليه ليكون السلم فيه لك (او نحوهما) وانما خصهما بالذكرا لانهما اكثر وقوا من المراجعة والوضيعة وفرع على قوله لا يتصرف الى آخره بقوله (فان تقابلا لاسلم بشرط) اي رب السلم (من السلم اليه شيئا برأس المال حتى يقبضه) كله لئلا يلزم التصرف في رأس المال قبل قبضه (اشترى كرا او امر رب السلم يقبضه قضاء لم يصح) يعني سلم كرا فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا او امر رب السلم يقبضه قضاء لم يكن قضاء وان امره ان يقبضه لم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم اكتاله لنفسه جاز لاجتماع الصفتين بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاغان (وان امر مفرضه صح) يعني ان لم يكن سلاو كان قرضا مفرضه قبض الكرا جاز لان القرض اعارة ولهذا ينقد بلفظ اعارة فكان الردود عين المأخوذة مطلقا حكما فلا يجتمع الصفتان (كذا) اي صح ايضا في الصورة الاولى (لو) اشترى المسلم اليه كرا او امر رب السلم يقبضه له) اي لاجل المسلم اليه (ثم نفسه ففعل) اي اكتاله للمسلم اليه ثم اكتاله نفسه وانما صح لاجتماع الكيلين (ولو امره رب السلم) اي امر رب السلم اليه ان يكيل السلم فيه (في ظرف رب السلم فكال في ظرفه بتعيينه او امر المشتري البائع فكال في ظرفه) اي ظرف البائع (لم يكن قبضا) لان الامر بالكيل لم يصح لعدم مصادفته ملك الامر لان حقه في الدين لا العين

الدين فلاذ كرنا واما حصه العين فليجاء اليه بخضه وهذا عنده وعندهما يجوز في حصه العين كذا في التبيين (فسار)

فصار المسلم إليه مستعير الظرف رب السلم وواضه ملك نفسه فيما (بخلاف كبله في طرف
 المشتري بأمره) يعني او اشترى ملاحظة معينة فأمر المشتري البع ان يكبله في ظرف
 المشتري بدينه صار قابضاً لانه ملك الخطة بالشراء فأمره صادق ملكه (كبل العين ثم
 كبل الدين في ظرف المشتري قبض وعكسه لا) صورته رجل اسلم في كرخطة فلما حل
 الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كرخطة بعينها ودفعت رب السلم ظرفاً الى المسلم اليه
 ليعمل الكرخ المسلم فيه والكرخ المشتري في ذلك الظرف فان بدأ بكبل العين المشتري
 في الظرف صار قابضاً للعين لصحة الامر فيه ولا دين المسلم فيه لمصادفته ملكه كن
 استقرض خطرة امر المقرض ان زرعه في ارضه وان بدأ بالدين لم يبصر قابضاً لشي
 منيها اما الدين فلهدم صحة الامر فيه واما العين فلانه خلطه بملكه قبل التسليم فصار
 مستهلكاً عنداني حنيفة فينقض البيع وهذا الخلط غير مرضي به لجواز ان يكون
 مراده البداية بالعين وعندهم بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في المخاطرة لان
 الخلط ليس باستهلاك عندهما (اصلاحاً في كرو قبضت) اي قبض المسلم اليه (فتقابلت
 بقى) اي التقابل (ارمانت فتقابل اصح) اي التقابل (وله) اي هل المسلم اليه (فيمينها)
 يوم قبضه (فيمينها) اي في الموت بعد التقابل وقيله يعني اذا اشترى كرا بعقد السلم وجعل
 رأس المال امة وسلمه الى المسلم اليه ثم تقابلا عقد السلم ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه بقى
 التقابل ولو ماتت وتقابل اصح التقابل لان الجارية رأس المال وغو في حكم الثمن في العقد
 والمبيع هو المسلم فيه وصحة الاقالة تعقد قيام المبيع لانتين كما مر فهلاك الامة لا يغير حال
 الاقالة من البقاء في الاول والصحة في الثانية فاذا انقض العقد في المسلم فيه انسخ
 في الجارية بغيره فوجب عليه فوجب ردها وقد عجز عنه فوجب رد قيمتها (كذلك الما بضة) وهو
 بيع العين بالعين كما مر (في وجهه) يعني بقى الاقالة وتصح بعدها ك احد العوضين
 لان كل واحد منهما مبيع من وجهه وعن من وجهه في الباقى يعتبر المبيعة وفي الهالك
 الثنية (مخلاف الشراء بالثمن فيهما) يعني اذا اشترى امة بالف فتقابلت في يد المشتري
 بطلت اقالة ولو تقابل بعد موتها فالاقالة باطلة لان الامة هي الاصل في البيع فلا تبقى
 بعدها كما فلا تصح الاقالة ابتداء ولا تبقى انتهاء لعدم محلها (القول لمضى الرداء
 والاجل) اي اذا اختلفت اقد السلم في شرط الرداء والاجل فالقول لمديهما اما
 الرداء في ان يقول المسلم اليه شرطنا الردي وقال رب السلم لشرط شيئاً ليكون العقد
 فاسداً فالقول للمسلم اليه لان رب السلم تمنعت في انكاره الصحة لان السلم فيه زائد
 على رأس المال مادة ولو ادعى رب السلم شرط الرداء وقال المسلم اليه لم بشرط شيئاً
 فالقول لرب السلم لانه يدعى الصحة وبالجملة القول في صورتين لمضى الصحة عنده
 والمنكر عندهما واما الاجل فليهما ادعاء فالقول له عنده لانه يدعى الصحة والمنكر
 عندهما (الاستصناع) وهو ان يقول لصانع كاخفاف اصنع لي من مالك خفاء من
 هذا الجنس بهذه النسبة بكذا (باجل) فان يقول الى شهر مثلا (سلم) سواء
 (تعاملوا) نحو خف وطست وقممة ونحوها (اولا) كالتباعد ونحوها اما كون

(قوله واما العين فلانه) اي الأمور
 خلطه وهذا الخلط غير مرضي به يعني
 لمرض به الآخر (قوله وعندهما
 بالخيار ان شاء نقض البيع الخ) كذا
 في الهداية ونقل الزبيدي عن قاضيخان
 انه عنداني يوسف بصير قابضاً لهما جميعاً
 كاذاً بدأ بالعين وقال محمد بصير قابضاً
 للعين دون الدين وخط المأمور باذن
 المشتري بالعين فبشر كان فيه اه ملخصاً
 (قوله القول لمضى الرداء والاجل)
 اي اصلى الاجل مطلقاً وقيل القول قوله
 الى ادنى الآجال وذلك شهر وفيما زاد
 عليه لا يقبل الا ببينة وان اختلفت في قدر
 الاجل فالقول للطالب اي رب السلم مع
 يمينه لانه ينكر زيادة ما يستفاد من جهته
 وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب
 انه لم يرض لان الطالب يدعى طيه ابقاء
 الحق بمضى المدعى والمطلوب ينكر وان
 اقاما البينة فبليت بينة المطلوب لان ماتت
 زيادة اجل فتكون اكثر اتياما كذا في
 المحيط (قوله واما الاجل فليهما ادعاء
 فالقول له عنده لانه يدعى الصحة والمنكر
 عندهما) اقول نعمم الخلاف سموبل
 الخلاف انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه
 الاجل فيصدق عنداني حنيفة بيمينه
 لا عندهما واما اذا ادعاء رب السلم
 فيصدق اتفاقاً نص عليه في التبيين
 والهداية والجمع والمواهب والمحيط
 موضعاً بالتبديل

قوله البيع هو العين) قول الجمهور وهو الاصح كافي التبيين (قوله وله اى للامر الخيار) اى دون الصانع وهو الاصح وعن ابى حنيفة ان الصانع له الخيار ايضا وعن ابى يوسف لا خيار لو احدثهما كذا في الهداية (١٩٨) (قوله ولم يصح اى السلم في غير المتعامل

كاتب الاب اجل) لعل صوابه ولم يصح اى استصناع لانه المحدث عنه كما فصح عنه شرحه بقوله يعنى لو امر حائكان بنسج الخ على ان هذا مستدرك بما قدمه من قوله الاستصناع باجل سلم تعاملوا ولا (قوله كالكلب) لافرق فيه بين جميع انواع الكلاب المعلم وغير المعلم وشرط شمس الائمة لجواز بيع الكلاب كونه معلما او قبالا لتعليم كافي التبيين وفي المحيط يجوز بيع الكلب مذبوحا لطهارة جلده ولحمه اه (قوله والسباع) شامل لقرود فيجوز بيعه في الصحيح كافي التبيين وكذا يجوز بيع لحوهها ولحوم الجرار بدوحة في الرواية الصحيحة لانه ظاهر منتفع به من حيث ايكال الكلاب والسنابور بخلاف لحم الخنازير لانه لا يجوز ان يطعم الكلاب والسنابور كذا في المحيط اه قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة الشرعية وامام على اصح التعجبين من انها لا تطهر الا بالجلد دون اللحم فلا يصح بيع اللحم اه (قوله لانه مال متقوم آلة الاصطياد) يشير الى انه لا يجوز بيع هوام الارض لعدم الانتفاع بها كالخبيثة والعقرب والوزع والمطافذ والقنادذ ومحوها ويجوز بيع العاق في الصحيح لتول الناس واحتياجهم اليه لمعالجة مص الدم من الجسد بوضعها عليه كافي المحيط (قوله وطء زوج المشتراة قبض) كذا التقي والتدبير لان المايبة قد تلفت بنبوت الحرية حقيقة او حقه ومن ضرورته يصير قابضا كذا في التبيين (قوله اشترى

الاستصناع باجل سلم اذا لم تعاملوا فبالوفاق واما اذا تعاملوا فعند ابى حنيفة بصير سلم وعندهما الا لان اللفظ حقيقة للاستصناع فيمناظرة على مقتضاه ويحمل الاجل على التجمل بخلاف ما لا تعامل فيه لانه استصناع فاسد فيحمل على السلم الصحيح وله انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجتماع الاشبهة فيه وفي تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولى (و) الاستصناع (بدونه) اى بدون الاجل (صح) استحسانا للاجتماع الثابت بالتعامل من رمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفي القياس لا يجوز لانه بيع المعدوم والصحيح انه يصح (بمعنا لعدة) كالتقل عن الحاكم الشهيد وشرح على قوله صح بعبارة بقوله (الصانع يجبر على عمله) واولا كان عدة لم يجبر وبقوله (والامر لا يرجع عنه) ولو كان عدة لجاز رجوعه (البيع هو العين لا عمله) كاذب اليه ابو سعيد البردعي قولان بان الاستصناع استفعال من الصنع وهو العمل وشرح على كونه العين بقوله (فلو جاء) اى الصانع (بما صنعه قبل العقد او غيره) هطف على ضمير صنعه وجاز للفصل (صح) ولو كان البيع عمله لا صح (ولا يتعين) اى المبيع (له) اى للامر (بلا رضاه) فصح بيعه قبل رؤية الامر ولو تعين له لما صح بيعه (وله) اى للامر (الخيار) بغير ربه لانه اشترى مالم يره (ولم يصح) اى السلم (في غير التعامل كاتوب الاب اجل) يعنى لو امر حائكان بنسج له بايا بغزل من عنده بدارهم معلومة لم يجز اذ لم يجز فيه التعامل فيق على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط غير ذلك يجوز بطريق السلم

مسائل شتى

جمع شئبت بمعنى المتفرق (صح بيع كل ذى ناب او مخلب) كالكلب والفهد والسباع والطيور الجوارح علمت اولاً لانه متقوم آلة الاصطياد (الا الخنزير) لانه نجس العين (والذئب فيه) اى في البيع (كالمسلم) لقوله صلى الله عليه وسلم طاعلهم ان لهم مال المسلمين وعلهم ماعلى المسلمين ولا نهم مكاذبون محتاجون كالمسلمين (الا في بيع الجر والخنزير) فان عقدهم فيها كما فقد المسلم على الصغير والشاة (ومبنة لم تمت حنفت انها) فانها كالخنزير وانما قال لم تمت حنفت انها لانها الومات كذلك بطل بيعها اتفاقا لانها ليست بال عند احد وقد مر في البيع الفاسد وشرح على قوله والمسلم فيه كالذئب بقوله (فاذا اشترى) اى الذى (هدا مسلما او مصحفا يصح) لدخوله تحت اطلاق الحديث (ويجبر على بيعه) لان في اقبائه في يده اولالاه (وطئ زوج المشتراة قبض لانكاحها) يعنى اذا اشترى حاربية وزوجها قبل قبضها صح فان وطئها زوجها فقد قبضت للشترى والافلا يكون بمجرد تزويجها قابضا لها (اشترى هدا فتاب فبرهن البائع على بيعه) وعدم قبض ثمنه (ان علم مكانه اربع لدينه) اى دين البائع لا مكان ان يصل البائع

شياً فتاب) يعنى قبل القبض بخلاف ما اذا غاب المشتري بعد القبض حيث لا يجب الحاكم البائع لان حقه غير متعلق بالبائع (الى) حينئذ كافي التبيين (قوله فبرهن البائع على بيعه وعدم قبضه) فيه شهادة على النبي وهى غير مقبولة ويمكن الجواب بان هذه البيعة ليست للقضاء بل النبي التهمة وانكشاف الخلل فينبغ انكشافه محل القاضى بموجب اقرار البائع ولذا لا يحتاج الى خصم حاضر

(قوله كالأهـن اذا مات مفسا) كذا ﴿ ١٩٩ ﴾ لومات المشتري مفسا قبل القبض (قوله والمضطر يرجع)

الى حقه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري (والا) اي وان لم يعلم مكانه (بيع العبد)
واذنى الثمن لان ملك المشتري ظهر باقرار البائع فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا
بحقه واذا تعذر استيفاء بيعه القاضي كالأهـن اذا مات مفسا يبيع القاضي الرهن ويقضى
الدين (وان اشترى) اي ان كان لمشتري اثنين (وناب احدهما) فللمضطر دفع كل الثمن
وقبضه (اي البيع) وحبه حتى يقدر شريكه (لانه مضطرب في الدفع اذا لم يمكنه الانتفاع
بخصه الاباءه) جمع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقى شيء والمضطرب
يرجع كغير الرهن واذا كان له ان يرجع عليه كان له حق الحبس عنه الى ان يستوفي حقه
كالوكيل بالشراء اذا قضى اثنين من مال نفسه (باع) شيئا (بألف) متقال ذهب وفضة
نصفاً) اي الذهب والفضة (به) اي بالمتقال بان يجب خمسمائة متقال من الذهب وخمسمائة
متقال من الفضة لانه اضاف المتقال اليهما على السواء (و) باع شيئا (بألف) من الذهب
والفضة نصفاً) اي الذهب والفضة (بمتقال ودرهم وزن سبعة) اي يجب من الذهب
مئتا قيل ومن الفضة دراهم وزن سبعة لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن
المعهود في كل منهما (قبض زيفا عن جيد بلاءه) وتلف كان قضاء) يعني اذا كان له على
آخر عشرة دراهم جيد فقضاء زيوفا وهو لا يعلم فانفقها او هلكت فهو قضاء عندنا
حقيقة ومحمد وقال ابو يوسف رد مثل زيوفا ويرجع بجداه لان حقه في الوصف
عمرى كحقه في الاصل ولا يمكن رجائه بايجاب ضمان الوصف اذا لا قيمة له عند
القبالة بخسبه فوجب الرجوع الى ما قلنا ولهما منه من جنس حقه حتى لو تجوز به
فيما لا يجوز الاستبدال جاز فيقع به الاحتفاء ولا يبقى حقه الا في الجودة ولا يمكن
تداركها بايجاب ضمانها للمرو لا بايجاب ضمان الاصل لانه بايجاب عليه ولا نظيره
كذا في الكتب المشهورة قال صدر الشريعة رد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير
فان جميع تكاليف الشرع من هذا القبيل لانها بايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير
اقول ليس شيء من تكاليف الشرع من هذا القبيل فان الضرر فيها دنوي والنفع
اخروي ولا يجوز له بد ترك النفع الاخروي لانه حق الله تعالى بخلاف ما نحن فيه
فان الضرر والنفع فيه دنويان ويجوز له بعد ترك النفع الدنوي لانه حقه ولهذا جاز
التجوز به كالمرو بالشور على صدور امثال هذا من هذا الفاضل يتبادر الى الظن انه
كثيرا ما ينقل من دقائق هذا الفن (افرخ طير او باض او تكس نطي في ارضه) قيد
للمجموع (كان) كل من الفرخ والبيض وولد الطيبة (الاخذ) لاثرب الارض لانه مباح
سقت يده اليه) كصيد تشبث بشبكة نصبت للجماف ودرهم او سكر نثر وقوع على ثوب
لم يعد له) اي سابقاً (ولم يكف) اي لاحقا حتى اذا احد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب
وكذا اذا لم يعد لكن لما وقع فيه كنهه صار هذا الفعل له بخلاف ما اذا عمل العمل
في ارضه لانه عدم من ازاله بملكه تجالارضه كالشجر النابت فيها والتراب المجتمع
فيها بجرمان الماء (ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط) ههنا
اصلان احدهما ان كل ما كان مبادلة مال بمال يفسد بالشرط الفاسد

يشير الى ما لو كان مستأجرين فغاب
احدهما ونفذ الآخر كل الاجرة فانا
يكون متبرعا لكونه غير مضطر في نقد
نصيب صاحبه من الاجرة اذ ليس للاجر
حبس الدار لاستيفاء الاجرة كذا عن
الغاية قلت يمكن يقال هذا اذا لم يشتره
المؤجر نجعل الاجرة فيتأمل (قول
او باع شيئا بالف من الذهب والفضة
نصفاً الخ) قال الزياهي على هذا الوفاة
الفلان في كره حنطة وشعير وسحب بحبه
عليه من كل جنس ثلثه اي الكرو وهذا
تاعده في المعاملات كلها كالمرو والرص
والوديعة والتعصب والاجارة وبدا
الخلع وغيره من الموزون والمكبا
والمعدود والمذروح اهـ (قوله
ينصرف الى الوزن المعهود في كل منهما
اقول هذا باختيار ما منهم في المعاملة وا
الآن فالقصة ليس فيها دراهم وزا
سبعة وهي قطع صغار كل اربعة وزا
درهم تسمى انصافا ونوع يسمى قرشا
يبلغ ثلاثين نصفاً وفضة واخر يسمى ربا
واخر بنديا وهي مختلفة وزنا ومال
وايضاً الذهب مختلف مائة بالدينار
وبالبندي والشرقي والابراهيمي فيفسد
البيع بالطلاق الشراء بذهب وفضة له
(قوله وقال ابو يوسف رد مثل زيو
ويرجع بجداه) كذا في الهداية والتهذيب
اه وقال في الحقائق نقل عن العيون ما
ابو يوسف حسن دفعا للضرر فاختر
للفنوي كذا في النهر (قوله افرخ ط
وباض او تكس نطي في ارضه الخ)
وهي غير مودة لذلك فان كانت مهيأة له
اصحابها (قوله بخلاف ما اذا عمل
في ارضه الخ) يعني وان لم تكن ار

صحة لذلك كافي التبيين ﴿ ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط ﴾ (قوله ههنا اصلا الخ) من كلام الز

(قوله وهو اربعة عشر) زدت عليه مسائل اجازة البكر البانفة عقدايها كافي الخلاصة وجر المأذون وتعليق القاضي جمر رجل بسفه فاذا قال القاضي لرجل جرت عليك اذا سفت لم يكن حكما بحجره كافي العمادية والاجل يبطل بالشرط الفاسد قاله في العمادية وفي الخلاصة وابطال الاجل يبطل بالشرط الفاسد ولو قال كالحل نجم ولم تؤد فالاحل صح والمال يصير حلالا في جبل شمس الأئمة الحلواني اه والصح عن القتل خطأ والجراحة الموجبة للمال كاسيد كره المصنف والاقالة لا يجوز تعليقا بالشرط كاسيد كره المصنف في ما يصح اضافته الى المستقبل فهذه الجملة تزد على الاربعة عشر (قوله البيع) صورة البيع بشرط كقوله بعته بشرط استخدام شهره وتعليقه بالشرط كقوله بعته ان كان زيدا حاضرا وفي الملاقى البطلان على البيع بشرط تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل واليه يشير قوله وقدم في البيع الفاسد (قوله وقدم بيانه في البيع الفاسد) لكنه لم يفصل فيه بين ما اذا كان الشرط بكلمة ان او بكلمة على وقد فصله العمادى والزبلى فقال لا يجوز تعليق البيع بالشرط مطلقا ان كان ﴿ ٢٠٠ ﴾ الشرط بكلمة ان بان قال بعثت منك ان كان كذا

ويبطل البيع به سواء كان الشرط نافعا او ضارا زاد العمادى او كيفما كان اه الا في صورة واحدة وهى ان يقول بعثت منك ان رضى فلان به فانه يجوز اذا وقت ثلاثة ايام لانه اشترط الخيار للاجنبي وهو جائز كذا اطلق الجواز الزبلى ونسبه العمادى بقوله قال ابو الفضل يجوز اذا وقت الخ وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط بما يقتضيه العقد وابلانته اوفيه اثر او جرى التعامل به كما اذا شرط نسيم البيع او الثمن او التأجيل او الخيار لا يفسد البيع ويجوز الشرط وان كان الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يجر العادة به فان كان في الشرط منفعة لاهل الاصحافى فسد البيع والافلا (قوله واجازته) ذكره العيني في شرحه للكثير ولم يذكر في بعض احج الكثير ولم يذكره العمادى (قوله والرجعة الخ) اما كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة بالنكاح وقال العمادى

النكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط اه واما بطلانها بالشرط فلم يتضح ذلك لانها (كذا) معتبر بانداه النكاح وهو لا يبطل بالشرط الا اذا قلنا نأمل في ذلك وفيما فرق به بينهما في النهر (قوله لان هذا تعليق البراءة بشرط كائن) قال العمادى والتعليق بشرط كائن تحقيق قلت فلي هذا لا يختص الاستنباه لاراه من الدين الا ترى انه لو قال ان لم يكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك فقبل ونظر انه لم يكن زوجها فقد هذا النكاح ولا يخفى ان اطلاق الشرط على مثل هذا مجاز لان الشرط ما كان على خطر الوجود كما اذا قلنا لمدونته ان مت بصب تمام الخطاب فانت ترى لا يصح لانه يتعلق بخطر وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت ترى ولو قال ان مت بضم ناء التكمم فانت ترى او انت في حل جاز لانه وصية كافي العمادية وجامع الفصولين وقاضيان والنتائج خالية عن النوازل وغير حافظة لبيته لهذا فانه هم (قوله والاعتكاف) هذا نافي مادومه من صحة نذر الاعتكاف وكل باب الاعتكاف قال صاحب النهر فيحمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على الرواية الاخرى اه (قوله والاقرار الخ)

لان الشرط الفاسد من باب الربا وهو في المعاوضات المالية لا غير ما من المعاوضات والتبرعات لان الربا هو النقل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط الفاسدة كما هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيها فضل حال عن العوض وهو الربا ولا يتصور ذلك في المعاوضات الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والخلع ونحوها ولا في التبرعات كالهبة بل يفسد الشرط ويصح التصرف وانتهيما ان التطبيق بالشرط المحض لا يجوز في التبرعات لانه من باب القمار وما هو من باب الاسقاط المحض الذي يخلف به يجوز تعليقه مطلقا وذلك كالطلاق والعناق وما هو من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه بالشرط المسلم وكذا التبرعات قال صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وهو اربعة عشر (البيع) وقدم بيانه في البيع الفاسد و (اجازته) فان اجازة البيع قابلية حتى لو قال ان زاد فلان في الثمن فقد اجزت البيع بطلت الاجازة (والقيمة والاجارة) فان في الاولى معنى المادة وفي الثانية معنى تملك المنفعة والاجارة (والرجعة) فانها استدامة الملك فيكون معتبرا بانداه فلا يجوز تعليقه بالشرط (والصلح عن مال) بمال فيكون معاوضة مال بمال فيكون بيعا (والابراء من الدين) فانه تملك من وجه حتى يرتد بالرد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبرا بالتبرعات (الا اذا طلق بكائن) اى بشرط واقع حتى لو قال لمدونته مال بمن دعه فقال بشرطك توذاده ام فقال المدعى اكر داه بزار شدم از تو و داده ات صحت البراءة لان هذا تعليق البراءة بشرط كائن كذا في الاشتهر وشذبة (وعزل الوكيل والاعتكاف) فانها ايضا مما يخلف به فلا يجوز تعليقه بالشرط (والمزارعة والمعاملة) فانها اجارة لان من يجرهما لم يجرهما الا على اعتبار الاجارة فيكونان معاوضة مال بمال فيفسدان بالشرط (والاقرار) فانه اخبار متردد بين المصدق والكذب فان كان

كذبا لا يكون صدقا لوفات الشرط ولا بالعكس وانما التعلق في الإيجاب ليقين انه ليس
 بواقع قبل وجود الشرط (والوقف) فان فيه تملك النفقة (والصكيم) فانه تولية صورة
 و صلح معنى اذ لا يصر الى الا بتراضيها لقطع الخصومة بينهما فباعتبار انه صلح لا يصح
 تعليقه ولا اضافته وباعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك (وما لا يبطل به) اي بالشرط
 الفاسد وعشرون (الفرض والهبة والصدقة والنكاح والطلاق والخلع والعق
 والرهن والايضاء والوصية والشركة والمضاربة والفضاء والامارة والكفالة والحوالة
 والوكالة والاقالة والكتابة الا اذا كان الفاسد في صلب العقد) صلب الشيء ما يقوم به
 ذلك الشيء وقيام البيع بالموضين فكل فساد يكون في احد الموضين يكون فسادا
 في صلب العقد قال الزيلعي الكتابة انما تنفسد بالشرط الفاسد اذا كان الشرط غير
 داخل في صلب العقد بان كتابه على ان لا يخرج من البلد او على ان لا يعمل فلانا فان
 الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط واما اذا كان الشرط داخلا في صلب
 العقد بان كتابه المسلم على خير او خبز فانها تصدبه وانما كانت كذلك لان الكتابة
 تشبه البيع من حيث ان العبد مال في حق المولى ونشبه النكاح من حيث انه ليس مال
 في حق نفسه فعملنا بالشبهين فلشبهها بالبيع تفسد اذا كان الفاسد في صلب العقد ولشبهها
 بالنكاح لا يبطل بالشرط الزائد اقول به هذا يعلم ان ما قال في الاستروثية والعمادية او لا
 ان تعلق الكتابة بالشرط لا يجوز وانها تبطل بالشرط الفاسد ميني على كون الفساد
 في صلب العقد وما قالنا ثانيا ان الكتابة بشرط متعارف وغير متعارف تصح ويبطل
 الشرط ميني على كون الشرط زائدا ليس معه فساد في صلب العقد ولهذا قيد الشرط
 في الاول بالفاسد دون الثاني فلوجه لما قال بعض المتصنفين هذا الكلام لا يتم على
 طلافه لانه لو كاتب عبده بشرط ان لا يخرج من المدينة صححت الكتابة وبطل الشرط
 ففي هذه الصورة لم تبطل الكتابة بفساد الشرط (واذن العبد في التجارة) بان يأذن
 المولى لعبده بشرط ان يؤت بشم اوسنة او نحوهما (ودعوة الولد) بان يقول المولى
 ان كان لهذه الامة حل فهو مني (والصلح من دم العمد) وكذا الابراء منه ولم يذكروه
 اكتفاء بالصلح اذ ليس بينهما كثير فرق فان المولى اذا قال للقائل عدا ابرأت ذمتك
 على ان لا تقم في هذه البلدة مثلا او صلح معه عليه صح الابراء والصلح ولا يعتبر
 الشرط (ومن الجراحة التي فيها القصاص) فان الصلح اذا كان من القتل الخطأ
 او الجراحة التي فيها الارش كان من القسم الاول (و) الصلح (من جنابة النصب) اي
 المنسوب (و) جنابة (الودية والعارية اذا ضمنها) اي موجبات الصلح في الصور
 المذكورة (رجل وشرط فيها كفاية او حوالة) فان الصلح صحيح والشرط باطل
 (وعقد الذمة) فان الامام اذا فتح بلدة واقراها على املاكهم وشرطوا مع
 الامام في عقد الذمة ان لا يعطوا الجزية بطريق الامانة كما هو المشروع فالحقد
 صحيح والشرط باطل (الرد بالعيب وبخيار الشرط) بان يقول المشتري
 ان لم ارد هذا التوب العيب عليك اليوم فقد رضىت بالعيب وكذا الرد بخيار
 الشرط كان يقول ابطلت خيارى غذا وله اخيار اكثر من ذلك بطل الشرط

كذا قال الزيلعي ثم قال بخلاف ما اذا طلق
 الاقرار بموته او بمجيء الوقت فانه يجوز
 ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز من
 الجحود ودعوى الاجل فيلزمه الحال
(قوله والوقف) قال في الخلاصة
 والوقف في رواية اه وقال العمادي
 وفي تعليق التوقف بالشرط روايات
(قوله والصكيم) هو قول ابي يوسف
 وقال محمد يجوز لان فيه طلاق الولاية
 كذا في العمادية **(قوله الطلاق والخلع)**
 اي بمال وبغير ما كان العمادية **(قول)**
 ودعوة التوذي بان يقول المولى اخ
 غذا صورة المسئلة وليس صحيحا تصوير
 لها فان المصنف رحمه الله تعالى قدم في بار
 ثبوت النسب صح دعوة الولد معلا
 بكونه في بطن جاريته فالوجه اذ
 تصور بمال وقال هذا الولد مني ان رضيت
 زوجتي بذلك **(قوله والصلح من جنا**
النصب) اي المنسوب كذا اذا نص
 لا يبطل بالشرط وقد ذكره العمادي
 ذكر جنابة النصب الذي ذكره المصنف
(قوله اي موجبات الصلح في الصور
المذكورة) جعلها صورة واحدة
 لكونها من مدخول الصلح بلصح العمد
 ست وعشرون وهكذا هاهنا العمادي

(قوله كذا في العمادية) عبارة العمادية لو كتب الخليفة اذا اتاك كتابي هذا فانت معزول فوصل اليه بصير معزولا قال ظهير الدين المرغيناني ونحن لانعني بصحة التعليق وهو ذوى شمس الاسلام الاوز جندی اه (٢٠٢) وقد مشى في الكنز على ان عزل

القاضي لا يبطل بالشرط اه قلت ويزاد
النصب كاندتمه والحجر على المأذون
لا يبطل به ويبطل الشرط كافي العمادية
وتعليق تسليم الشفعة بالشرط يصح بان
قال ان اشترت انت فقد سلمت الشفعة
فان اشترى غيره فهو على شفعتك (قوله
وبعد ذلك نقل في الفصولين) حتى العبارة
وقيل ذلك كما هو مسطور في العمادية
(قوله حيث قال) اراد لفظ قال ظهير
الدين الخ فان عبارة العمادية في تناري
قاضي ظهير لو قال اجرتك دارى هذه
الخ (قوله جاز في قولهم) بعني لانه
اضافة الاتعليق ولا تصح الا في شهر
واحد كما سيذكره المصنف في الاجارة
وتعد في الباقي الا ان يسمى الكل من
الشهر (قوله ولو قال اذا جاز رأس
الشهر فقد استخنتك لم يصح اجساما)
لكونه تطبقا للفسخ وليس اضافة له
(قوله ولو قال فاستخنتك غدا الخ)
اقول كيف يقال لارواية لهذا وقد ذكره
في الكافي وغيره وعبارة وما لا تصح
مضافا الاجارة وفسخها الخ وكذا في
العمادية كما نقله المصنف (قوله فبين
الكلامين تناف) اقول نعم المناقاة ظاهرة
لاختلاف المشايخ في صحة اضافة فسخ
الاجارة ولكن المتمد عليه اختيار عدم
الصحة وهو الذي كور في الكافي واختيار
ظهير الدين كالمعتمد وعادتهم حكاية الخلاف
وهو ظاهر الثاني للعليه

صحيح باب الصرف صحيح

(قوله ولو قلنا بمعنى الفضل) قاله الخليل
ومنه سمي التطوع في العبادات صرفا

لانه زيادة على الفرائض كذا في التبيين (قوله وبمعنى النقل) زاد الزايجي والرذوق في المحيط هو عبارة عن رد الشيء (يد)
ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا فانصرف اي رددته فارته ويذكر ويراد به الزيادة مجازا يقال لهذا النقد صرف على هذا
التقدي فضل وفي الحديث ولا عدل اي نافلة سمي زيادة من حيث ان رد الشيء من يدالي يد في المعارضة سبب لزيادة

وله ان رد بالبيع وخيار الشرط (وعزل القاضي) بان يقول الامام للقاضي اذا وصل
كتابي اليك فانت معزول قيل يصح الشرط ويكون معزولا وقيل لا يصح الشرط ولا
يكون معزولا وبه يفنى كذا في العمادية والاستروخنية وانما تبطل هذه التصرفات
بالشرط القاسد لانها امان معاوضات غير مالية او من تبرعات او من اسقاطات (وما يصح
اضافته الى المستقبل) اربعة عشر (الاجارة وفسخها) اما الاجارة فلانها تملك المتساعف
ووجودها لا يتصور في الحال فتكون مضافة ضرورة وهو معنى قول علاننا الاجارة
تعد ساعمة فساعة على حسب حدودها واما فسخها فمعتبر بها فيموز مضافا كما كان فسخ
البيع وهو الاقالة معتبر به حتى لا يجوز تعليقه بالشرط ولا اضافته الى الزمان كالباع اقول
هكذا ونعت العبارة منضمما فسخ الاجارة الى الاجارة في الفصولين وغيرهما من المعتبرات
ووجهه ما ذكره وبعد ذلك نقل في الفصولين ما نخالنه حيث قال ذكر في فتاوى القاضي
ظهير الدين او قال اجرتك دارى هذه رأس كل شهر بكذا جاز في قولهم ولو قال اذا
جاء رأس الشهر فقد استخنتك لم يصح اجساما كذا ذكر في فرائد صاحب المحيط ولو قال
فاستخنتك غدا هل يصح الفسخ المضاف لارواية لهذا واختلف المشايخ فيه واختار
ظهير الدين انه لا يصح فيه الكلا من تناف ظاهر فلنأمل (والمزارعة والمعاملة) فانهما
اجارة حتى ان من يجيزهما لا يجيزهما الا بطريقها وبراعى فهما شرائطها (والمضاربة
والوكالة) فانهما من باب الاطلاقات والاسقاطات فان تصرف المضارب والوكيل قبل
المقدور التوكيل في مال المالك والموكل كان موقوفا حقا للمالك فهو بالنقد والتوكيل
اسقطه فيكون اسقاطا فيقبل التعليق (والوكالة) فانها من باب الاتزامات فيجوز اضافتها
الى الزمان وتعليقها بالشرط الملائم كما تقرر في موضعه بخلاف الوكالة حيث يجوز تعليقها
بالشرط مطلقا : (كروا اليصاء) اي جعل الشخص وصيا (والوصية) بالمال لانهما
لا يفيدان الابدانوت فيجوز تعليقهما واطرافهما (والاقضاء والامارة) فانهما متولية
وتقويض بعض مجاز اضافتهما (والطلاق والعتاق) فانهما من باب الاطلاقات
والاسقاطات وهو ظاهر (والوقف) فان تعليقه الى ما بعد الموت جائز (وما لا تصح)
اضافته الى المستقبل مشرة (البيع واجازته) فمخذه والقسمة والشركة والهبة والنكاح
والرجعة الصلح من مال والابراء عن الدين فان هذه الاشياء تملك بفتلا يجوز
اضافتها الى الزمان كما لا يجوز تعليقها بالشرط لانه من معنى القمار

باب الصرف

عنونه الا كثرون بالكتاب وهو لا يناسب لكونه من انواع البيع كالربا والسلم
فلا حسن سلاخبر ههنا (هو) ائمة بمعنى الفضل فسمى به هذا العقد اذ لا ينفع بعينه
ولا يطلب منه الا الزادات ومعنى النقل فسمى به لاحتياجه في بدلية الى النقل من

(قوله وبمعنى النقل) زاد الزايجي والرذوق في المحيط هو عبارة عن رد الشيء (يد)
ودفعه يقال صرفت فلانا عن كذا فانصرف اي رددته فارته ويذكر ويراد به الزيادة مجازا يقال لهذا النقد صرف على هذا
التقدي فضل وفي الحديث ولا عدل اي نافلة سمي زيادة من حيث ان رد الشيء من يدالي يد في المعارضة سبب لزيادة

(قوله فان نجما لزم التقابض) هذا شرط لصحة الصرف عند بعض وبقائه عند آخرين وهو الاصح قال الزبلي فعلى الاول ينبغي ان يشترط القبض مقر ونا بالعد لان حالهما قبل الافتراق جعلت ككافة العقد يسيرا فاذا وجد القبض فيه يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وعلى الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير (قوله قبل الافتراق) قال في الواهب وان تفرقا قبل قبض احد البديلين فسد ولم يبطل وتعين القبول للرد في رواية كالمودع والمضروب اهـ (قوله بالابدان) قال في البدائع انما يعتبر التفرق بالابدان في موضع يمكن اعتباره فان لم يمكن اعتبار يعتبر المجلس دون التفرق بالابدان فان قال الاب اشهدوا اني اشتريت هذا الدينار من اخي بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن العشر فهو باطل كذا روى عن محمد رحمه الله تعالى (٢٠٣) لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر المجلس

والله اعلم اهـ ومثله في الحبط عن المتق (قوله حتى اذا لم يكن عند المتعاقدين شي الخ) هذا عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزن فرو كذا وتصارفا لهما فهلكت فبقابضا غيرهما من جنس ماسيا جاز عند الثلاثة واول غصب احدهما دراهم والاخر دينار من رجل وتصارفا وتقابضا فأجاز المالك صحح وزم كلا منهما بدل ما غصبه وملك ما اشتراه مع ان الاصل ان البيع لا ينعقد اذا كان المالك في البداية لو احدث لان العقد انعقد في هذه الصورة على مثل التقديري دينا في الذمة فوقع على مالين العاقدين فنقد الا لهما نقدا بما غصبا بدلا عن الواجب عليها فلزم الاجازة من المالك واذا اجاز لا يملك الاسترداد النقود لكونه صار قرضا واذا لم يجز ونقدا مثل ما عقدا عليه في المجلس صح بخلاف ما لو كان البدلان هدا وجارية والمسئلة بحالها فأجاز المالك لا يصبح لتعلق العقد بالعين لو احدثوا غصبا احدهما دراهم والاخر عبدا منه صحت الاجازة لان العبد وان تعين في العقد فالدراهم لم

يدل على قبض الافتراق وشروطا (بيع الثمن بالثمن) اي ما خلق للثنية كالذهب والفضة سواء كان (جنسا بجنس او بغيره) كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة او الذهب بالفضة او بالعكس (فان نجما) اي الثمنان بأن يكونا ذهبيين او فضتيين (لزم التساوي والتقابض) لأمري في الرابن قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدايد والفضل ربا (قبل الافتراق) بالابدان حتى لو ذهبا بمشيان في جهة واحدة او ناعما او اغنى عليهما في المجلس ثم تفرقا ايضا قبل الافتراق صحح وقد قال عز رضى الله تعالى عنه وان وثب من سطح فشب معه بخلاف خيار الخيرة اذا التخيير عليك فيبطل بما يدل على الرد والقيام دليله (ولو) وصلية (اختلفا) اي المتجانسان (جو دة وصناعة) اذ لا جرة لهما الماصر في الربا (والا) اي وان لم نجما (التقابض) لما سر ان احد جزى في العلة يحرم التساوي (ولو باع احدهما بالآخر) اي احد مختلفي الجنس يعني الذهب بالفضة او بالعكس (جزا فاقا بفضل وتقابضا فيه) اي المجلس (صحح) لم يندكر التساوي لانه ليس محل الاشباه (ولا يتعنان) اي لا تعين العوضان في الصرف كسائر العقود حتى اذا لم يكن عند العاقدين شي فاستقرضا فأدبا قبل افتراقهما او استحق كل من العوضين فأعطى كل منهما صاحبه بدل ما استحق من جنسه وامسكا ما اشار اليه في العقد واعطيا مثلها جاز (ويضد) اي الصرف (بخيار الشرط) اذ يمنع به استحقاق القبض مابق الخيار لان استحقاقه مبني على الملك والخيار يمنعه (والاجل) لانه يمنع القبض الواجب (ويصح) الصرف (ان اسقط) اي خيار الشرط والاجل (في المجلس) لارتفاع الفساد قبل تفرقه (ظهور بعض البدل زيفا فرد انقض فيه فقط) اي انفسح الصرف في الردود ويبقى في غيره لارتفاع القبض فيه فقط (لا يتصرف في ثمن الصرف قبل قبضه) لانه واجب حقه الله تعالى وفي تجوز فواته (فلو شري به) اي بئن الصرف (توبافسد) بأن باع دينار بعشرة دراهم وابتقبضها حتى اشترى بها توبافسد (اشترى امة مع طوق ذهب قيمة كل الف درهم بالعين نسبة فسد (في الكل) اما في الصرف فلفوات التقابض واما في الامة فلان المفسد مقارن

تعين فلم يقع العقد بالعين في ملك واحد بل في ملك اثنين كذا في العمادية (قوله ويفسد بخيار الشرط والاجل) اي فساد من الاصل لانه فساد مقترن بالعقد كافي الحبط وقيد بشرط الخيار لان خيار العيب والرؤية محتمل فيه كذا في شرح المجمع الا ان خيار الرؤية لا يثبت الا في العين اي ياتعين كالتبر والخلل لانه يفسخ العقد بالرد كافي الحبط لاني الدين لانه لا فائدة في زده بالخيار اذ العقد لا يفسخ بده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المرود او دونه فلا يفيد الرد كذا في العناية (قوله ولو شري به) اي بئن الصرف توبافسد بمعنى فسد شراء الثوب وبقي الصرف على حاله كافي الحبط (قوله اشترى امة الى قوله فسد في الكل) هذا عند ابن حنيفة وعندهما فسد في الطوق خاصة لان القبض ليس شرطا في صحتها وله ان الفساد مقارن فيتعدي الي الجميع كالوجع بين حر وقيد كافي التبيين

(قوله ولو نقد القابض في المسئلة السابقة الخ) فيه نظر لانه اشترط فيها شراءهما بالقبض نسبة نصار العقد فساد من الاصل على قول الامام كذا ذكرناه فلا يحكم بحكته لو نقد القابض بعده والذي يظهر لي ان هذا اختيار بمسئلة ما لو اشترى بالقبض ولو لم يرد تأجيلا ولا غيره فنقد القابض كانت حصة الطوق وصح العقد وهي مذكورة في التبيين اه فليأمل (قوله وكذا اذا قال خذ هذا من ثمنهما) اي فصيح العقد فيهما الامر فان قيد بانها من ثمن النصل وقال الآخر نعم او قال لا وتفرقا قبل القبض انتقض البيع في الحلبة لتصریح الدافع بالقبض للتصل كذا من الميسر وقال الزيلعي يحمل على ما اذا كانت الحلبة تخلص بلا ضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط او قال هذا من ثمن السيف خاصة ينظر ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويعمان جميعا لانه قصد صحة البيع ﴿ ٢٠٤ ﴾ ولا صحة له الا بصرف المنقود الى الصرف

وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف ونقد جواز البيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف اه (قوله باع انا فضة) يعني بفضة او ذهب كما في التبيين (قوله وان استحق بعضه اخذ المشتري بايه بقسطه اورده) كذا في الهداية والكنز وقال في المحيط اشترى انا مصوفا او قلنا بذهب ثم استحق انا او بعضه بطل البيع اه فليأمل فيما بين التلخين (قوله وان استحق بعض قطعة نقره يبعث اخذ الباقي بقسطه بلا خيار لان التبعض لا يضره) هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام كما في الجوهره وشرح الجمع ولو اجاز المشتري في مسئلة استحقاق بعض الاناء والنقره قبل ان يحكمه بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسله اليه اذا لم يفرقا قبل الاجازة وبصير العائد وكلا للمجيز فتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجيز حتى

للعقد وقد تقرر في الكل معنى من حيث ان قبول العقد في البعض شرط لقبوله في الباقي (ولو نقد القابض) يعني في المسئلة السابقة (او اشترى اهما) اي الامه والطوق (بالقبض احدهما) نقد والآخر نسبة فهو ثمن الطوق) اما في الاولى فلان قبض حصة الطوق في المجلس واجب لكونه بدل الصرف والظاهر منه الابتنان بالواجب واما في الثانية فلان الاجل باطل في الصرف جائز في بيع الجارية والمباشرة على وجه الجواز هو الظاهر من العاقدين (وان وصلية لم يبين) انه ثمن الطوق (او قال) خذ هذا من ثمنهما) اما اذا لم يبين فظاهر لانه لا باع قصد الصحة ولا صحة الا بان يجعل المقبوض في مقابلة القضة واما اذا قال خذ هذا من ثمنهما فلان معناه خذ هذا على انه بعض ثمن مجموعهما لظهور ان الالف ليس ثمن المجموع وثنى القصة بعض ثمن المجموع فيحمل عليه تحريا للجواز (كذا اذا باع سيفا حلته خسون بما توفد خسين فهو حصتها) اي الحلبة (ان تخلص بلا ضرر) وكان المقبوض حصة الحلبة وان لم يبين ذلك لاذكرنا وكذا اذا قال خذ هذا من ثمنهما للامر فان لم يتقابضا حتى افترا بطل العقد في الحلبة لانه صرف فيها (والا) أي وان لم تخلص بلا ضرر (بطل) العقد (فيهما) السيف والحلبة اما الحلبة فلامر واما السيف فلانه لا يمكن تسليمه بغير ضرر ولهذا لم يجز انزاده بالعقد كالخلع في السقف (باع انا فضة وقبض بعض ثمنه وافترا فصيح فيما قبض واشتركا في الاناء) لانه صرف كله وصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد فالفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع (وان استحق بعضه اخذ المشتري بايه بقسطه اورده) لان الشر كذيب في الاناء (وان استحق بعض قطعة نقره يبعث اخذ الباقي بقسطه بلا خيار) لان التبعض لا يضره (صح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين وبيع كبر وكر شعير بضعفهما) اي كرى وكرى شعير وهذا فرو الشافعي لا يصح لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضروره الانقسام على الشيوع وفي صرف الجنس الى خلافه تغيير تصرفه قلنا المقابلة المطلقة تختمل الصرف المذكور فتحمل عليه تحججا للصرف وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه اذ موجود ثبوت الملك في الكل

لو افتراق التعاقدان قبل اجازة المشتري بطل العقد اي فيما استحق وان فارقه المشتري قبل الاجارة والتعاقدان باقيا (بمقابلة) في المجلس صح العقد كذا في الجوهره (قوله ومن ضروره الانقسام على الشيوع) اي لاهل العين تحقق فيه شبهة الرب بالمقابلة الجنس بالجنس (قوله قلنا المقابلة المطلقة) اي من الترخيص ليدخل الصرف المذكور الى خلاف الجنس لان عند الوجود لا يوجد الامقيدا لتمرز وجود ذات بدون صفة وان كان فقط غير مترمز للصفة بل لذات فقط فيحمل عليه اي على القيد الصحيح تحججا لتصرف عند تعذر العمل بالاطلاق الا يرى انه لو قال عند المقابلة على ان يكون الجنس بخلاف الجنس صح ولو كان مناقبا لاصح فكان حله على القيد الصحيح اولى من حله على القيد المفسد وهو مقابلة الكل بالكل شائعا طلبا للصحة (قوله وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه) جواب بالنوع لدعوى مطلق تغيير التصرف بصرف الجنس الى خلافه واثبات تغيير الوصف

بمقابلة الكل وهو حاصله ذالوجه (و) صح بيع (احد عشرة درهما بعشرة دراهم ودينار)
 بان يكون عشرة بعشرة دراهم بدرهم دينار بالطريق المذكور (و) صح (بيع درهم
 صحیح ودرهمين غلة) وهي ما يرد بيت المال وبأخذة التجار (بدرهمين صحیحين ودرهم
 غلة) المحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة (من له له آخر عشرة دراهم
 فباع من هي) اي العشرة (عليه دينار اياها) اي بعشرة عليه (صح) بالاجماع وتقع
 المقاصة بنفس العقد (وان باعه) اي الدينار (بعشرة، مطلقه) اي غير مقيدة بكونها عليه
 (ودفعه) اي الدينار (وتقاص العشرة بالعشرة صح ايضا) اذ صار لكل واحد منهما
 على الاخر عشرة دراهم فتقاص العشرة بالعشرة فيكون التقاص فمخا لبيع الدينار
 بالعشرة المطلقة وبيع الدينار بعشرة على عمرو اذ لو لم يحمل عليه لكان استبدال بدل
 الصراف (العالم بالفضة) اي من الدراهم (و) الغالب (الذهب) من الدنانير (فضة
 وذهب حكما) وبمتر فيه ما من تحريم التقاضل ما يعتبر في الجياد (فلا يصح بيع الخصاص
 به) اي بالخالص (ولا يبيع (بفضه) اي بعض الغالب الفضة والذهب (بعض) منه (الا
 متساويا وزنا) وكذا لا يجوز الاستقراض بما الاوزنا وذلك لان النفود لا تخلو عن
 قليل غش عادة فيلحق القليل بالزيادة والزيادة الردي سواء (والغالب الغش منها)
 اي الدراهم والدنانير (في حكم العروض) اعتبارا للغالب (فصح بيعه) اي بيع الغالب
 الغش (بالخالص) من الدراهم والدنانير (ان كان) اي الخالص (اكثر) من الغشوش
 صر فالجنس الى الجنس وغيره الى الزائد (و) صح بيعه ايضا (بجنسه متفاضلا) صرفا
 للجنس الى خلاف الجنس (بشرط التقاض في المجلس) في الصورتين وانما شرط لان
 القبض في الخالص شرط فشرط في الغش لعدم التميز (وان كان) اي الخالص (مثله)
 اي مثل غالب الغش (اواقل) منه (اولا يدري فلا) اي لا يصح البيع للراعي الاولين
 ولا حتماله في الثالث (واذا راج) يعني غالب الغش (لم يتعين بالتعيين) (الا) اي وان لم يرج
 (تعيين به) لانه ما دام يروج كان نمنا فلا يتعين بالتعيين والافه وسلمة فيتعين بالتعيين وان
 كان يقبله البعض دون البعض فهو كالزوف لا يتعاق العقد بينه بل بجنسه زيفان كان
 البائع يعلم حاله لمحقق الرضا منه وبجنسه من الجياد ان لم يعلم لعدم رضاه (فالمبايعة
 والاستقراض مما يروج منه يكون وزنا واعداد او بهما) اي ان كان يروج بالوزن فالتابع
 والاستقراض فيه يكون بالوزن وان كان يروج بالعدد فالعدد وان كان يروج بهما
 فكل واحد منهما لان المتبره والمتعارف فيما لانس فيه (والتساوي كغالب الخالص
 في المبايعة والاستقراض) حتى لا يجوز البيع بها ولا تراضا الا بالوزن بمنزلة الدراهم
 الرديئة ولا ينقض العقد بهلا كما قبل التسليم وبعطيه مثلها لان الخالص موجود
 فيها حقيقة ولم يصرف مملوبا فيجب اعتبارها بالوزن شرطا الا ان يشار اليها كفي
 الخالص (وكغالب الغش في الصراف) حتى اذا باعها بجنسها جاز على وجه
 الاعتبار ولو باعها بالخالص لم يجز حتى يكون الخالص اكثر بما فيه من الخالص
 فان احدهما للم يقلب على الاخر وجب اعتبارهما (اشترى شيأ به) اي بنائب

(قوله و صح بيع درهم صح الخ) المراد
 بالهجرة الحل المقابل للهجرة فان
 الجوهره لا بأس بالاحتياط في التمرز
 من الدخول في الحرام (قوله فيكون
 التقاص فمخا لبيع الدينار بالعشرة
 المطلقة) اي فمخا بطريق الاقتضاء
 وحدوث الدين بعد عقد الصراف كالذي
 قبله في الاصح كافي التبيين (قوله و صح
 بيعه بجنسه متفاضلا) اي بيع الغالب
 الغش بجنسه متفاضلا وهذا اذا كان
 مخلص منه التقدي بالاذابة فان كان يحمق
 ولا يخرج منه شيء كان حكمه حكم
 الخصاص الخالص حتى لا يكون للفضة او
 الذهب فيه اعتبارا أصلا فلا يجوز بيعه
 بجنسه الا متساويا كافي التبيين (قوله
 الا ان يشار اليها) متعلق بيجب اعتبارها
 بالوزن اي فيجوز البيع بما اشار اليه منها
 بلا وزن وليس متعلقا بقوله ولا ينقض
 العقد بهلا كما قبل التسليم لانها ممن فلم
 تعين فلا يطل بهلا كما اشار اليها (قوله
 على وجه الاعتبار) يعني فلا يشترط
 التساوي بل التقاض قال في الهداية وان
 بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس
 الى خلاف الجنس وهي في حكم شينين
 فضة و صفر ولكنه صرف حتى يشترط
 القبض في المجلس لوجود الفضة من
 الجنائين واذا شرط القبض في الفضة
 شرط في الصفر لانه لا يميزه الا
 بضرراه

(قوله فكسد) قال في شرح المجموع حد الكساد ان لا تروج في جميع البلاد عند مجد وعندهما لا تروج في بلد العاقدين كذا في العيون اه
وقال الزيلعي حد الكساد ان تترك المعاملة بما في جميع البلاد وان كان تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع ولكنه يتعيب اذا لم يرجح في بلدهم
فيتخير البائع ان شاء اخذوه وان شاء اخذ قيمته اه وقال في الجوهره وحكا في المحيط عن النوادر معنى قوله كسدت اى في جميع البلدان اما
اذ كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يفسد البيع لانه المتهلك ولكن تم تعيب فكان البائع بالخيار ان شاء قال اعطني مثل النقد الذي
وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمته ذلك دنانيراه فصاحب الجوهره قبد الصحة ورواجها في بلد العتدو الزيلعي اطلقه وهو يناسب كلام العيون
(قوله بطل البيع عند ابى حنيفة) اشار الى انه لا يبطل عند صاحبه لكن لا يعلم منه الا لازم على المشتري فكان يذم بغي يانه وهو كما في الجوهره
قال ابو يوسف عليه فتمت يوم البيع قال في النهاية و عليه الفتوى وقال محمد فيمنها آخر مات امل الناس بها اه وفي فتح القدير الفتوى على
قول محمد وحد الاقطاع ان لا توجد في السوق وان وجدت في بلاد الصرافة والبيوت كذا في شرح المجموع ﴿ تنبيه ﴾ نيد بالكساد لانها
اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في الجوهره من النهاية (قوله لانه ثمن بالاصطلاح) كان الاولى ان يقال
لانها اه و اشار بهذا الى انه لو تباعا الفلوس بالفلوس ﴿ ٢٠٦ ﴾ او بالدرهم او الدنانير فنقد احدهما دون الآخر جاز

لانه بصير بيع عين بدين وانما شرط
في بيع النقدين باحدهما قبض البدين
نصا لقياسا والفلوس ليست في معناها
لان الثمنية لهما صفة اصلية خلقية
والفلوس صفة عارضية على شرف
الزوال بالكساد فلا يكون النص الوارد
ثمة و ارادها دلالة وان افرقا لامن
قبض احدهما اى الفلوس وما قبل بها
يبطل العقد سواء كان ما قبل بها فلوسا
مثلا او فضة او ذهبا لانه دين بدين كذا
في المحيط (قوله استقرض فلوسا
فكسدت) يعنى وقد هلكت لانها
ان كانت قائمة عنده رد عينها اتفاقا
كما سنذكره وقوله رد مثلها
عند ابى حنيفة اشار به الى انه يرد قيمتها

القش (او بفلوس نافقة فكسد واحد منهما قبل التسليم بطل البيع) عند ابى
حنيفة لان اتخن هلك بالكساد لان الثمنية بالاصطلاح ولم تبقى فبقي بعبا بلانحن
فبطل واذا بطل (فيرد المبيع ان قام) ولم يهلك (والاقفله) ان كان مثليا (او قيمته)
ان كان قيميا (صح) اى البيع (بفلوس نافقة بلانعين) لانه ثمن بالاصطلاح
(وبكاسد به) اى بالتميين لانه سلعة فلا بد من تعيينه (استقرض فلوسا
فكسدت رد مثلها) عند ابى حنيفة لانه اطارة وموجبها رد العين معنى وذابالمثل
والثمنية فضل فيه اذ صحت استقراضه لم تكن باعتبار ثمنية بل لانه مثلي وبالكساد
لم يخرج من كونه مثليا ولذا صح استقراضه بعد الكساد (شرى بنصف درهم فلوسا او
دائق فلوسا او قيراط فلوسا صح) وقال زفر لا يصح لانه اشترى بالفلوس فانهما تقدر
بالعدد لا بالدائق والدرهم فلا بد من بيان عددها قلنا ما يباع بنصف الدرهم من
الفلوس او الدائق معلوم عند الناس فاغنى عن البيان (و عليه) اى على المشتري ان
يدفع الى البائع قدر (ما يباع بها) اى بنصف درهم او دائق او قيراط (منها) اى من
الفلوس (قال) مشتري (لمن اعطاه درهما) من الصرافة (اعطني بنصفه
فلوسا وبنصفه نصفا) اى ما ضرب من الفضة على وزن نصف درهم

صاحبه لكن لا يعلم منه اعتبار عند وقت القيمة وعند ابى يوسف رحمه الله تعالى يوم القبض وعند محمد رحمه الله تعالى (الا)
يوم الكساد وقول محمد انظر للجنايين وقول ابى يوسف ايسر كذا في الهداية اه والاصح ان عليه قيمتها يوم الانقطاع من الذهب
والفضة كذا في المحيطاه ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اموالها كانت باقية عنده فانه رد عينها اتفاقا كذا في شرح
المجمع (قوله شرى بنصف درهم فلوسا او دائق فلوسا او قيراط فلوسا صح) هذا استحسان لقياس وهو قول زفر وكذلك
بدرهم فلوسا يجوز الا انه في الدرهم الخش لان الفلوس ليست بثن في الاصل وانما ضربت لتقام مقام الكسور من الفضة طاجرة الناس
الى ذلك في شراء المحقرات لان كسر الدرهم الواضح مكروه كذا في المحيط وقال في شرح المجموع ويحيز ابو يوسف الشراء
بدرهم فلوسا لانه مطوم عند الناس ومنعه محمد لان القياس كان بأبى عن جواز مثل هذا الشراء الا انه ترك القياس فيادون درهم
لجران العادة طيه والاصح انه يجوز في الدرهم ايضا لكونه متعارفا اه وفي الهداية قالوا وقول ابى يوسف اصح مما في ديارنا
(قوله قال مشتري لمن اعطاه الى قوله فسدت البين في الكل) هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان فسدا لبيع في الفضة شرى
الى الفلوس واجازه ابو يوسف ومحمد في الفلوس لانه غير سار عندهما كذا في شرح المجموع

(قوله ولو كرر اعطى صح اي البيع في الفلوس فقط) هذا اختيار الاكثر كافي المواهب اه وبطل في الفضة بالاجاع كافي التبيين لكن قالوا فيه اشكال لان قوله اعطى مساومة كلفظ يعني بالساومة لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره ولعل الوجه ان يقال تكرار اعطى يدل على ان مقصوده تقرير العقد فحمل على انهما عقدا عقدين كذا في شرح الجمع واصل الخلاف في السابق ان العقد يتكرر عنده تكرار اللفظ وعندهما تفصيل الثمن ووجدا لاجاع في الثانية حصول التكرار وتفصيل الثمن كذا في التبيين ﴿تذنيب﴾ (قوله قبل رهن) كان ينبغي ان لا يذكره ﴿٢٠٧﴾ بصيغة التبريض لان سنده ما ذكره بقوله قال الشيخ الخ بل يقول بيع الوفاء مختلف فيه قال الشيخ كذا وقوله قال الشيخ الى

(الاحبة فسد) اي البيع (في الكل) لزوم الربا (بخلاف اعطى به نصف درهم فلوس ونصف الاحبة) اذ يكون النصف الاحبة بمثله وما بقى بالفلوس (واو كر اعطى) بان قال اعطى بنصفه فلوس واعطى بنصفه نصف الاحبة (صح) اي البيع (في الفلوس فقط) ولم يصح في نصف درهم الاحبة لانه لا كر رصار عقدين وفي الثاني ربا وفساد احد البيعين لا يوجب فساد الآخر

﴿تذنيب﴾

لكتاب البيع (بيع الوفاء قيل رهن) قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي في فتاواه البيع الذي تعارفه اهل زماننا احتيالا للربا وسموه بيع الوفاء هو في الحقيقة رهن وهذا المبيع في المشتري كالرهن في يد المرتهن لا يملكه ولا يطلق له في الانتفاع الا باذن مالكه وهو ضامن لما كل من ثمره او اسنبله من ثمره والدين بسقطه بلا كه اذا كان به وفاء بالدين ولا ضمان عليه في الزيادة اذا عاك عن غير صنعه ولتبايع استزداده اذا قضى دينه لافرق عندنا بينه وبين الرهن في حكم من الاحكام لان المتماقين وان سمياه بيا ولكن غير ضمما الرهن والاستيناق بالدين لان البائع يقول لكل احد بعده هذا العقد رهن ملكي فلانا والمشتري يقول ارتهنت ملك فلان والعبارة في التصرفات المقاصد والمعاني لا اللفاظ والمباني فان اصحابنا قالوا الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط ان لا يبرأ كفالة وهبة الحرة نفسها بمحضرة الثمود مع نسيئة المهر نكاح والاستصناع الفاسد اذا ضرب فيه الاجل سلم ونظاره كثيرة وكان الامام السيد ابو شجاع على هذا (وقيل بيع) ذكر في مجموع النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان على صحته بعاملي ما كان عليه بعض السلف لانهما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط فيه والعبارة للمفوض نصادون المقصود فان من تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها بعد ما جامعها صح العقد (وقيل) قائله قاضيان (الصحيح انه) اي العقد الذي جرى بينهما (ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا) لان كلا منهما عقد مستقل شرعا لكل منهما احكام مستقلة بل يكون بيا (فان شرطا) اي العاقدان (الفسخ فيه) اي في العقد (فسد) لان البيع يفسده (كذا) اي يفسد ايضا (ان لم يشترطه) اي الفسخ (و) لكن (تلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء) لان هذا الشرط مفسله (او) تلفظا (بالبيع الجائر وحدهما) اي والحال ان في زعمهما (هو بيع غير لازم)

بكان السيد ابو شجاع من فصول العمادي بالحرف وفيه زيادة تقوية لهذا القول ينبغي مراجعتها (قوله وقيل بيع) مستند ما ذكره بقوله ذكره في مجموع النوازل الخ وهو في العمادية ايضا لكنه ليس فيه لفظ وقيل بل كما قدمناه فكان ينبغي اتباعه كذلك وذكر بعده ما يؤيده عن غير صيغة عمر بن الخطاب (قوله وقيل قائله قاضيان الخ) من العمادية ايضا وعبارته وفي فتاواه قاضيان الى البيع الذي اعتاده اهل سمرقند ويسمونه بيع الوفاء الصحيح ان العقد الخ فكان على المصنف رحمة الله تعالى ان يفعل كذلك وقد اقتصر المصنف على بعض ما في العمادية ولا وجه له فطريك بمراجعتهم وقد ذكر في البرازيل تسعة اقوال في بيع الوفاء يجب مراجعتهم فذكر فيها ما نصه اجاب عماد الدين وعلاء الدين بدر ومنهاج الشريعة في المشتري وفاء اذا باع بآنا ووفاء او وهب ان هذا التصرف لا يصح واذا مات المشتري وفاء فورثته يقومون مقامه في احكام الوفاء اه عبارة البرازية وهل كذلك ورثة البائع وفاء فلينظر ومن

الاقوال التسعة قول جامع بعض المحققين انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصحيح في حق بعض الاحكام كحل الاتزال ومنافع المبيع ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري بعه من آخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشجر ولا هدم البناء وسقط الدين بهلاكه وانقسم الثمن ان دخله نقصان كافي الرهن قال صاحب البحر يمدنقله عن البرازية وينبغي ان لا يعدل في الاثناء عن القول الجامع اه قلت وهو يفيد ان ورثة البائع يقومون مقامه كورثة المشتري نظر الجانب الرهن وهي حادثة جال والله الموفق بمنه وكرمه

فانه ايضا يفسد حينئذ عملنا بهما (وان ذكرنا) اى العاقدان (البيع من غير شرط ثم ذكرناه) اى الشرط (على وجه المبادىء) اى البيع بخلاوه عن المنسرد (ويلزم الوفاء به) لان الواعيد قد تكون لازمة فيجعل هذا المبادىء لازما لمصلحة الناس (صح) بيع الوفاء في العقار استحصانا لاتعامل واختلف (في المنقول) قيل يصح عموم الحاجة وقيل لا يصح بخصوص التعامل

كتاب الشفعة

كتاب الشفعة

لما فرغ من البيع بانواه شرع فيما يترتب عليه وهذا احسن من تأخيرها الى اواخر الكتاب كما وقع في سائر الكتب (هى) لفظة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشترية الى ملك الشفيع وشرطا (تملك العقار) وهو الضبعة وقيل ماله اصل من دار او ضبعة كذا في المغرب (وما في حكمه) كالمعلو قال في الكافي العلو يستحق بالشفعة وتستحق به الشفعة في السفلى وان لم يكن طريق العلو في السفلى لانه التعلق بالعقار بماله من حق القرار (جبرا على مشرتبه بمثل) متعلق بالملك (ما قام عليه) من الثمن (وتثبت) اى الشفعة (بعد البيع للخليط) اى الشريك (في نفس المبيع ثم) اى بعد ما سلمه ان ثبت للخليط (في حقه) اى حق البيع (كالشرب والطريق الخاصين) معنى خصوصهما ان يكون الشرب من نهر لا يجري فيه السفن وان لا يكون الطريق نائذا (ثم) اى بعد ما سلمه ان ثبت (لجار ملاصق ولو ذميا او ماذونا او مكاتبيا) لا تطلق ماروى من قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة لشريك لم يقاسم وقوله صلى الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار والارض ينظر له وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا والمراد جار هو شريك في الطريق وبثت الحكم في الشرب دلالة لان الشفعة انما تثبت بالشركة في الطريق باعتبار الخلطة وقد وجدت في الشرب (بابه في سكة اخرى) فان بابه ان كان في تلك السكة كاخليط في حق البيع فلا يكون جارا ملاصقا صورته منزل مشتركين اثنين في داره فى قوم في سكة غير نافذة اذ باع احد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركاء في الدار احق من الشركاء في السكة لانهم اقرب للشركة بينهم في ضمن الدار فان سلوا فاهل السكة احق للشركة في الطريق فان سلوا فلجار الملاصق وهو الذى على ظهر هذا المنزل وباب داره في سكة اخرى (ولو) وصلى اى والوا كان الجار الملاصق (واضع الجذع على حائطه) اى حائط المبيع (او شريكا) للبايع (في خشبة عليه) اى على الحائط فان الجار بهذا المقدار لا يكون خليطا في حق المبيع ولا يخرج من كونه جارا ملاصقا كذا في الهداية والكافي وغيرهما وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية لان المتبادر منها تغايرهما الجار (على عدد الرؤس) متعلق بقوله وتثبت (لا قدر الملك) وعند الشافعي ثبت على قدر الملك صوته دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللآخر سدسها وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخر ان الشفعة قضى بالشفع المبيع بينهما عند الشافعي اثلاثا بقدر ملكهما وان باع صاحب السدس قضى بينهما اخماسا وان باع صاحب الثلث قضى بينهما ارباعا وعندنا بقضى بينهما نصفين في الكل

هى حق الشرع نظر المن كان شريكا او جارا عند البيع (قوله ولو ذميا الخ) يعنى به من تثبت له الشفعة وسواء كان انثى او صغيرا او معتق البعض والخصم من الصبيان في الشفعة لهم وعليهم آباؤهم او اوصياء الآباء عند عدمهم والاجداد من قبل الآباء عند عدمهم وان لم يكن فواصياء الاجداد فان لم يكن فالامام او الحاكم بغيرهم من يوجب عنهم في الخصومة والطلب كذا ذكره قاضيان (قوله اذ لا بد من طلب الموائبة) اقول الصواب اذ لا بد من الاشهاد بعد طلب الموائبة لان طلب الموائبة هو الذى يستغنى عنه بالاشهاد ابتداء فلم يبق بد من الاشهاد وعلى ما صوبناه بفرع قوله فاذا اشهد ابتداء على طلبها يمس اخذ المقصود ولو كان كما قال لا يصح ان يفرع عليه لا بطلاله ما فرع عليه فتأمل

منصفا

(قوله وبطلها في مجالس علمه بالبيع الخ) ٢٠٩ هـ هذا على غير ظاهر الرواية وهي رواية عن محمد وبها أخذ الكرخي رحمه الله

(وتستقر) عطف على ثبت أي تستقر الشفعة (بالاشهاد) إذا لم يدر طلب الموائبة لأن حق الشفع ضعيف يبطل بالأعراض فإذا اشهد ابتداء على طلبها تبسرا أخذ المقصود بحكم القاضي ولم يبق حاجة إلى اليمين على ما سياتي (وبملك أي العقار وما في حكمه (بالقضاء أو الإخذ بالرضا) بين الشفع والمشتري قال في الواقية والكنز وملك بالأخذ بالراضي أو بقضاء القاضي وصرح شارحهما بأن قوله أو بقضاء القاضي عطف على الإخذ لا على التراضي لأن القاضي إذا حكم ثبت الملك للشفع قبل أخذه ولما كان عبارة المتنين موهمة لمطاف بقضاء القاضي على التراضي بل ظاهرة فيه غير العبارة إلى ما هو أحسن منها ثم إذا ثبت الملك للشفع قبل أخذه بعد حكم القاضي كان هذا العبارة أحسن من عبارة الهداية أيضا حيث قال وتملك بالأخذ إذا سلمها المشتري أو حكم بها الحاكم لأن قوله أو حكم عطف على سلم فيلزم أن يكون الإخذ معتبرا في كل من تسامم المشتري وحكم القاضي وليس كذلك في الثاني (وبطلها) أي الشفع الشفعة اعلم أن الطلب ههنا ثلاثة طلب الموائبة وطلب الأشهاد والتقرير وطلب الأخذ والتملك ذكر الأول بقوله وبطلها الشفع (في مجلس علمه بالبيع بسماحه) متعاقب العلم (من رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل) وقال لا يكفي واحد حرا كان أو عبدا صبيا أو امرأة إذا كان الخبر صدقا (وإن امتد) أي المجلس لأنه لما ثبت له خيار التملك احتجيج إلى زمان التأمل كما في الخيرة فلو قال بعد ما بلغه البيع الحمد لله أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو سبحان الله لا يبطل شفعته لأن الأول حمد لله تعالى على الخلاص من جوار البائع مع الأمن من ضرر الدخيل بالشفعة والثاني تعجب منه بقصد اضطراره والثالث لافتتاح الكلام كما هو عرف بعض الناس فلا يدل شيء منه على الأعراض (بلفظ) متعاقب بطلها (فهم منه طلبها) كطلبت الشفعة أو أناطلها أو اطلبها ونحو ذلك فإن العبرة للمعنى وفي العرف يراد بهذه الألفاظ الطلب للحال لا الخبر من أمراض أو مستقبل حتى قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل إذا سمع بيع أرض بجنب أرضه فقال شفعة شفعة كان ذلك منه طلبا كذا في الكافي (وقيل يبطل بأدنى سكوت) حتى أو أخبر بكتاب والشفعة في أوله أو وسطه فقرأ الكتاب إلى آخره بطلت شفعتها قال في الإيضاح الأول اصح (ويسمى) هذا الطلب (طلب موائبة) ليدل على غاية التعجيل كان الشفع يثب وطلب الشفعة والاشهاد فيه ليس بلازم وإنما الأشهاد لخافة المجمود كذا في الهداية والكافي وسياتي له زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى وذكر الثاني بقوله (ثم يشهد عند الدار) لأن الحق متعلق بها (أو على البائع) إن كان الدار في يده ولم تسلم إلى المشتري فلما إذا سلمت إليه لم يصح الأشهاد عليه لخروجه من أن يكون خصما إذا لبده ولا ملك (أو المشتري) وإن لم يكن ذابدا لأنه مالك (فائلا) حال من ضمير يشهد (اشترى فلان هذه الدار وأنا شفعيها وكنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا عليه ويسمى طلب اشهاد) وهذا الطلب واجب حتى إذا تمكن من الأشهاد عند الدار أو على ذي اليد ولم يشهد بطلت شفعتها فإذا كان في مكان بعيد فسمع فطلب موائبة وعجز عن طلب الأشهاد عند الدار

ومندامة المشايخ بشرط أن يكون متصلا بعلمه وهو مروى عن محمد أيضا وهو ظاهر الرواية حتى لو سكت هنيئة بغير عذر ولم يطلب أو تكلم بكلام لغو بطلت شفعتها كافي الخائبة والزبالي وشرح الجمع (قوله فلو) قال بعدما بلغه البيع الحمد لله الخ) مفرع على غير ظاهر الرواية وإنما هو على رواية أثبت الخيار وإن كان المجلس كما في الخيرة (قوله) وقيل يبطل بأدنى سكوت (عبارة تقتضي ضعفه وعلت أن أكثر المشايخ وظاهر الرواية على القول بالبطلان بأدنى سكوت (قوله وسياتي فيه زيادة تحقيق) الذي سياتي لا يحققي فيه بل هذا هو التحقيق فإن الأشهاد على طلب الموائبة ليس شرط فيه (قوله) فإنها إذا سلمت إليه (يعني إلى المشتري) (قوله) لم يصح الأشهاد عليه) يعني على البائع هكذا ذكره القدوري والناطقي وشرح الإسلام أنه يصح استحسانا كافي التبيين وفي المواهب وقيل مطلقا يعني يشهد عليه يعني البائع ولو بعد التسليم وهو رواية الجامع الكبير (قوله) فإننا اشترى فلان هذه الدار الخ) أقول وإنما انصرف على هذا القدر من تعريف الدار لأن الظاهر أنه يشير إلى الدار والوصف في الحاضر لا يحتاج إليه فلذا لم يذكر حدودها ولا فلا بد منه ولذا قال في الخائبة ولا بدوان بين أنه شفع بالشركة أو بالجوار أو بالحقوق وبين الحدود وتصير معلومة (قوله) حتى إذا تمكن من الأشهاد عند الدار الخ) يشير به إلى تقدير مدة هذا الطلب (قوله) أو على ذي اليد) يشير به إلى أنه لا يكون البائع خصما عند تسليمه إلى المشتري كإفدمه وعلت أنه

يكون خصما استحسانا

ثم لو قصد الابد من هذه الثلاثة وترك الاقرب فان كانوا جميعا في مصر جازا فحسانا وان بعضهم فيه والبعض في مصر آخر او في الرستاق فقصد الابد وزك الذي في مصره بطلت شفعتها قياسا واستحسانا كافي التبيين (قوله وماذ كر من الضر الخ) استشكله الزيلعي بما اذا كان الشفع فأنجحت لا يسقط بالتأخير اهـ (قوله قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا) فان في البرهان وهو اصح ما يفتى بعني به ان تصحیح صاحب الذخيرة والمفتی ﴿ ٢١٠ ﴾ وقاضيان في جامعه الصغير من كون تقدير السقوط بشهر

اصح من تصحیح صاحب الهداية والكافي عدم سقوطها بالتأخير اذ كسائر الحقوق والفرق بينها وبين سائر الحقوق ان الشفعة حتى يملك في العین لا مر موهوم وهو احتمال حصول الضرر من المشتري على وجه يتحقق الضرر على المشتري واماسائر الحقوق فلان تأخيرها ينفع من عليه ولا يضره ويمكنه ان يخرج من الهبة بدفعها الى اربابها اهـ (قوله واذا طلب سأل القاضى الخصم عن مالكية الشفع بما يشفع به) بشير به الى انه لا يكتفى بظاهر اليد لان لظاهر يصلح للدفع لا للاسحقاق واكتفى به زفروه واحدى الروايتين عن ابي يوسف كافي البرهان (قوله واذا طلب سأل القاضى الخصم الخ) افول في التبيين ذكر سؤال القاضى المدعى عليه من ملك الشفع او لا عقب طلب الشفع وليس كذلك بل القاضى يسأل اولا المدعى قبل ان يقبل على المدعى عليه من موضع الدار من المصر ومحله وحدوده فاذا بين ذلك سألته من قبض المشتري الدار وعدمه فاذا بين سألته عن سبب شفعتها وحدود ما يشفع بها فاذا بين ولم يكن محبوبا بغيره سألته متى علم وكيف صنع حين علم فاذا بين سألته عن طلب التقرير كيف كان وعند من اشهد وهل كان الذي اشهد عنده

او على ذى اليد بولك وكيلا ان واحد او يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على شفعتها فاذا حضر طلب وان وجد ولم يفضل بطلت شفعتها كذا في الذخيرة (واذا شهد في الاول) يعني طلب الموائبة (عند احدها) اى عند الدار او البائع او المشتري (استغنى عنه) اى من الاتهاد في الثاني لقيامه مقام الطالبين نقله في الكافي عن الفتاوى الظهيرية وفي شرح الهداية عن بسوط شيخ الاسلام وانما قال عند احدها لان الاشهاد على مجرد طلب الموائبة بلا حضور واحد ما ذكر لا يقوم مقام الطالبين بلاخفاء (ثم يطلب عند قاض قائلا اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها بدار كذا فره بسلم الى ويسمى طلب تمليك وخصومة وتأخيرها مطلقا) اى شهرا كان او اكثر (لا تبطل) اى الشفعة عند ابي حنيفة وقال محمد اذا تركه شهرا بلا عذر بعد الاشهاد بطلت وهو قول زفر لانها لو لم تسقط به ضرر المشتري اذ لا يمكنه التصرف حذار نقضه من جهة الشفع فنقدر بشهر لانه اجل ومادونه عاجل كما مر في الايمان قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالتبوير واختاره في الوقاية وجه قول ابي حنيفة وهو ظاهر المذهب ان حقه قد تقرر شرعا فلا يبطل تأخير كسائر الحقوق الا ان يسقطها بلسانه وما ذكر من الضر يمكنه ان يدفعه بان يرفع الامر الى القاضى حتى يأمر الشفع بالاخذ او الترك فتى لم يفعل فهو المضر بنفسه (وبه يفتى) كذا في الهداية والكافي ولو علم انه ليس في البلدة قاض لا تبطل شفعتها بالتأخير اتفاقا اذ لا يمكن من الخصومة الا عند القاضى فكان هذا (واذ طلب) اى الشفع الشفعة عند القاضى (سأل القاضى الخصم عن مالكية الشفع لما يشفع به فان اقرها او نكل عن الخلف على العلم) بان يحلف بالله ما يعلم انه مالك الدار التي يشفع بها (او برهن الشفع) بكونه مالكها كما يشفع به (سأله) اى سأل القاضى المدعى عليه (عن الشراء فان اقر به او نكل عن البين على الحاصل او السبب) فان ثبوت الشفعة ان كان منقفا عليه يحلف على الحاصل بالله ما يشفعق هذا الشفع الشفعة على وان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشترت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بذهب الشافعى (او برهن الشفع قضى له) اى الشفع (بها) اى بالشفعة (وان) وصلية (لم يحضر) اى الشفع (الثمن وقت الدعوى وبعد القضاء لزمه) اى الشفع احضار اثنتين (ولمشتري حبس الدار لقبضه) اى اثنتين (وبتأخير ادائه) اى الثمن (لا يبطل) اى الشفعة يعني اذا قبل لك للشفع اد الثمن فأخبر

عنده اقر بام لا فاذا بين ذلك كله ولم يحل بشئ في شروطه ثم دعواه واقبل القاضى على المدعى عليه فسألته عن مالكية الشفع بما (لا) يشفع به الخ ولا يقال ان المصنف استغنى عن هذا بقوله ثم يطلب عند قاض قائلا اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها بدار كذا فره بسلم الى لانا نقول هذا لا يكتفى في اثبات هذه الدعوى لما قدمته من الشروط في جانب المدعى

لا تبطل الشفعة (والخصم) للشفيع (البائع قبل التسليم) اى تسليم البيع الى المشتري لانه ذوالبدن (و) لكن (لا تسمع البيعة) اى بيعة الشفيع (عليه) اى على البائع (بغية المشتري ويفسخ) اى البيع (بمضوره) اى المشتري لانه المالك (ويقضى بالشفعة والعهد على البائع) يعنى يجب تسليم الدار عليه وعند الاستحقاق يكون هذه الثمن عليه فيطلب منه بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع من يده حيث لا يعتبر حضوره ولا تكون العهدة عليه لانه صار اجنبيا (الوكيل بالشراء خصم للشفيع) لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد (ما لم يسلمه الى الموكل) فاذا سلمه اليه يكون هو الخصم اذ لم يبق له بد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل (الشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه) اى من العيب لان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البائع لتحويل الصفقة اليه فيثبت له الخيار ان كانا اشتراه منهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا بشرط البراءة منه لان المشتري ليس يتائب من الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه (اخلفا) اى الشفيع والمشتري (في الثمن) قال المشتري الف ومائة وقال الشفيع الف (فاقول للمشتري) مع يمينه لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري شكره (ولو يرهنا فالشفيع اولى) لان يمينته اكثر اثباتا معنى وان كان بينة المشتري اكثر اثباتا صورة لان البيئات للارزام وبيعة الشفيع ملزمة بخلاف بيعة المشتري فان بينة الشفيع اذا قبلت وجب على المشتري تسليم الدار اليه بالف شاء او ابى واذا قبلت بيعة المشتري لا يجب على المشتري على الشفيع شئ بل يتخير بين الاخذ والترك (ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع ثمنه) قبضه فالقول له اى البائع (وبه) اى بالقبض (المشتري) يعنى اذا ادعى المشتري ثمنه وادعى بائنه اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البائع لان الامران كانا كاتاله البائع فالشفيع يأخذه وان كان كاتاله المشتري يكون حطما من المشتري بدعواه الاقل وحط البعض يظهر في حق الشفيع كما مروى سابقا في اخذه به وان كان البائع قبض الثمن اخذها الشفيع بما قال المشتري اذا ثبت ذلك بالبيعة او يمينه لان البائع باسئافاء الثمن خرج من البين والتحق بالاجانب في حق الاختلاف بين الشفيع والمشتري وقد ثبت ان القول فيه للمشتري (حط البعض يظهر في حق الشفيع) حيث يأخذ المبيع بالاقل لانه يلحق باصل العقد فكان الثمن مابق (لاحط الكل) لان العقد حينئذ يكون بعباطلا او هبة وعلى التقديرين لا تصح الشفعة (ولا الزيادة) على الثمن الاول لان استحقاقه الاخذ بما دونها (وفي الشراء بمثل يأخذ) الشفيع (بمثله وفي قيمى) يأخذه (بالقيمة) فو) بيع (بمقار بمقار) يأخذ كلا بقيمة الآخر) يعنى اذا بيع بمقار بمقار يأخذ شفيع كل من المقارين كلامهما بقيمة الآخر لانه بدله وهو من ذوات القيم (وفي ثمن) اى في المبيع ثمن (و) وجل يأخذ بحال او يطلب الآن ويأخذ بعد الاجل) لانه ثبت بالشرط وليس من لوازم العقد واشترائه في حق المشتري لا يكون اشتراطا في حق الشفيع كالاخبار والبراءة من العيوب ورضاء البائع به في

(قوله والخصم للشفيع البائع قبل التسليم) يعنى في طلب التملك (قوله ويفسخ اى البيع بمضوره اى المشتري) يعنى مع حضور المالك (قوله الوكيل بالشراء خصم الخ) اقول لكن لا يشترط للقضاء حضور الموكل ولا كذلك البائع لانه ليس نائب عن المشتري بخلاف الوكيل (قوله ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع ثمنه) اقل منه بلا قبضه فالقول (بائع) اقول ولو ادعى البائع اكثر ثمنه لكان يعنى البائع والمشتري وايهما نكل ظهر ان الثمن ما قاله الآخر فيأخذها الشفيع بذلك وان حلفا فسخ القاضي البيع ويأخذها الشفيع بقوله البائع كافي البرهان (قوله وان كان البائع قبض الثمن الخ) هذا اذا كان قبض الثمن ظاهرا كما ذكر بان ثبت بالبيعة او اليمين ولو كان غير ظاهر فغال البائع يمت الدار بالف وقبضت الثمن يأخذها الشفيع بالف ولو بدأ قبض الثمن قبل بيان القدر بان قال بعت الدار وقبضت الثمن وهو الف درهم لم يلفظت الى قوله فمقدار الثمن كافي التبيين (قوله لاحط الكل) اى يأخذها الشفيع بالثمن المسمى الذى ابراه عنه البائع اذ شاء (قوله لان العقد حينئذ الخ) كان ينبغى ان يقول لان الحط لكل لا يلحق باصل العقد لان العقد حينئذ اى حيز الحق الحط به يكون بعباطلا الخ اى فلا يكون الا حطاق مقولاه على ان لفظا الباطل ان فيه اسامح (قوله لان العدا حينئذ يكون بعباطلا) اقول الصواب انه يكون فاعدا لان هذا في حكم المسكون عن ثمنه بل ارق منه اذ التسمية وجد لان الحط ليس الالمسى

(قوله ولو لم يطلب الآن بطلت شفعتها) غير صحيح مطلقا لان هذا طلب تملك ولا يبطل الشفعة تأخيرها الى حلول الاجل لا عند الامام
لانه لم يقدر له مدة ولا عند محمد لتقديره بشهر (قوله لان حق الشفع قد ثبت) (٢١٣) لا يصح تعليلا لقوله بطلت شفعتها بل لقوله

في حق المشتري لا يدل على رضاه في حق الشفع لتفاوت احوال الناس (ولو لم يطلب)
الشفع الآن (وسكت عن طلبها) وصبر لطلبها عند الاجل (بطلت شفعتها) لان حق
الشفع قد ثبت ولهذا كان له ان يأخذه الآن بمن حال والسكوت عن الطلب به دثبوت
حقه يبطل الشفعة (وفي شراء ذمي بخمر او خنزير) يأخذ الشفع (بمثل الخمر وقيمة
الخنزير ولو) كان الشفع (ذميا او قيمتهما) كان الشفع (مسلا وفي بناء المشتري في
الدار والارض) (وغرسه بالثمن وقيمتها) حال كونها (مسحق القلع او كلف المشتري
قلعها) يعني اذا بنى المشتري او غرس ثم قضى للشفع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن
وبقيمة البناء والغرس وان شاء كلف المشتري قلعها كافي القصب (وان قلعها) اي البناء
والغرس (الشفع) فاسحق رجوع بالثمن فقط) ولا يرجع بقيمة البناء والغرس على من
اخذها منه بائنا كان او مشتريا بخلاف المشتري فانه يرجع بقيمتها على البائع لانه مسلط
من قبله بخلاف الشفع لانه اخذ جبرا (وان خربت الدار او اخترق بناؤها او جف
شجر البستان) بلا فعل احد فالشفع بالخيار (ان شاء اخذها بتمام الثمن) لان البناء
والغرس تابع حتى دخلا في البيع بلا ذكر فلا يقابلها شيء من الثمن الا ان يكون مقصودا
بالانلاف كامر (او ترك) لان له ان يمتنع عن تملك الدار بماله (وبحصه العرصه) عطف على
تمام الثمن (ان نقض المشتري البناء) يعني ان نقض المشتري البناء قبل الشفع ان شئت
فخذ العرصه بحصتها وان شئت فدفع لانه صار مقصودا بالانلاف فيقابلها شيء من الثمن
بخلاف الاول لان الهلاك فيه باقفة سماوية (والنقض له) اي للمشتري لا للشفع لانه صار
منفصلا فليبقى تبع حتى يكون للشفع (وفي شراء ارض بنخل عليها ثمر) يعني اذا شري
ارضا بنخل عليها ثم روذ كثر ثم النخل اذ لا يدخل بدون الذكر (او شراها لم يكن) على
النخل (ثم وانمرت عنده) اي عند المشتري (بأخذها) اي الشفع الارض (والثمن بكل
الثن فيهما) اي في الفصلين اما في الاول فلانه باعتبار الاتصال كان ثما للعقار كالبنا في
الدار واما في الثاني فلانه مبيع بتمام الان البيع سرى اليه كما اذا اشترى حاملا فولدت عنده
كان ملكه تبعا (واذا جده المشتري ثم جاء الشفع لا يأخذ الثمر فيهما) لانعدام تبعيته
للعقار وقت الاخذ بالانفصال (لكن في الاول) وهو ما اذا اشترى ارضا بنخل عليها
ثمر (ثم سقط حصته من الثمن) لانه دخل في البيع فصار وكان له فقط من الثمن فيقوت
قسطه بقواته (لا الثاني) لانه لا يقابلها شيء من الثمن لحدوثه بعد القبض فلم يرد
عليه العقد ولا القبض الذي له شبه بالعقد فقاته لا يوجب سقوط شيء من الثمن

باب

(ما تكون هي) اي الشفعة (فيه اولا) تكون (وما يبطلها لا تثبت فصد الا في

يعتبر فيها قيمة النقص يوم الاخذ بالشفعة كافي التبيين (قوله ووذ كثر ثم النخل) اقول لولا ذكره شرحنا يعلم من الثمن (قوله واذا عقار)

جزء المشتري الخ) اقول وكذا يسقط حصته من الثمن في الفصل الاول لو هلك باقفة سماوية والله اعلم بالسواب

باب ما تكون الشفعة فيه

(قوله وما في حكمه كالعلو) اقول ثم ان كان العلو شرطه طريق السفلى يستحق الشفعة بالطريق على انه خلط في الحقوق وان لم يكن كان طريقه غير طريق السفلى يستحقها بالعلو (قوله لكن بشرط التقاض الخ) اقول ويجب الطلب وقت (قوله او بيعت بخيار) بخلاف ما لو شربت بخيار فانها تجب اتفاقا ثم اذا اخذها الشفيع في مدة الخيار لم يزم البيع لغير المشتري عن الرد ولا خيار الشفيع (قوله بان) في هذا الحصر نظر لان شرط وجوده انقطاع حق البائع ولا يختص بالبناء بل يكون بأعم كالبيع وغيره من ارجاعها عن ملك المشتري وعرف في البيع الفاسد فان باعها اخذها الشفيع (٢١٣) بأبي اليعين شاء فان اخذها بالثاني اخذها بالثمن وان بالاول فبالقيمة وان اخذ

عقار) انما قال قصد الانتم ثبت في غير العقار بتبعية العقار كالشجر والتمر (وما في حكمه كالعلو) وقد مر بانه (ملك مال) صفة عقار اي بعوض مالي حتى اذا لم يكن بعوض بل هبة لم يثبت فيه الشفعة وكذا اذا كان العوض غير مالي حتى لو خولع على دار ثبت (وان لم يقسم) اي العقار وما في حكمه ذكره لان الشفعة لا تثبت فيه عند الشافعي لانها عند دفع ضرر القسمة وعند الدفع ضرر الجوار (كعقار ورجح ويزويت صغير) بحيث لا ينفع به اذا قسم (ونهر وطريق) بلوكين (البناء ونخل) فانها ليسا بعقار ولا في حكمه (بعا فصدنا) وقد صرفت انهما اذا باعا تبعا للعقار تثبت فيهما الشفعة (وعرض وذلك) خلافا لما لك (وارث) اي عوروث فان الدار اذا ملكت باث لا تثبت فيها الشفعة (وصدقة وهبة الا بشرط عوض بلا شيوخ فيهما) اي الوهوب وعوضه فانها ليست معاوضة مال بمال فصارت كالارث الا ان تكون بعوض مشروط لانها بيع انشاء وان كان بشرط التقاض وعدم الشيوخ في الوهوب وعوضه لانها هبة ابتداء وان لم يكن العوض مشروطا فلا شفعة فيها (و) لافي (دار قسمت) بين الشركاء لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة (او جعلت اجرة او بدل خلع او) بدل (عتق او) بدل (صلح من دم عد او مهرا وان قول ببعثها مال) بان تزوج امرأة على دار على ان ترده على الف درهم فلا شفعة في شيء منها لانها عندنا تختص بمعاوضة مال بمال مطلق لانما تثبت بخلاف القياس بالانار في معاوضة مال بمال مطلق فيقتصر عليها (او بيعت) عتاف على جعلت اي لاشفعة في دار بيعت (بخيار للبائع ولم يسقط خياره) لانه يمنع زوال الملك عن البائع فان اسقط وجبت زوال المانع من زوال الملك لكن بشرط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك (او) بيعت (بعا فصدنا) يعني اذا اشترى دارا اشراها فاصدا فلا شفعة فيها ما قبل القبض فبقاء ملك البائع فيها واما بعده فلا احتمال الفسخ لان كل واحد من المتبايعين بسبيل من فسخه ولم يسقط فسخه) فانه اذا بيعت بعا فصدنا او سقط حق الفسخ بان يبي المشتري فيها تثبت الشفعة (او رد) اي المبيع (بخيار الرؤية او شرط او هيب بقضاء) متعلق برد (بعد ما سلمت)

بغير البيع كالهبة والمهر نقض نصرا واخذت بالقيمة (قوله او رد بخيار رد او شرط) عطف على او بيعت بعا فصدنا الخ وسواء رد قبل القبض او بعده وسواء كان الرد يقضاه او بدونه لم يكن للشفيع الشفعة لان الرد بخيار الرؤية والشر ليس في معنى البيع الا ترى انه يرد من رضى البائع بل هو فسخ محض في حكم الكل ورفع العقد من الاصل كما انه لم يكتف به في القديم ملكه فلم يتحقق معنى البيع فلا تجب الشفعة (قوله او هيب بقضاء) قيد بالقضاء في الرد بالبيع لاسقاط الاخذ بالشفعة لان الرد به قد مطلق سواء كان بعد القبض او قبله كما في المعتبرات كشروح الهداية وبه يذهب ما في قوله بقضاء متعلق برد المصدر به منته كان يمكن فهمه بتعلقه برد المقدم في قوله او هيب بقضاء لكن ياباه نصرة به بغيره يعني اذا سلمت الشفعة ثم البيع بأخذ ما ذكره بقضاء القاضي اذ شفعة لانه فسخ لا بيع بخلاف رد بلاه اذ فنصر بحد الاخذ بالشفعة في رد قضاء في الصور الثلاث خطأ في الرد بخيار رؤية او شرط ما قدمناه على

القضاء في الرد بعيب ليس شرطا لابطال الاخذ بالشفعة مطلقا بل فيما بعد القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل كافي الكا وغيره وفيما بعد القبض يكون اقالة لعدم القضاء به وهي بيع جديد في حق ثالث وهو الشفيع فله الشفعة فان في الذخيرة اذ اسلم الشفيع الشفعة ثم ان المشتري رد الدار على البائع ان كان الرد بسبب هو فسخ من كل وجه نحو الرد بخيار الرؤية وبخيار الشر وبالعيب قبل القبض بقضاء او بغير قضاء وبعد القبض بقضاء لا يجتهد للشفيع حق الشفعة فان كان الرد بسبب هو بيع جديد حق الثالث نحو الرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء والرد بحكم اقالة يجتهد للشفيع الشفعة (قوله بعدما سلمت الخ) لم يذ ما ذالم يسلم الشفيع وله الاخذ مع كل فسخ وبدون فسخ لكن في الخيار للبائع عند اسقاطه الخيار كما تقدم كذا في الذخيرة

بعضى اذا بيع وسلت الشفعة ثم رد المبيع باخذ ما ذكر بقضاء القاضى فلا شفعة لانه فسخ
 لا بيع (بخلاف رد بلا قضاء) لان الرد للم يجب فأخذه بارضا صار كأنه اشتراه (او باقاله)
 فانما بيع فى حق الثالث والشفيع ثالثهما (وثبت) اى الشفعة (للعبد المستغرق بالدين)
 بحيث يحيط برقبته وكسبه (فى مبيع سيده وله) اى لسيدته (فى مبيعته) اى العبد لان ما فى يده
 حينئذ ليس ملك مولاة (و) تثبت ايضا (لمن شترى) سواء شترى اصاله او وكالة (او
 اشترى له) اى لمن وكل آخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة
 صورته دار بين ثلاثة ودار جار ملاصق فاذا بيعت الدار واشتراها أحد الشركاء تثبت
 الشفعة للمشترى سواء اشترى اصاله او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشتراها الوكيل
 لاجله وتثبت ايضا للشريك الآخر وقادته انه لا تثبت للجار لان الشريك مقدم عليه
 (لا) اى لا تثبت (لمن باع) وكيلا كان او اصيل لان اخذه بالشفعة يكون سعيا فى تقضى ماتم
 من جهته وهو الملك واليد للمشترى وسعى الانسان فى نقض ماتم من جهته مردود عليه
 (او بيع له) وهو الموكل لان تمام البيع به اذ لا توكله لما جاز به (او ضمن الدرك) اى
 من ضمن الدرك عن البائع وهو شفيع لا تثبت له الشفعة لانه تقر بالبيع فكان كالبيع
 (كذا) اى كما لا تثبت الشفعة فيما ذكر لا تثبت ايضا (فى ابيع الاذراع) ما وقع فى الوقاية
 من قوله الاذراع بالنصب كانه سهم من الناصح (من طول حد الشفيع) اى الامقدار
 عرضه ذراع او شبر او اصبع وطوله تمام ما يلاصق دار الشفيع فان ما يلاصق اذالم بيع
 تثبت الشفعة لانقطاع الجوار وهذه حيلة لاسقاط شفعة الجوار كذا اذا وهب
 للمشترى هذا المقدار وقبضه وله حيلة اخرى ذكرها بقوله (او شترى سهما بثن ثم باقيا
 بثن آخر فجار شفيع فى الاول) لانه المبيع اولا لافى الثانى بل هو فيه جار (والمشترى
 شريك فى الثانى) والشريك مقدم على الجار وهذه حيلة لابطال حق الشفعة ابتداء هنا
 حيلة تفيد تقليل حصة الشفيع فى الشفعة وهى انه اذا اذاد ان يشتري الدار بألف اشترى
 سهما واحدا من الف سهم منها بالف الادرها ثم اشترى الباقى بدرهم فالشفيع لا يأخذ
 الشفعة الا الاول بتملة لالباقى لان المشتري صار شريكا وهو احق من الجار وحيلة اخرى
 ذكرها بقوله (او شترى) اى الدار (بثن فال) كالف مثلا (ودفن ثوبادينا) فبئنه عشرة
 (به) اى بمقابلة الثمن (فالشفعة بالثمن لا الثوب) لانه عقد اخر والثمن هو العوض عن الدار
 وهذه حيلة تم الشركة والجوار فيشترى المنزل الذى قيمته مائة بألف ويعطى عن الالف
 ثوبا قيمته عشرة لكن المنزل اذا استحق يرجع للمشترى على البائع بالف لبقاء العقد الثانى
 فيتضرر البائع فالاولى ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المنزل يبطل الصرف
 فيجب رد الدينار فقط اذ ظهر ان الالف لم يكن عليه نصاركن اشترى من آخر دينار
 بعشرة ثم تصادقا على ان لا دين عليه فانه رد الدينار وله حيلة اخرى احسن واسهل ذكرها
 بقوله (او شترى بدرهم معلومة) اما بالوزن او بالاشارة (يقبضه) اى مع قبضه (فلوس اشترى
 بها وجهل قدرها وضيع الفلوس بعد القبض) فان الثمن معلوم حال القصد ويجوز حال

(قوله او باقاله) مطلق على بخلاف رد
 بلا قضاء بسنى قسب فيها (قوله يبطلها)
 اى الشفعة ترك طلب الموائبة الخ) اقول
 هذا مستدرك فكان ينبغي تركه كما
 انه هالم يذكر ترك طلب التقرير مع انه
 يبطل ايضا مع القدرة

الشفعة وجهالة الثمن تمنع الشفعة (كره الحيلة لاسقاط) الشفعة (الثابتة وفاقا) بان يقول
المشترى لشفيع بمدائباته (انما بيعها منك بما اخذت فلا فائدة في الاخذ بها فيسلم الشفيع)
ولا يأخذها بعد الاثبات تنسقط الشفعة لكن تكره (واما الحيلة لعدم ثبوتها ابتداء
فمن ادعى يوسف لا تكره) لانه يحتمل لدفع الضرر عن نفسه لان في تلك الدار عليه بلا
رضاه ضرر اهليه والحيلة لدفع الضرر عن نفسه جائزة وان تضررت الغير في ضمنه (وعند
محمد تكره) لان الشفعة انما ثبت لدفع الضرر وفي اباحة الحيلة ابقاء الضرر (وبالاول
يعنى ههنا وبالتالي في الزكاة) قال صدر الشريعة الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار
فالمشترى ان كان ممن تضرر به الجيران لا يحل اسقاطها وان كان رجلا صالحا ينتفع به
الجوار والشفيع متغلب لا يجب جواره فحينئذ يحتمل في اسقاطها (بطلها) اى الشفعة
(ترك طلب المواتية او) ترك (الاتهاد عليه) اى على طلب المواتية (قادر ا ههنا) اما
الاول فبان يترك طلب المواتية حين علم بالبيع قادرا عليه بان لم يأخذ احدته او لم يكن
في الصلاة فان شفيعته تبطل بالاعراض وهو واما ثبت حالة الاختيار وهى بالاعتدال
واما الثانى فبان يترك الاشهاد على طلبها حين علم بالبيع قادر عليه بان كان عنده رجلان
او رجل وامرأتان فسكت ولم يشهدهما على طلبه فانه ايضا دليل الاعراض قال
في الهداية اذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته وقد قال
قبل هذا في باب طلب الشفعة الاشهاد في طلب المواتية ليس بلزوم واعترض عليه بان
بين كلاميه تناقضا ونشوء النفلة من قوله وهو يقدر على ذلك فان مراده ان الشفيع
اذا سمع بالبيع في مكان خال عن الشهود فسكت تبطل شفيعته واذا قال طلبت الشفعة
ولم يسمعه احد لا تبطل حتى اذا حضرا عند القضاى وقال الشفيع طلبت الشفعة
ولم اتركها وحلف على ذلك كان ارا فى يمينه وبثت طلب المواتية وسبأى لهن اذ زيادة
تحقق من قريب (و) يبطلها ايضا (صلحه) اى الشفيع (منها) اى الشفعة (بموضع)
لانه تسليم (فبرده) اى العوض لبطان الصلح لانهما مجرد حق التملك بلا ملك فلا يصح
الايضا منه لانه رشوة فبرده (و) يبطلها ايضا (موت الشفيع بعد البيع قبل القضاء
بها) اى بالشفعة ولم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة حتى اذا مات بعد القضاء بها ولو
قبل نقد الثمن وقبضه لا تبطل لثبوتها بالقضاء ووجه بطلانها انها مجرد حق التملك وهو
لا يبقى بعد موت صاحب الحق فكيف يورث عنه (لا) اى لا يبطلها موت (المشترى)
لان المستحق باق بموت المستحق عليه لا يغير سبب الاستحقاق (و) يبطلها ايضا (بوجه
ما يشفع به قبل القضاء بها) يعنى اذا باع الشفيع داره التى يشفع بها بعد شراء المشترى قبل
ان يقضى له بالشفعة وهو يعلم بالشراء او لا بطلت شفيعته لان الاستحقاق بالجوار
والشركة وقد زال قبل التملك (و) يبطلها ايضا (جملة) اى جعل ما يشفع به (مسجدا او
مقبرة او وقفا مسجلا) قال قاضى حنبلان شرط قيام ملك الشفيع فيما يشحق به الشفعة
وقت القضاء فلو جعل داره التى يشحق بها الشفعة مسجدا او مقبرة او وقفا مسجلا
ثم قضى له بالشفعة لم يكن شفيعا للمبيعة فان المسجد والمقبرة والوقف المجلل بمنزلة

(قوله) لوزك الاشهاد على طلب المواتية
هذا سهولان الشرط المطلب فقطدوا
الاشهاد عليه كما سيذكره هو وكفاهه
بقوله الاشهاد فيه اى طلب المواتية له
بلازم وانما الاشهاد لخافة الجحود
في الكافي والهداية اه وكذا في نشر
القدورى لابي نصر والزيلعى (قوله
قال في الهداية اذا ترك الخ) الغصب
انصف رحمه الله كيف لم ينتبه لما قاله ال
اكل الدين من تأويل عبارة الهداية
ونصه قوله واذا ترك الشفيع الاشهاد
علم على طلب المواتية وهو يقدر على ذ
بطلت شفيعته وانما شرنا بذلك كيلا
ما ذكر قبل هذا ان الاشهاد ليس يشه
فان ترك ما ليس بشرط فى شئ لا يبي
ويصطده قول المنصف يعنى صاحب الت
من قبل والمرا د بقوله فى الكتاب انه
بجمله ذلك على المطالبة طلب المواتية
وقوله ههنا لاعراضه من الطلب اه
الاكل رحمه الله تعالى (قوله) واه
عليه بان بين كلاميه تناقضا ومنذ
النفلة من قوله وهو يقدر الخ)
يدفع الاعراض لقوة ظهور المخاطف
تأويل الشيخ اكل الدين الذى
رحمهم الله (قوله) فاذا بيع الدار
بيع بعضها بان اشترى التبرك
شريكه (قوله) ويبطلها ايضا بما
به المراد بيع لاختيار البائع فيه سوا
بان اوفيه خيار المشترى (قوله) و
مسجدا او مقبرة) تقدم بماذا يصح
ما ذكر (قوله) او وقفا مسجلا
على القول بلزوم الوقف بمجرد ا
ان نسقطه وان لم يسجل

الزائل من ملكه (قال الشفيع طلبت حين علمت فالقول له بينه) قوله فالقول له بدل على ان الاصل ان يقيم المشتري البيعة امامان يقول للشفيع تركت الطلب ليكون في صورة الاثبات او يقول ما طلبت لانه وان كان نفيًا يظهر الكنه في محصور فيكون في حكم الاثبات كما تقر في الاصول وهى التقديرين ان اقام البيعة تقبل ولا يحلف المشتري الشفيع بانه لم يترك او طلب وان لم يكن له بيعة على تركه واقام الشفيع البيعة على طلبه تقبل وان كان له ما بيعة ترجح بيعة المشتري لان الشفيع يتمسك بانظاره ولهذا كان القول له ولم يكف باقامة البيعة بخلاف قوله علمت امس وطلبت كما سأتى ويدل على ذلك ما ذكر في بعض شروح تلخيص الجوامع ان الشفيع لو لم يكن بحضوره احد يسع بمنعني ان يطلب لانه يصح بلا اشم ادا نما الاشهاد لثلاثين كره فيمنعني ان يطلب حتى اذا حلفه المشتري يمكنه ان يحلف انه طلب كما سمع فظهر ان الحكم ههنا ان المشتري ان اقام البيعة حكم بها والا فان اقامها الشفيع حكم بها وان لم يكن لواحد منهما بيعة حلف الشفيع فحكم بالشفعة (ولو قال علمت امس وطلبت كلف اقامة البيعة) ولا يقبل قوله لانه اضاف الطلب الى وقت ماض فقد حكى مالا يملك استثنائه للحال ومن حكى مالا يملك استثنائه للحال لا يصدق فيما حكى بلا بيعة واذا لم يضاف الطلب الى وقت ماض بل المطلق الكلام اطلاقا فقد حكى مالا يملك استثنائه للحال لانه لا يجمع له كانه علم بالشراء الا ان طلب الشفعة الا ان فاذا جعل القول قوله كذا في العمادية وغيرها (سمع) اى الشفيع (شراءك فسلفها) اى الشفعة (فظهر شراء غيرك او) سمع (ببعضه بالف فسلم وكان باقل او بكيل او وزنى او هدى متقارب قيمته الف او اكثر فهو له) اى الشفعة تكون للشفيع ولا يكون تسليمه مانعا (وبمرض كذلك) اى اذا علم انها بيعت بمرض قيمته الف او اكثر (لا) اى لا يكون له الشفعة والاصل فيه ان العرض في الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وجنسه والمشتري فاذا سلم في بعض الوجوه يثبتين خلافه بقيت الشفعة بحالها لان التسليم لم يوجد على الوجه الذى استحقه بانه انه اذا اخبر ان الدار بيعت بالف درهم فسلم الشفيع الشفعة ثم علم انها بيعت باكثر فالتسليم صحيح لانه انما سلم لاستكثار الثمن فاذا كان اكثر من ذلك كان ارضى بالتسليم وان علم انها بيعت باقل او بمحنة او شعر قيمته الف او اكثر فهو على شفيعته لان تسليمه عند كثرة الثمن لا يدل على تسليمه عند القلة وكذا تسليمه في احد الجنسين لا يكون تسليمًا في الآخر فربما يسهل عليه اداء احد ما يمتدز الآخر وكذا كل موزون او مكيل او هدى متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بمرض قيمته الف او اكثر فانه تسليم لانه انما يأخذ بيمينته دراهم او دنانير ولو انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر صح التسليم وكذا هذا وان كان اقل فهو على شفيعته (يشفع على حصة احد المشتريين لا) حصة (احد الباعة بل اخذ الكل او ترك) يعنى اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان يأخذ نصيب احدهم وان باه جماعة من واحد لا يأخذ حصة احد الباعة لان في الاول دفع ضرر الجار لا الثانى (و) يشفع ايضا (نصفًا مفرزًا بيع مشاعًا من دار قسمًا) يعنى اشترى رجل نصف

(قوله اما بان يقول للشفيع تركت التلت) يعنى يقول له انت قلت تركت الطلب وتشهد به البيعة (قوله يشفع على حصة احد المشتريين) اقول سواء كان قبل القبض او بعده على الصحيح لكن لا يأخذ نصيب احدهم اذا نفذ حصته من الثمن حتى ينفذ الجميع سواء سمي لكل ثمنًا او لكل جلة (قوله لان في الاول دفع ضرر الجار لا الثانى) اقول الاولى في التلليل ان يقال لان في الاول يأخذ نصيب احدهم قام مقامه فلا تفرق الصفقة على احد وفي الثانى تفرقها على المشتري فيتضرره وبعبب الشركة زيادة ضرر وهى ضررت على خلاف القياس لدفع الضرر عن الشفيع فلا تشرع على وجه يتضرره المشتري ضررًا زائدًا سوى الاخذ اه (قوله فلا يشفع ان يأخذ النصف الذى صار للمشتري او يدع) اقول ويأخذ في اى جانب كان على التفتية والطلاق المصنف رحمه الله يدل عليه وهو مروى عن ابى يوسف ومن ابى حنيفة انه انما يأخذ اذا وقع في جانب الدار التى يشفع بها لانه لا يبق جارا فيما يقع في الجانب الآخر

دار فقام البائع فالتشبيع ان يأخذ النصف الذي صار للمشتري او يدع وليس له ان يفسخ القسمة لانها من ثمة القبض لان القبض للانتفاع ولا يتم الانتفاع في الشائع الا بالقسمة (صح الاب والوصى تسليما) اي الشفعة (على الصغير) لانه ترك التجارة فصح من يملك التجارة (كذا اذا بطلها شراء دار بجوار الصبي فسكتا) فان السكوت عن الطلب من يملك التسليم بمنزلة التسليم (الوكيل بطلبها اذا سلم او اثار على الوكيل بتسليمه) الشفعة صح لو كان التسليم او الاقرار (هند القاضي) وان كان في غيره فلا يجوز الا انه يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا

كتاب الهبة

ما فرغ من البيع الذي هو تملك عين بعوض وما يتبعه من الشفعة شرع في الهبة التي هي تملك عين بلا عوض وقال (هي) ائمة تسرع وتفضل بما يتبع الموهوب له مطلقا قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا وقال الله تعالى يهب لمن يشاء آناا ويهب لمن يشاء الذكور او شربا (تملك عين بلا عوض) اي بلا شرط عوض لان هدم العوض شرط فيه ليقض بالهبة بشرط العوض فنذر (وتصح بايجاب كوهبت) فانه صريح فيها (وتحملت) ايضا كذلك يقال تحله كذا اي اعطاء اياه بطيب نفسه بالاعوض (واعطيت واظمتك هذا الطعام فاقبضه) قال صاحب الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم منه براد به تملك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث تكون عارية لان هبتها لا تطعم وقال صاحب المحيطة اضافة الطعام الى ما يطعم عنه يحتمل التملك والاياحة فاذا احتمل الامرين فاذا قال اقبضه دل ذلك على ان المراد التملك ولهذا زيد هبنا قوله فاقبضه (وجعلت هذا لك) فان اللام للتملك (واعمرتك) لقوله صلى الله عليه وسلم من عمر عمرى فهو للعمر له ولورثته من بعده وسأني تمام بيانه (وجعلته لك عمرى وجعلتك على هذه الدابة اونوى) اي نوى بالحمل الهبة لانه ليس بصريح فيها فيحتاج فيها الى التية لانه براد به الهبة يقال حل الامير فلانا على الفرس براد به التملك (وكسوته) يعني هذا الثوب فان الكسوة براد بها التملك قال الله تعالى او كسوتهم (ودارى لك) مبتدأ وخبر (هبة) نصب على الحال من ضمير الظرف واللام في لك التملك (تسكنها) هذا لا ياتي في الهبة بل تنبيه على المقصود بمنزلة قوله هذا الطعام لك تأكله وهذا الثوب لك تلبسه (لا في) دارى لك (هبة سكنى) فان قوله سكنى تمييز فيكون تفسيره الما قبله فتكون عارية لاهبة (او عكسه) وهو دارى لك سكنى هبة فان معناه دارى لك بطريق السكنى حال كون السكنى هبة فتكون عارية لاهبة (او) دارى لك (نحل سكنى) فان تقديره نحلها لنحل وقوله سكنى تمييز (او) دارى لك (سكنى صدقة) اي بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة (او) دارى لك (صدقة عارية) اي حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية تمييز بغيره منه المنفعة (او) دارى لك (عارية هبة) اي بطريق العارية حال كون منافعتها هبة لك فان هذه العبارات تدل على العارية لالهبة (وقبول) عطاف على ايجاب فانها كالبيع

(قوله وليس له ان يفسخ القسمة) بخلاف ماذا قام المشتري الش الذي لم يبع حيث يكون للتشبيع لعدم وقوع العقد من قاسم فلم تكن تمام القبض (قوله صح للاب والوصى تسليما الخ) هذا اذا بيعت بمنك

وان بيعت باكثر منها بالانتخابين او في مثله قبل جاز التسليم بالاجماع لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح في التبيين وفي البرهان وهذا اذا بيعت قيمتها فان بيعت بغيرها حشر يجوز التسليم لانه محض نظرا لا يصح بالاتفاق وهو الاصح لانه لا اخذ فلا يملك التسليم كالاخذ

كتاب الهبة

(قوله لانه ليس بصريح فيها الخ) عدم المراد الثاني منها فينبغي ان لان الحبل براد به العارية والهبة نوى الهبة اعتبرت اذا لم ينو بحمل ادانها وهو العارية (قوله قال الله او كسوتهم) وجه الاستدلال به حمل التملك ان الكفارة لا تنأتى يا فكان تملك الذات مراد (قوله في تفسيره الما قبله) يعني قوله دارى لك (قوله فتكون عارية) اقول لانها فيها والهبة تحتلها وتمثلت العين فيحمل المحتمل على

لا تصح الا بالاجاب والقبول (ونتم) عطف على نصح (بالقبض) قال الامام جبد الدين
 ركن الهبة الاجاب في حق الواهب لانه تبرع فتم من جهة التبرع اما في حق الموهوب له
 فلا يتم الا بالقبول ثم لا ينفذ ملكه فيه الا بالقبض (الكامل) الممكن في الموهوب والقبض
 الكامل في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض
 الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بالاصاله من غير ان
 يكون بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية الكل (واو) وصلية (شاغلا الملك
 الواهب لا مشغولا به فتم) تفرغ على قوله وتم بالقبض الكامل (بالقبض في مجلسها)
 اي مجلس الهبة (بلا اذنه) اي الواهب (وبعده) اي بعد المجلس (به) اي باذنه (ولونها)
 اي نهي الواهب الموهوب له عن القبض (لم يصح) القبض (مطلعا) اي في المجلس وبعده
 اذلا هبة للدلالة بمقابلة التصريح (في محوز) متعلق بقوله تم بالقبض والمراد به ان يكون
 مفرضا عن ملك الواهب وحقه واحراز عن هبة التمر على الخنل ونحوه كما سيأتي
 (مقسوم) اي تعلق به القسمة ولم يبق مشاعا (ومشاع لا يقسم) اي ليس من شأنه ان يقسم
 بمعنى انه لا يبقى متفعا به بعد القسمة اصلا كما يبدو واحدا وداية واحدة اذ لا يبق متفعا به بعد
 القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير والحمام الصغير والثوب
 الصغير (لا) اي لانتم بالقبض (فيما) اي مشاع (يقسم) اي من شأنه القسمة كالارض
 والثوب المذروع ونحو ذلك (ولو) وصلية اي ولو كانت الهبة (لشريكه) اي لشريك
 الواهب لان القبض الكامل لا يتصور فيه (فان قسمه) اي افرز الجزء الموهوب المشاع
 (وسله) اي الموهوب له (تمت) الهبة لان تمامها بالقبض وعنده لا شوب فيه ولو سلمه
 شاعلا بملكه حتى لا ينفذ تصرفه فيه فيكون مضموما عليه وينفذ فيه تصرف الواهب
 ذكره قاضيان (كلين في ضرع و صوف على غنم و زرع ونخل في ارض و تمر على نخل
 هذه نظائر المشاع لا امتلها اذ لا شوب في شئ منها لكن بها في حكم المشاع حتى اذا فصلت
 هذه الاشياء من ملك الواهب وسلت صح هبتها كفي المشاع (بخلاف دقيق في
 برودهن في سمس و سمن في ابن حيث لا يصح اصلا) اي سواء افرزها وسلمها او لا
 لان الموهوب في حكم المدوم و سره ان الحنطة استعملت وصارت دقيقا وكذا غيرها
 وبعد الاستحالة هو عين آخر على ما عرف في النصب بخلاف المشاع فانه محل للملك حتى
 يجوز بيعه لكن لا يمكن تسليمه فان ازال المانع جاز (ونتم) عطف على قوله فتم بالقبض
 وتفرغ على قوله ولو شاغلا الملك الواهب لا مشغولا به (في متاع في داره و طعام في جراه
 اذا سلمها بما فيها بخلاف العكس) يعني لو وهب متاعا في داره او طعاما في جراه
 وسلمها اي الدار والجرا بما فيها صححت الهبة في المتاع والطعام ولو وهب دارا فيها متاع
 الواهب وسلم الكل الى الموهوب له او وهب جرابا فيه طعام الواهب وسلم الجراب لا تصح
 الهبة والاصل ان الموهوب متى كان مشغولا بملك الواهب يمنع التسليم فيصح صحة الهبة ومتى
 كان شاغلا لا يمنع التسليم فتصح الهبة في الفصل الاول الموهوب شاغلا لا مشغول وفي الثاني

(قوله من غير ان يكون بتبعية قبض
 الكل) اقول يعني ان قبض بعض ما يقسم
 في ضمن الكل لا ينفذ الملك حتى لو وهب
 نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه
 قبض الموهوب له ما وهب له لا يجوز بيعه
 بمنزلة من باع هبة لم يقبضها (قوله ذكره
 قاضيان) اقول وقال حقه ذكره صام
 وحده الله انها تقييد الملك وبه اخذ بعض
 المشايخ رجعهم الله وسيأتي ان الهبة
 الفاسدة تقييد الملك بالقبض وبه يقتضى
 (قوله وتم في متاع في داره و طعام في
 جراه اذا سلمها بما فيها) هذا ليس بشرط
 لانه لو سلم الموهوب دون ما هو فيه بضم
 ايضا كما نقله شارح المجمع عن المحيط
 (قوله في الفصل الاول الموهوب
 شاغلا) وقع في بعض النسخ شاغلا لخذف
 كان واسمها و ابني خبرها وهو مع كونه
 على قلة لا يصح هنا قوله بعده لا مشغول

(قوله اذا ذاب هب المتاع الطعام فقبض النكل) اقول الحصر ممنوع لانه اذا فرغ الموهوب عن ملكه وقبضه الموهوب له بملكه وال مانع وهذا كما ذكر فيما تقدم من هبة البهن في الضرع ونظائره (قوله اذا قبض الموهوب باذنه) بخالف ما قدمه اذ لا يشترط الاذن صريحا في مجاز الهبة فنته المطلق احسن (قوله بصح في ٢١٩) صحبها بالتحية) اقول التحية ان يحل بين الهبة والموهوب له ويقول

الموهوب مشغول بملك الواهب وهذا لان المظروف يشغل الظرف واما الظرف فلا يشغل المظروف (الا اذا ذاب المتاع والطعام ايضا فقبض النكل باذنه تصح في النكل) يعني لو وهب الدار ولم يسلم حتى وهب المتاع او وهب الجراب ولم يسلم حتى وهب الطعام وسلم النكل صحه الهبة في النكل لانه اذا سلم النكل جله بخلاف ما اذا تفرق التسليم واما قال باذنه لانه ان لم ياذن له بالقبض فقبض ضمن لانه افسد ملك غيره كذا في الكافي (وينوب القبض في المجلس مناب القبول) يعني اذا صدر الايجاب من الواهب فقبض قبول الموهوب له العقد اذا قبض الموهوب باذنه صححت الهبة لان القبض في المجلس دليل القبول (ثم ان القبض في المجلس هل يحصل بالتحية بين الموهوب له والموهوب اخذت فيه المشايخ) حتى قال الامام ابو العباس هي قبض عند محمد لا عند ابي يوسف (والخيار انه يصح في صحبها) أي الهبة (بالتحية لافساده) كذا في الفتاوى الظهيرية (وهب دار بمتاعها وسلمها فاستحق المتاع صحته في الدار) اذا استحقاق ظهر ان يذوق المتاع كانت يذوقه وصار كالموهوب للدار والمتاع ثم وهبه للدار او اودعه الدار والمتاع ثم وهبه الدار فانه يصح (ولو وهب أرضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت) الهبة (في الارض) لان الزرع مع الارض يحكم الاتصال كشيء واحد فاذا استحق أحدهما صار كأنه استحق البعض الشائع فيما احتمل القسمة فتبطل الهبة في الباقي كذا في الكافي قال صدر الشريعة المفسد هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطارئ كما اذا وهب ثم رجع في البعض الشائع أو استحق البعض الشائع بخلاف الرهن فان الشيوع الطارئ مفسد وفي الفصولين ان الشيوع الطارئ لا يفسد الهبة بالاتفاق وهو ان يرجع في بعض الهبة شائعا أما الاستحقاق فيفسد النكل لانه مقارن لا طار كذا ذكره شيخ الاسلام ابو بكر في هبة المحيط اقول هذه صور الاستحقاق من أمثلة الشيوع الطارئ غير صحيح والصحيح ما في الكافي والفصولين لان الاستحقاق اذا ظهر بالينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لها لا طاريا عليها (الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفنى) كذا في الفصولين (وبلى القريب الرجوع فيها) أي في الهبة الفاسدة يعني اذا ثبت الملك فيها هل ثبت ولا يبرأ الرجوع للواهب فيما وهب هبة فاسدة لذي رحم محرور منه قال بعض المشايخ كانت المسئلة واقعة الفتوى وفرقت بين الهبة الصحيحة والفاسدة وأثبت بالرجوع وقال الامام الاستروشنى والامام عماد الدين هذا الجواب مستقيم أما على قول من لا يرى الملك بالقبض في الهبة الفاسدة فظاهر وأما على قول من يرى فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون على

قبضه كافي الخاتبة قوله الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض) اقول في تأليه الهبة الصحيحة في اشراط القبض لا فائدة للملك لكنها مضمونة بالقيمة بهلاكها في الموهوب له كما صرح به المصنف وسذكر ما يضاف من العدة واقول في اطلاق ضمان الفاسدة بهلاكها كما تأمل اذ لا شك انه قابض باذن الواهب لا على وجه المعاوضة فلا يقل من كون الهبة حيثما امانة في يد الموهوب هبة فاسدة لتسليط المالك الموهوب له على قبضها ونحوه ان يقال بل وعلى اطلاقها بلا بدل فلا يحكم بالضمان بمجرد القبض والتلف في يده اللهم الا ان يكون قد تلفه ارضه او لم يكن المالك اذن بالقبض صريحا فليتأمل (قوله وبه يفنى كذا في الفصولين) وتصه وفي فوائد بعض المشايخ الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفنى ثم اذا ثبت الملك هل يثبت ولا يرجع للواهب فيما ذاب هبة فاسدة لذي رحم محرور منه قال اى ذلك البعض الآخر ما قاله المصنف قلت وقد ذكر الحماد قبل هذا ما وافقته بقوله منها اى صور الهبة الفاسدة اذا ذاب هبة لا شئ مما احتمل القسمة فاذا قبضه ثبت الملك لهما قبل القسمة ويكون وضوا عليهما وهكذا ذكر في الفتاوى الصغرى وقال وبه يفنى اتم قال الحماد عقبه وذكر في العدة الهبة الفاسدة مضمونة بالقبض اما لا يثبت الملك للموهوب له بالقبض هو المختار اهتلت فقد اختلف الصحيح في ثبوت الله

بالقبض في الهبة الفاسدة وكان هل المصنف روجه الله تعالى ذكر التحسين اه (قوله) واما هل قول من يرى فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون الخ) هنا غير ظاهر لان قوله فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون مجازا الا على القول بعدم الملك وال فكيف يكون ما كذا ضاهنا فاذا ذكره من استغناء الجواب به نظيره على اطلاق قوله ان المالك به اذ ذاب المالك بالقبض فيما وهب هبة فاسدة

(قوله وهبت لك هذه الثمرة الخنطة او الزق السمن الخ) اقول هذا وان كان مستغنى عنه بما حال على معرفته لكن لما كان ظاهر قوله وهبت لك هذا الزق متناولا لا نظرف والمظروف صارت غير ما تقدم لانه فيما تقدم نص على المظروق فقط بخلاف ما هنا (قوله ونم هبة ملمع الموهوب له بلا قبض جديد) فان قلت هذا ظاهر الا فيما اذا كان يده بطريق الودعية فانه مشكل لكون يده بالمالك نياية عنه في الحفظ فكيف ينوب هذا القبض عن قبض الهبة فلنا يد المالك حكيمه والقابض ﴿ ٢٢٠ ﴾ حقيقة فباستبارها نزل قابضا لا قامه يده مقام

يد المالك حكيمه مادام طال له وبعد الهبة ليس بعامل له تعتبر الحقيقية (قوله او امانة) يعني كالمستأجرة ثم لا يتخفى انه لم يوف بما يشمله المثل من العين المضمونة كالنصب والرهن لكن لما ذكر خلاف مسألة البيع كمشكلة الهبة فيما ذكره احتاج الى الاتصا عليه وان كانت مشئلة الهبة اعم لثوبها العين المضمونة ايضا وما ذكره من الاصل بشير الى هذا (قوله لانه وليه فيشرط قبضه) اقول وهكذا وقع في التبين ولعل حق العبارة فلا بشرط قبضه فليتا مل (قوله اذا كان معلوما) اقول ولو دار ايسكنها الاب ومناه فيها وعليه الفتوى كما في البرازية او يسكنها غيره بلا اجرة والام كلاب لومينا والابن في يدها ويسله وصى وكذا من يعوله والصدقة في هذا كله كالهبة كما في التبين (قوله وهبت دارها من زوجها وهي ساكنة فيها مع الزوج جاز) كذا في البرازية قلت لانها وافي يدها في يد الزوج فلم يكن يدها مانعة من قبضه لكن نقل في الذخيرة عن المتقي عن ابي يوسف لا يجوز لرجل ان يهب من امره وان تهب لزوجها او الاجنبي دارا وهما ساكنة فيها وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار اه (قوله وتم ما وهب اجنبي له) اي للطفل

تقرر فاذا كان مضمونا بالقيمة بعد الهلاك كان مستحق الرد قبل الهلاك فيملك الرجوع والاسترداد (قال وهبت لك هذه الثمرة الخنطة او الزق السمن صحة الهبة في الخنطة والسمن فقط) لا عرفت ان كلامهما شاذل المالك الواهب لا مشغول به (وهبت دارها لزوجها وهما بتاعهما ساكنان فيها جازت) الهبة وبصير الزوج قابضا للدار لان المرأة ومناها في يد الزوج فصح التسليم ذكره فاصحان (وهبت باقى صندوق مقل ودفعه) اي الصندوق (لا يكون قبضا) فلان الهبة لان القبض انما يحصل اذا صح الانتفاع به ولا انتفاع مع القفل (وتم هبة مامع الموهوب له بلا قبض جديد) يعني اذا كانت العين الموهوبة في يد الموهوب له وديعة او امانة او ملكها بالهبة والقبول وان لم يجد فيها قبضا لان القبض في باب الهبة غير مضمون فيعتبر فيه اصل القبض وهو موجوده فاناب عن قبض الهبة (بخلاف البيع) يعني اذا باع الودعية او نحوها من يده يحتاج الى قبض جديد لان البيع يقتضى قبضا مضمونا وقبض المودع قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان بل يحتاج الى تجديد القبض والاصل فيه ان القبضين اذا نجسا تاب احد هما مناب الآخر لان محادهما جنسا واذا اختلفا تاب الاقوى من الاضعف بلا عكس لان في الاقوى مثل الادنى وزيادة وليس في الادنى ما في الاقوى (و) تم ايضا (ما وهبت) اي الاب (لطفه بالمقد) لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الصغير لانه وليه فيشرط قبضه سواء كان في يده حقيقة او يد مودعه لان يد المودع كيد المالك بخلاف ما اذا كان في يد الناصب او المستأجر او المرتهن حيث لا يجوز لهبة لعدم قبضه لان كل واحد منهم قابض لنفسه (اذا كان) اي الموهوب (معلوما) قال في النهاية لفظ البسوط وكل شئ وهبه لانيه الصغير واشهد عليه وذلك الشئ معلوم فهو جاز والقبض فيه باعلام ما وهبه له والاشهاد عليه ثم قال والاشهاد ليس بشرط بل الهبة تم بالاعلام الا انه ذكر الاشهاد احتياطا للحرز عن جمود سائر الورثة بعد موته وعن جموده بعد ادراك الولد (و) تم ايضا (ما وهب اجنبي له) اي للطفل (قبضه) اي للطفل (ماتلا) لانه في النافع المحض ملحق بالبالغ (او قبض ابيه او جده او وصى احدهما) لانه قائم مقامهما (او) قبض (ام هو) اي للطفل (معها) قبض (اجنبي يريه وهو) اي للطفل (معه) قبض (زوجها لها) اي للصغيرة لكن (بعد الزفاف) لان الاب اقامه مقام نفسه في حفظها وقبض الهبة لها ولو قبض الاب ايضا صح لان اصل الولاية له وولاية الزوج

بقبضه قال في الاشياء والنظار الا اذا وهب له اعمى لانفع له ولم يقم مؤتمه فان قبوله باطل ويرد الواهب كما في الذخيرة (قوله او قبض زوجها اي الصغيرة) اقول لا يتخفى عدم معرفة قيد الصغير من المتن لكنه لما كان المقام في الهبة للصغير استغنى عن ذكره (قوله ولكن بعد الزفاف) اقول ولا بشرط ان تكون من يجامعها منها في الصحيح كما في التبين

منه (لم يجز هبة الحمل) لكونه وصف الامة لاتصاله بها بمنزلة اطرافها (ولاله) اى لم يجز الهبة للعمل وان جاز الاقرار له ان بين سببا صالحا وسببى بانه في الاقرار ان شاء الله تعالى (صح هبة اثنين دار الواحد) لانها سلاهما جلة وهو قد قبضها بلا شيوخ (وعكسه) وهو هبة واحد لاثنتين (لا) اى لا تصح لانها هبة الصنف من كل واحد فيلزم الشيوخ (كصدقة عشرة هل غنيين) فانه لا يجوز لان التصديق على التني هبة فلا يجوز للشيوخ (وصح هو) اى تصدق العشرة (وهبتها على فقيرين) لان الهبة للفقير صدقة والصدقة ينبغي بها وجه الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه بخلاف الهبة (وهب نصف الدار وسلم الباقي لم يجز ولو ووجه) اى الباقي (قبل التسليم) وسلم الكل جلة (صححت في الكل) لانه اذا سلم الكل جلة صار كأنه وهب الكل جلة بخلاف ما اذا تفرق التسليم (هبة دار مشتركة قبل القبض) متعلق بالهبة (يجوز) يعنى اذا اشترى دارا فقبل ان يقبضها وهما لا يخرج جازت الهبة لما صرفت ان التصرف في العقار قبل القبض يجوز (كذا) اى يجوز (هبة درهم صحيح لرجلين) لانه هبة مشاع لا يقسم وانما قال صحيح لان المشوش في حكم العروض كما صرفت فيكون بما يقسم فلا يصح هبته لرجلين للشيوخ (مع درهمان قال لرجل وهبت لك درهما منهما ان استويا) اى قدرا (لم يجزوا الاجازت) والفرق ان الهبة في الوجه الاول تناولت احدهما وهو مجزى فلا يجوز وفي الثاني تناولت قدر درهم منهما وهو مشاع لا يحتمل القسمة تجوز (و) تجوز ايضا (هبة آبق متردد في دار الاسلام لتافله) لان بدائله باقية عليه حكما لقيام بداهل الدار عليه فتح ظهور يده تملكهم ان دخل فيها ولو ووجه بعد دخوله فيها لم يجز وقد صرح في باب استيلاء الكفار (و) كذا تجوز (هبة البناء دون العرصه اذا ذل له) اى للموهب له (الواهب في نقضه) هبة (ارض فيها زرع دونه) اى دون الزرع (او نخل فيها تمر دونه) اى دون التمر (اذا امره) اى الواهب الموهوب له (بالحصاد) في الزرع (والجذاز) في الثمر لان المانع للجواز الاشتغال بملك للمولى فاذا اذن المولى في النقص والحصاد والجذاز وفضل الموهوب له زال المانع فجازت الهبة

باب الرجوع فيها

(صح) اى الرجوع (في اجنبي) اراد به من لم يكن ذارحم محرم منه فخرج به من كان ذارحم وليس بمحرم ومن كان محرما وليس بذى رحم ولذا قال (ومنعه المحرمية بالقرابة) واحترز به عن المحرمية بالسبب لالنسب كالاتباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاع ومن المحرمية بالمصاهرة كامهات النساء والربائب وازواج البنين والبنات وقال الشافعي لارجوع فيها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ولنا ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام الواهب احق بهبة مالم يثبت منها اى مالم يعوض والمراد حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبل التسليم والمراد بما روى ان لا يفرد بالرجوع بلا قضاء ولا رضا الا الوالد اذا احتاج الى ذلك فانه يفرد بالاختصاص الى الاتفاق وسمى ذلك رجوعا نظر الى الظاهر وان لم يكن رجوعا حقيقة

(قوله اى لم يجز الهبة للحمل) اقول وهذا بخلاف الوصية لانها لا يشترط فيها القبض لكونها تملكها مضافا للمبعد الموت ولا يقال الولى يقوم مقامه في قبض الهبة لانه غير متحقق قبل الولادة (قوله اى يجوز هبة درهم صحيح لرجلين) اقول هذا على الصحيح وقال بعض المشايخ رحمه الله لا يجوز لان تصريف الدرهم لا يضر فكان مما يحتمل القسمة والصحيح انه يجوز به قال الامام ابو الحسن على السعدى وشمس الائمة الحلواني رحمهما الله تعالى لان الدرهم الصحيح لا يكسر مادة فكان مما لا يحتمل القسمة حتى لو كان من الدراهم التي تكسر عادة فلا يضرها الكسر والتبعض كانت بمنزلة المشاع الذي يحتمل القسمة فلا يجوز كما في الخاتبة (قوله نفع ظهور يده تملكهم) يعنى اهل دار الحرب ان دخل فيها (قوله) اى للموهب له (قوله) اى دون التمر (اذا امره) اى الواهب الموهوب له (بالحصاد) في الزرع (والجذاز) في الثمر لان المانع للجواز الاشتغال بملك للمولى فاذا اذن المولى في النقص والحصاد والجذاز وفضل الموهوب له زال المانع فجازت الهبة (الى آخر الباب) اقول فيما تقدم فنية عن هذا فاعلم والله الموفق

باب الرجوع فيها

(قوله فخرج من كان ذارحم وليس بمحرم) يعنى من النسب والاقبال من الرضاع لو كان ابن عم هو رجح محرم لكن لا ينسب

على ان هذا الحكم غير مختص بالهبة بل الاب اذا احتاج فله الاخذ من مال ابنه ولو ظاهراً كما ذكر في باب النفقات قال صدر الشريعة ونحن نقول به اي لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يملك الحاجة فتوهم بعض الناس من قوله ونحن نقول به ان للاب ان يرجع فيما وهب لابنه عندنا ايضا مطلقا وهو وهم باطل منشؤة الغفلة عن قوله فانه يملك الحاجة فان مراده ما ذكرنا حتى لو لم يخرج لم يجزله الاخذ من مال ابنه فان مات وهو مخالف لتصریح علاناً كفاضيمان وغيره ان قرابة الولاد من جملة الموانع (كافي الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات والاولادها وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوان والخالات) فقط فان اولادهم ليسوا بمحرم كما مر في كتاب النكاح ثم ان موانع الرجوع في الهبة سبعة ذكر الاول بقوله (ومنته الحرمية بالقرابة) ووجه كونها مانعة ان المقصود وهو صلة الرحم يحصل بها فاتها واجبة في المحارم وكل عقدا فاد مقصوده يلزم وذكرا الثاني بقوله (وزيادة منضلة) مطلقا على قوله الحرمية بالقرابة (كناية وعرس وسمن) ووجه كونها مانعة ان الرجوع انما يصح في الموهوب والزيادة ليست بموهوبة فلم يصح الرجوع فيها والفصل غير يمكن ليرجع في الاصل لان الزيادة فامتنع الرجوع اصلا وذكرا الثالث بقوله (وموت احدهما) اما اذا مات الموهوب له فلان الملك قد انتقل الى الورثة واما اذا مات الواهب فلان النص لم يوجب حق الرجوع الا الواهب والوارث ليس بواهب وذكرا الرابع بقوله (وهوض) فان حق الرجوع في الهبة كان لخلل في مقصوده وقد عدم ذلك بوصول العوض اليه (اضيف اليها) اي الى الهبة بان قال خذوه عوض هبتك او بدلا عنها او بمقابلتها او مكانها فقبض لم يرجع فلو وهب وعوض ولم يصف رجوع كل بيته مطلقا اي سواء العوض من الموهوب له او الاجنبي بأمر الموهوب له او لان العوض سلم له فلم يبق حق الرجوع وكذا ليس للاجنبي العوض الرجوع في عوضه لانه متبرع عن الموهوب له لاسقاط حق الرجوع عليه وذلك جائز ولا يرجع العوض على الموهوب له اذا كان بغير امره لانه متبرع وكذا اذا امره الا اذا قال عوض مني على اني ضامن كذا في الايضاح وذكرا الخامس بقوله (وخروجهان ملكه) فان تبدل الملك كتبدل العين وقد تبدل الملك بتبدل السبب وذكرا السادس بقوله (والزوجة) فانها نظير القرابة بالحرمية في التواصل بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان فكان المقصود الصلة وقد حصل (وقت الهبة) حتى لو وهب لامرأة ثم نكحها ان يرجع فيها ولو وهب لامرأة ابانها فليس له ان يرجع لعدم الملاقاة بينهما في الاول وقت الهبة ووجودها في الثاني وقتها وذكرا السابع بقوله (وهلاك الموهوب) فانه اذا هلك تعذر الرجوع فلوادعي الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف كذا في الكافي (وضابطها) اي ضابط الموانع (حروف دمع حزقة) مأخوذ مما قيل ومانع من الرجوع في الهبة * باصاحبي حروف دمع حزقة فالدان الزيادة والميم موت احدهما والسين العوض والخاء الخروج عن الملك

(والراء)

(قوله ذكر الاول بقوله ومنته الحرمية بالقرابة) اعاده ليرتب الموانع على بعضها وليذكر وجهه (قوله زيادة منضلة) احتزبه عن المنفصلة كالولد والارش والعرق فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لامكان الفصل كما في التبيين لكن في الخاتبة قال ابو يوسف لا يرجع في الام حتى يستثنى الولداه (قوله كناية وعرس) المراد اذا كان يوجب زيادة في الارض وان اوجب في بعض الارض لكبرها بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها امتنع في تلك القطعة فقط كافي التبيين وادالم يوجب زيادة اصلا لا يمنع الرجوع في شيء لما في الخاتبة وهب دارا فبنى الموهوب له في بيت الضيافة التي نسمي بالفارسية كاشانه تنور الخبز كان للواهب ان يرجع في هبته لان مثل هذا يعد نقصا ولا يعد زيادة اه (قوله وعوض اضيف اليها) اقول وبشترط ان لا يكون بعض الموهوب (قوله لجران التوارث بينهما بلا حجب وبطلان) المطف للتفسير فالعنى ان التوارث بينهما يكون في حالة عدم حجب البطلان (قوله وضابطها) اي ضابط الموانع حروف دمع حزقة الخ) كان ينبغي ان يذكرها على ترتيب الحروف لتأتى المناسبة في معناها ولا يقال بنى من الموانع الفقر لما سبق انه لا يرجع في الهبة للفقير لانها صدقة

والزواجية والقاف القرابة والهالك والخزق الطن والخازق السنان فكناه
 شبه الادمع بالسنان (وهو لاخيه واجنبي بعدا قبضاه) اى الاخ والاجنبي العبد (له)
 اى الواهب (الرجوع) فى نصب الاجنبي لان الهبة صحيحة فى حقه لكون العبد عمالا
 يقسم ولا مانع من الرجوع بخلاف الاخ فان القرابة فيه مانعة عنه (وهو رجل شياً
 وقبضه) اى الرجل الذى (فوهبه) اى الرجل الذى (لاخر ثم رجع التالى اورده عليه
 فلاول الرجوع فيه) لان الواهب لما ادالى التالى بالرجوع لا بسبب جديد كان للاول
 الرجوع فيه (ولو تصدق به الثالث على التالى) ان كان فقيراً (او باعه منه) ان كان غنياً (لم
 يرجع الاول) لان هذه لك جديد لعوده اليه بسبب جديد وحق الرجوع لم يكن ثابتاً
 فى هذا الملك فلا يرجع كذا فى المحيط (يرجع فى استحقاق نصفها) اى نصف الهبة والمراد
 الوهوب (نصف عوضاً) لانه لم يندفعه اليه الا لئس له الوهوب كله فاذا قات بعضه
 رجع عليه بقدره كغيره من المعاوضات (لا فى استحقاق نصفه) يعنى اذا استحق نصف
 العوض لا يرجع بشئ (حتى رد ما بقى من العوض) لانه يصلح عوضاً عن الكل ابتداءً
 وبلاستحقاق ظهرا لانه عوض الا هو فيكون مخيراً لان حقه فى الرجوع لم يسقط الا
 ليس له كل العوض ولم يسقط ان شاء رد ما بقى ورجع فى الكل وان شاء استسك ما بقى ولم
 يرجع بشئ بخلاف ماذا كان العوض مشروطاً لانها تتم تبعاً فيوزع البديل على البديل
 فاذا استحق بعضه يرجع بما يقابله من العوض كذا فى الاسرار (ولو عوض نصفها رجع
 بما لم يعوض) لان التعويض مانع (رجع فى النصف بمنع بقدره) لو باع نصفها ولم يرجع
 رجع فى النصف) لان له الرجوع فى الكل فى البعض اولى ولا يمنع بيع النصف (وذا)
 اى الرجوع انما يصح بحيث يؤخذ الوهوب من يد الواهب له (بتراض) من الطرفين
 (او حكم قاض) لان الرجوع فى الهبة يختلف فيه فمنهم من رأى ومنهم من ابنى وفى اصله
 وهى لان الواهب ان طالب بحقه فالوهوب له يمنع ملكه وفى حصول المقصود وعدمه
 خفاء اذ ان الجائز ان يكون مراده الثواب والتواذ فعلى هذا لا يرجع لحصوله المقصود
 ومن الجائز ان يكون مراده العوض فعلى هذا يرجع فلا بد من الفصل بالرضاء او القضاء
 (فصح اعتاق الوهوب) اى اعتاق الوهوب له العبد الوهوب (بعد الرجوع) متعلق
 بالاعتاق (قبل الفناء) لانه لا يخرج عن الملك الوهوب له الا بالقضاء فصح اعتاقه قبله
 (ولم يضمن) اى الوهوب له (هلاكه) اى الوهوب بعد الرجوع وقبل القضاء (بعد المنع)
 من الواهب اقيام ملكه فيه وكذا اذا هلك فى يده بعد القضاء لم يضمن لان اصل قبضه لم
 يكن موجبا ضمان المقبوض عليه وهذا دوام علته واستدامة الشئ متبر باصله (و) لكن
 (ضمن به) اى هلاكه (بعد القضاء والمنع) اى منه بعد القضاء وطلب الواهب من الواهب
 حيث ان يكون امانة عند الواهب له والمنع بعد الطلب يوجب الضمان فى امانة (وعم
 احدهما) عطف على قوله بتراض اى الرجوع بتراض او حكم قاض (فصح اعتاق
 الهبة) من الاصل واعادة للملك القديم (لا هبة الواهب فلم يشترط قبضه) اى قبض

(قوله اى ترجح العبد) اراد بالعبد
 الذى المذكور قوله وهو رجل
 شياً (قوله يوجه منه ان كان غنياً)
 اقول لا يتقيد بغيره (قوله يرجع
 بما يقابله من العوض) كذا فى الاسرار
 اقول صوابه من العوض بالمعنى
 يعنى الوهوب

قوله فى اصله وهو مصدر من وهى
 الخبل يهى وهى فى ضعف وفى بعض
 النسخ وهى وهى خطأ كفى المترب
 اه من حاشية تخدى اصحها

(قوله قضى بطلان الرجوع لانع ثم زال عاد الرجوع) استشكل بما قدمه من قوله و او وهب لامرأته ان يبيعها فليس له ان يرجع مع زوال المانع وهو الزوجية واجيب بانه يمكن ان يكون المراد بالمانع هنا الطاريء بعد الية فزواله يثبت الرجوع بخلاف المانع المارقن كالهبة لزوجته (قوله بخلاف ما اذا اشترى عبدا بالخيار الخ) فرق بين مسألة الهبة (٢٢٤) والبيع بانه يمكن ان الخمي امر مبطن لا يطلع على حقيقة زواله فيجتمعل بقاؤها بخلاف

الواهب لان القبض انما يعتبر في انتقال الملك لا في وجود الملك القديم (رصح) اى الرجوع (في المشاع) القابل للقسمة (كنصف دار وهبت) ولو كان هبة لما صح فيه (ناف الموهوب في يد الموهوب له فاستحق فاستحق لم يرجع) على واهبه لانها عند تبرع فلا يستحق فيه السلامة (قضى بطلان الرجوع لانع ثم زال) اى المانع (عاد الرجوع) بانه انه اذا بنى في الدار الموهوبة وابطل القاضي رجوع الواهب بسبب البناء فهدم الموهوب له البناء وعادت الدار كما كانت فله ان يرجع فيها بخلاف ما لو اشترى عبدا بالخيار ثلاثة ايام فحم العبد في مدة الخيار وخاصم المشتري البائع في الرد وابطل القاضي حقه في الرد بسبب الخمي في مدة الخيار ليس له ان يرد كذا في الخيط (وعى بشرط العوض هبة ابتداء) هذا اذا ذكره بكلمة على بان يقول وهبت هذا العبد لك على ان تعوضني هذا الثوب واما اذا ذكره بحرف الباء بان يقول وهبت لك هذا الثوب بعبدك هذا او بالتف درهم وقبله الآخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء بالاجاع كذا في شروح الهداية وغيرها (فشرط قبضهما) اى العاقدين (للعوضين) لتكون كل منهما هبة (وبطلت بالشروع) كما هو حكم الهبة (ولم تجز هبة الاب مال طفله بشرطه) كما تجز هبة يده (وبيع انتهاء فترد بالسبب وخيار الرؤية وتستعقب الشفعة) كما هو حكم البيع هذا عندنا وعند زفر الشافعي بيع ابتداء وانتهاء لان العبرة للمعاني ولنا انه اشتمل على جهتين فيجمع بينهما ما يمكن عملا باليهين فان قلت الهبة تمليك من بلا عوض والبيع تمليك من بعوض فكيف يجمع بينهما وايضا التمليك لا يجرى فيه الشرط وكلمة على تقييد الشرطية قلت قد عرفت ان معنى كونها تمليكا بلا عوض كونها تمليكا بلا شرط عوض لا بشرط عدم العوض فلا ينافي كونه بيعا وعرفت ايضا ان الشرط النافع للتمليك شرط فيه معنى الربا او القمار لا مطلق الشرط حتى لو قال بعت هذا امك على ان يكون ملكك صح البيع فيكون مانح في شرط ابتداء نظر الى العبارة حتى لا يصير كالبيع لازما قبل القبض وشرطا بمعنى العوض نظرا الى ما يؤول اليه حتى توفر الاحكام البيع حالة البقاء (وهب كرماسا فقصره الموهوب له لا يرجع) فرق بين هذا وبين التسليم بان في القمار زيادة متصلة دون التسليم (كذا بعد كافر اسلم في يد الموهوب له وجارية علم الموهوب له القرآن والكتابة او نحوهما) حيث لا يرجع الواهب في هذه الصور لان بالاسلام وتعلم القرآن ونحوهما ازداد الموهوب قبطل الرجوع (وكذا تم وهب بعتاد فخمه الموهوب له الى بلخ) حيث بطل حق الرجوع لزيادة متصلة في قيمة الموهوب (تصدق على غني) اى قال لغني

لطفل لالاب لانيه من تيبه التي بنفسه (قوله وبيع انتهاء الخ) اقول ويصح ولو كان العوض اقل منه وهو من جنسه ولا ربا فيذ كره البرجندى (قوله وهب كرماسا فقصره الخ) كذا في قاضيخان الا انه قال وهب ثوبا فقصره الخ ثم قال وفي الاملاء اذا غسله او قصره ان يرجع في الهبة (قوله وجارية علم الموهوب له القرآن الخ) مثله في الخلية مع ذكر خلاف حيث قال الموهوب له اذا علم الموهوب القرآن او الكتابة او كانت اعجمية فعلمها الكلام او شيئا من الحرف وما اشبه ذلك يمنع الرجوع في الهبة لحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر تعليم الحرف وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع في الهبة وعن محمد في التثني انه لا يبطل حق الواهب في الرجوع كما هو قول زفر وعن ابي حنيفة رواياناه (قوله وكذا تم وهب بعتاد الخ) حكاة الزيلعي من المتفق عندهما وعند ابي يوسف لا ينقطع الرجوع لان الزيادة لم تحصل في العين فصار كزيادة السعر ولهما ان

لرجوع بضمن ابطال حق الموهوب له في الكبراء ومؤونة النقل فبطل بخلاف نفقة العبد لانها يبدل وهو المنفعة والمؤونة (تصدقت) بلا بداهة وفي الخلية فصل في الرجوع على صيغة التمريض حيث قال وهب شيئا له حمل مؤونة بعتاد فخمه الموهوب له الى بلدة آخر لا يكون لواهب ان يرجع في الهبة قبل هذا اذا كان قيمة الهبة في المكان الذي انتقل اليه اكثر وان استوت قيمتها في المكان كان لواهب ان يرجع في هبة اه (قوله تصدق على غني لا يرجع) اقول ذكر الزيلعي ما قاسه الرجوع في الصدقة على الغني

(قوله) واهترض الزيلعي على قولهم) اقول اهترضه على الكثر واجاب العيني عن التكرار بقوله قلت لا يلزم التكرار اصل لان قوله على ان برده عليه شيئا منها لا يستلزم ان يكون هو ضالان كونه هو ضالنا هو بالثابت مخصوصة فيحوز ان يكون ردوا لا يكون هو ضال عدم الاستلزام واما قوله او يوضه شيئا منها فصرح في ٢٢٥ بحسب بالمعنى ولا شك انهما متغايران اه فبهذا وبما قاله المصنف رحمه الله

استقامت عبارة الكثر (قوله لا يجوز الابرأه عن الدين بشرط الابكائن الخ) اقول هذا قد تقدم فيما يبطل بالشرط الفاسد والمراد بالكائن الحال والماضي لا ما سيكون (قوله العمري ان يجعل داره لاخر مدة عمره واذامات برد عليه الخ) قال في شرح الجمع وهي هبة من مدة عمر الموهوب له الواهب بشرط ان يعود اليه او الى ورثته اذامات الموهوب له انه يقول المصنف مدة عمره يصح ان يرجع ضميره الى الواهب ايضا

كتاب الاجارة

(قوله وشرا تملك نفع به عرض) فيه تأمل لان الاجارة الشريفة هي الصحبة التي عرفها ائمة المذهب بانها عقد على منفعة معلومة بدل معلوم والقاعدة ضد الشرعية فلا يشتملها تعريف الشرعية سواء فسدت بشرط مفارن او شيوخ اصل فذهواه شمول تعريف الشرعية القاسدة غير مسلمة وورد ما عدل اليه مبدأ كلامه وهو قوله تملك نفع اذا تملك لغير معلوم وزوم تقيد النفع بالمعلوم في قوله عين او دين اذا يكون لغير معلوم ذاتا ووصفا وقدرا وقد قيد المنفعة وبطل ترديده بقوله وان كان تعريف الاعمال لانهم لا يعرفون الا الحقيقة الخاصة الشرعية

قال شمس الائمة السرخسي في مبسوطه

لا بد من احلام ما يرد عليه هذا الاجارة على وجه تقطع به المنازعة ببيان المدة والمسافة والتحمل ولا بد من اعلام البدل

وكذا في سائر المعبرات حتى (در ٢٩ في) قال في البدائع اذا كانت الهبة مفضية الى المنازعة منعت من التسليم والتسلم فلا يحصل المقسود من العقد وكان الشدبنا اه فبهذا كان قوله وما اخبرهنا تعريف للاعمال غير مسلمة لانه لا يصدق بالصحبة لقصد تسليم المشاع الاصلى وعدم علم البدل فلم يوجد العقد وكان هبنا كقوله في البدائع فلا ينبغي العدول من كلام ائمة المذهب رحمه الله

نصقت عليك هذه الدراهم (او وهب لفقير) اي قال له وهبتك هذه الدراهم (لا يرجع) اعتبارا لفظ في المسئلة الاولى والمعنى في الثانية كذا في الكافي

فصل

(وهب امة لاجلها او على ان يرد لها او يعتمها او يستولدها او وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا منها او يوضه) في الهبة والصدقة (شبهتا من صحمت) اي الهبة لانها لا تبطل بالشرط الفاسد كما مر والنبي صلى الله عليه وسلم اجاز العمري وابطل الشرط كسائقي (وبطل الاستثناء) اي استثناء الخ لانه انما يعمل في الحمل الذي يعمل فيه العقد وقد عرفت ان هبة الخ لا يجوز فلا يجوز استنائه ايضا (و) بطل الشرط لمخالفته مقتضى العقد وهو ثبوت الملك مطلقا فاذا اعتبر الشرط المذكورة تقيدت بها وهويتا في الاطلاق واهترض الزيلعي على قولهم او يوضه شيئا منها بان المراد به اما الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائز ان فلا يستقيم قوله بطل الشرط وان اراد به ان يوضه شيئا منها من العين الموهوبة فهو تكرار محض لانه ذكره بقوله على ان يرد عليه شيئا منها اقول تختار الشق الاول قوله فهي والشرط جائز ان يوضه وانما يجوز اذا كان العوض معلوما كما عرفت من الباحث السابقة وصرح به بعض شراح الهداية وكذا اطلاق الصدقة (احتق جهار ورجها صحمت) الهبة في الام لان الجنتين لم يبق على ملكه فلم يكون الموهوب مشغولا بملك الواهب (بمخلاف التدبير) يعني بدرجتها او وهبها لم نصح الهبة لان الحمل يبق على ملكه (لا يجوز تعليق الابرأه عن الدين بشرط الابكائن) اي بشرط كائن (قلو قال لم يبدونه اذا جاء غدا فانت بري منه) اي من الدين (بطل) اي الابرأه لانه تعليق بشرط محض (او لو قال) ان كان لي عليك دين ابرأك منه وله عليه دين صح الابرأه لانه تعليق بشرط كائن فيكون تميزا (جاز العمري لا الرضي) العمري ان يجعل داره لاخر مدة عمره اذامات ترد عليه فيصح التملك ويبطل الشرط والرضي ان يقول ان مت قبلك فهي لك فيكون تملكيا مضافا الى زمان وهو من الارتقاب وهو الانتظار كائنه ينظر مونه فلا تصح لعدم التملك في الحال وقال ابو يوسف نصح الرضي ايضا بناء على انه تملك للحال واشترط الاسترداد بعدم مونه عند فبكون النزاع لفظيا

كتاب الاجارة

لما فرغ من مباحث تملك العين بلا عوض شرع في مباحث تملك المنفعة بعوض فقال (هي) ائمة فعالة من اجري اجر من باب طلب وضرب اسم للاجرة وهي ما يعطى من كراء الاجير وشرا (تمليك نفع بعوض) وانما عدل من قولهم تملك نفع معلوم بعوض كذلك لانه ان كان تعريف الاجارة الصحبة لم يكن مانعا تناوله القاسدة

وكذا في سائر المعبرات حتى (در ٢٩ في) قال في البدائع اذا كانت الهبة مفضية الى المنازعة منعت من التسليم والتسلم فلا يحصل المقسود من العقد وكان الشدبنا اه فبهذا كان قوله وما اخبرهنا تعريف للاعمال غير مسلمة لانه لا يصدق بالصحبة لقصد تسليم المشاع الاصلى وعدم علم البدل فلم يوجد العقد وكان هبنا كقوله في البدائع فلا ينبغي العدول من كلام ائمة المذهب رحمه الله

(قوله او هبتك منافها) اول هذا ولا تصح في اواراد المقدم على المنافع لما قال في البرهان وكذا يعني لانفعة بأجرة منفعتها لانها مدفومة وانما يجوز بايراد المقدم على العين والموجود قبل تنفعه لانه ﴿ ٢٢٦ ﴾ ابي بالمقصد من اضافة الاجارة الى العين

اه وفي الخاتمة ولو قال اجرتك منفعة هذه الدر شهرا بكذا ذكر في بعض الروايات انه لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا اضيفت الى الدار لان المنفعة وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده اذا اضاف الاجارة الى المنفعة جاز ايضا (قوله واختلف في انعقادها بلفظ البيع) اول جزم في البرهان شرح مواهب الرحمن بعدم الانعقاد فقال لا بيعت بمعنى لان تنقذ بيعت منفعتها لان بيع المدوم باطل فلا يصح تملكها بلفظ البيع والشراء اه وفي الخاتمة رجل قال لغيره بعث منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا لا يجوز كما لا يجوز بيع خدمة المبدئ بها بكذا اه (قوله او تمكته من الاستيفاء) اول يعني في الاجارة الصحيحة للمساكني (قوله ويسقط الاجر بالتعصب) اول يعني اذا غصبت كل المدة وان بعضها بقدره يسقط انتهى وفي انقاس الاجارة بالتعصب اختلاف اه ويسقط الاجر بفرق الارض قبل زرعها وان اصابته آفة سماوية لزمه الاجر تاما في رواية عن محمد لانه قد زرعها او لم يزرعها اجرتك ماضية من المدة فقط وبه يفتي ان لم يتمكن من زرع مثله في الضرر نائيا ذكره في البرهان (قوله له وجر طلب الاجر للدار الخ) اول هذا اذا لم يؤت في العقد وتطالبه وان وقت فليس له ان يطلب قبله كما في شرح المجموع (قوله والخياطة ونحوها اذا فرغ) اول عند العمل في بيته كما في البرهان (قوله وذكر في المبسوطين الخ) اول وهو على المشهور لما في البرهان ويستحق حصة ما خاض لوعمل في بيت

بالشرط الخامس وبالشرع الاصلى وان كان تعريف اللام يمكن تنقيح النفع والوعود بالمعاومية صحيحة وما اخترناها تعريف للازم كما ان تعريف البيع كان كذلك (عين اودين اوتقم) الاولان ظاهران واما الثالث فسيأتي توضيحه (لتنقذ باعرتك هذه الدار شهرا بكذا او هبتك منافها) يعني ان الاجارة تنقذ بلفظ العارية حتى لو قال غيره امرتك هذه الدار شهرا بكذا وقبل الخاطب كانت اجارة صحيحة اما العارية فلا تنقذ بلفظ الاجارة حتى لو قال آجرتك هذه الدار بلا عوض كانت اجارة فاسدة لا اعارة ولو قال له وهبتك منافع هذه الدار شهرا بكذا يجوز ويكون اجارة كذا في الفتاوى الصغرى (واختلف في انعقادها بلفظ البيع) ذكر شيخ الاسلام ان فيه اختلاف المشايخ وقال اذا قال الحر لغيره بعث نفسي منك شهرا لعمرك كذا فهو اجارة وعن الكرخي ان الاجارة لا تنقذ بلفظ البيع ثم رجوع وقال تنقذ كذا في الخلاصة (وبعلم النفع بيان المدة) طالت او قصرت (كالمسكني والزراعة مدة كذا) اي سكني الدار او الارض او زراعة الارض مدة كذا (او) بيان (العمل كالتصايف والصيغ) والخياطة ونحوها (او الاشارة) عطف على بيان اي يعلم النفع ايضا بالاشارة (كثقل هذا الى ثمة) فان النفع ليس بمشار اليه لكن يعلم من الاشارة انه الفعل المخصوص (لا يلزم الاجر بالمقد اي لا يملك بنفس المقدم ولا يجب تسليمه به ميتا كان اودنيا لان المقدم معاوضة واحدا والعوضين منفعة تحدث شيئا بشيا والآخر مال وهو مقتضى المعاوضة المساواة فن ضرورة التراضي في جانب المنفعة التراضي في البديل بتجمله) بان يعطيه قبل حلول الاجل فانه يكون هو الواجب بالمقد حتى لا يكون له حق الاسترداد (او شرطه اي شرط تجمله حال العقد فانه حينئذ يجب (او الاستيفاء) اي استيفاء المنفعة المقود عليها فان الاجر حينئذ يجب ايضا (او تمكته منه) اي من الاستيفاء وفرع على هذا بقوله (فيجب) اي الاجر (لدار قبضت ولم تسكن) اوجود التمكّن من الاستيفاء وبقوله (ويسقط) اي الاجر (بالتعصب) اي اذا غصبت ما غصب من بدء بسقط الاجر (للمؤجر طلب الاجر للدار والارض لكل يوم وللداية لكل مرحلة) والقياس ان يطلب في كل ساعة بحسبه تحقيقا للمساواة كما عرفت لكنه يفضى الى الحرج اذ لا يعلم حصته الا بمشقة فرجع الى ما ذكر (والخياطة ونحوها) يعني للمؤجر طلب الاجر في هذه الصنائع (اذا فرغ) اي من العمل لا لكل يوم (وان عمل في بيت المستأجر) حتى اذا عمل في بيت المستأجر ولم يفرغ من العمل لا يستحق شيئا من الاجر على ما في الهداية والتجريد وذكر في المبسوطين والقوائد الظهيرية والخيرية وشروح الجامع التفسير انه اذا خاض البعض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسبه حتى اذا سرق الثوب بمد ما خاض بعضه يستحق الاجر بحسبه (والخبر فيه) اي للخبر طلب الاجر للخبر في بيت المستأجر (بعد اخراجه من التنوير) فان احترق بعده فله الاجر ولا غرم (لما سيأتي ان الاجر

المستأجر على المشهور (قوله للخياطة طلب الاجر للخبر في بيت المستأجر بعد اخراجه من التنوير) اول ولو لو خبز في بيت (والضمان) نفسه لا يستحق الاجر الا بالتسليم كما في شرح المجموع (قوله ناسباني ان الاجراخ) ليس مناسبا لهذا المقام بل لما اذا تعدى المستأجر

والضمان لا يجتمعان (وقبله لا اجر ويغرم) قال في الوقاية فان احترق بعد ما اخرجه فله
الاجر وقبله لا ولا غرم فيه ما وقال صدر الشريعة اى في الاحتراق قبل الاخراج
وبعد الاخراج اقول فيه بحث اما اول فانه مخالف للمنفرد الهداية ان فيما قبل
الاخراج غير ما حتى قال في غاية البيان انما قيد بعدم الضمان في صورة الاحتراق بعد
الاخراج من التور لانه اذا احترق قبل الاخراج فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا
وامانا فانه مخالف للقاعدة المقررة الا ترى ذكرها من ان الاجير المشترك يضمن
ماتلف بماله فان قيل وضع المسئلة فيما اذا خبز به في بيت المستأجر وملك ان يخبزه لغيره
فيكون اجيرا خاصا وسببى ان ماتلف بماله لا يضمن فلنا قد صرح الشراح بانه اجير
مشترك حيث قالوا اجير الواحد من وقع العقد في حقه على المدة بالخصيص كسباني يكن
اجيرا شبرا للخدمة على ان لا يخدم غير ذواته فمن فيه مستأجر على العمل بلا بيان
المدة ولا مدخل للفعل في بيته فكان اجيرا مشتركا وهذا غيرت العبارة الى ما ترى ومنه نشأ
هذه الالف وان صاحب الهداية قل فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج فلا جرة
له لهلاك قبل التسليم فان اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجر لانه صار مسلما
بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم توجد منه الجناية فيجعل صاحب الوقاية قوله ولا
ضمان عليه متعلقا بما قبل الاخراج ايضا فلزم ما لزم الحمد لله منهم الصواب واليه المرجع
والمآب (من لم يملأ اثر) في العين (كصباغ وقصار يفسر بالاشا ونحوه) فبذبه ليكون
لم يملأ اثر واحترق به من فاسل التوب كسباني (بجس العين الاجر) لان المعقود عليه
وصف في المحل فكان حق الحبس لاستيفاء البذل كافي البيع (فلا غرم ان ضاع) العين
(بعده) لانه امانة في يده (ولا اجر) لان المعقود عليه هلك قبل القبض (ومن لا اثر لعمله
كالحمال والملاح وفاسل التوب) بغير ما ذكر (لا يجس له) اى للاجر ذكر في النهاية ان
القصار اذا لم يكن بعمله الازالة الدرر اخذوا فيه والاصح ان له حق الحبس على كل
حال لان البياض كان مستترا وقد ظهر بفسده بعد ان كان هالكا بالاستنار فصار كانه احدنه
بالاظهار وعزاه الى الجامع الصغير اقا صحتان (بخلاف راد الا بق) حيث يكون له حق
حبسه وان لم يكن لعمله اثر في العين فانه كان على شرف الهلاك فكانه احياء وباع منه
بالجعل (ان شرط عمله لا يستعمل غيره) لان المعقود عليه العمل من محل معين فلا يقوم
غيره مقامه بخلاف السلم فان المعقود عليه هناك العين لا العمل فجاز ان يعمل غيره (والا)
اى وان لم يشترط عمله (جاز استعمال غيره) لان الواجب عليه احداث المعقود عليه
وبمكته الاضياء بنفسه وبلاستعانة بغيره (استأجر رجلا ليعمل بعينه فمات بعضهم فجاء
بمن بقي فله الاجر بحسبه او) كان عياله (معلومين) لانه اوفى ببعض المعقود عليه
فيستحق عوض بقدره (والا) اى وان لم يكن عياله معلومين (فكاه) اى فله كل
الاجر (و) ان استأجر رجلا (لا يصال قط او زاد الى زيد ان زده) اى القط او
الزاد (لو نه) اى زيد (او غيبته) ذكره في النهاية (لا يثبى له) اى للاجير لان المعقود عليه
في الكتاب لله لانه المقصود او وسيلة اليه وهو العمل بما في الكتاب لكن الحكم

والمناسب ان يقال انه بالاخراج ثم عملا
وبالاحتراق بعد التسليم حكما لا ضمان
(قوله وقبله لا اجر ويغرم) اقول
والثالث بالخيار ان شاء ضمنه بقيمة الخبز
دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه بقيمة الخبز
واعطاء الاجر ولا يجب عليه ضمان الخطه
والمخ كافي التبيين (قوله من لم يملأ اثر في
العين الخ) اقول ومحل حبسه للاجر
اذا عمل في مكانه اما اذا عمل في بيت
المستأجر فليس له حق الحبس كافي شر
الجمع عن الخلاصة (قوله وخالصا
التوب بغير ما ذكر) قال الزبلي اختلفوا
في غسل التوب حسب اختلافهم في
القصاره بل نشأ وقد بيناه من قبل اه
قلت والذي بينه هو ما حكاه المصنف
رحمه الله تعالى من النهاية وظاهر
التليل ببيان له حبس المقصود ايضا
على الاصح اه وفي القنية قال استاذنا
اختلف المشايخ في قول اصحابنا كل صانع
لعمله اثر في العين له حبسه المراد به العين
والاجزاء المملوكة للصانع التي تنصل
بمحل العمل كالتشايخ والتراء والحيوط
ونحوها ام مجرد ما يرى ويعان في محل
العمل ككسر الفستق والحطب وطحن
الحنطة وحق رأس العبد فاختر فتح قب
ظلت الثاني واختر ايم الاول (قوله
بخلاف السلم) يعنى السلم فيما لو استنضع
نحو خق مؤجلا (قوله لو كان عياله
معلومين) اقول يعنى للعاقدين او ذكر
مدهم للاجير (قوله قط) قال في
مختار الصحاح والقط الكتاب والصك
بالجائزة ومنه قوله تعالى عجل لنا قننا اه

(قوله وهو نصف الاجر المسمى) اقول فيه نظر بل له الاجر كاملا بمقتضى قوله ولو استأجر رجلا لايصال قط او زاد الى زبداذ المقود عليه الايصال لا غير وقد وجدنا وجه تصنيف الاجر على ان المتن صادق بوجود تمام الاجر والمسئلة فرضها صاحب المواهب في الاستئجار للايصال ورد الجواب مما ورأيت بخط شيخ شيخنا الشيخ على القدسي ماصورته وفي المسئلة فيود ستة استفتيدت من الذخيرة وقاضيخان وشروح الهداية الاول قيد بالكتابة فانه لو كان له مؤنة كطعام فلاجر اتفاقا الثاني قيد رد الجواب لانه لو لم يشترط رد الجبى بالجواب وترك الكتاب ثمة فيمالو كان ميتا واثابا فله الاجر كاملا الثالث قيد بالذهب اذ لو ذهب بلا كتاب فلاجر له الرابع قيد بان وجده ميتا اذ لو وجده حيا ودفع اليه واتي بالجواب فله الاجر كاملا ﴿ ٢٢٨ ﴾ او كان المكتوب اليه ثابا فدفعه الى آخر

يدفعه اليه او دفع الى المكتوب اليه ولم يصر او رجع بغير الجواب فله اجر الذهب اخلص فيه بتبليغ الكتاب اذ لو استأجره ليبلغ رسالة الى فلان فذهب ولم يحمده المرسل اليه او وجده ولم يلقه الرسالة ورجع فله الاجر والفرق ان الرسالة قد تكون سرا لا يرضى المرسل بان يطاع عليه غيره وفي غير الخنوم لا تكون سرا بخلاف الرسالة فانها لا تخلو عن الاسرار وما اختار الرسالة على الكتاب الا ليتمه المرسل اليه قال شمس الاثمة الحلواني الرسالة والكتاب سواء السادس قيد برد الكتاب اذ لو تركه هناك ولم يرده الى المرسل استحق اجرة لذهاب اتفاقا اه (قوله سوى موهن البناء كالتصارة)

تعلق به وقد نقضه بالعود فيسقط الاجر وبصير كالتحياط اذا خاط الثوب ثم نقضه فانه لا اجر له وكذا الزاد فانه بالعود نقض تسليم المقود عليه (فان دفع القط الى ورثته) في صورة الموت (او من يسلم اليه اذا حضر) في صورة القبية (وجب الاجر بالذهب) بالاجماع وهو نصف الاجر المسمى لانه اتي باقصى ما في وسعه (وان وجده ولم يوصله اليه لم يجب شي) لانتفاء المقود عليه وهو الايصال (صح استئجار دار وكان بلاذكر ما يعمل فيهما) لان العمل المتعارف فيهما السكنى فينصرف اليه وانه لا يتفاوت فيصح العقد (وله كل عمل) للاطلاق (سوى موهن البناء كالتصارة) لان فيه ضررا ناهرا فيتقيد العقد بما وراه اذ لالة (او ارض) عطف على دار اي صح استئجار ارض (لبناء او غرس) لانه منسفة معلومة تقصد بعقد الاجارة عادة (فان ادمضى المدقة قلعه) اي البناء او نحوه وسلم الارض فارغة (الا ان يضمن المؤجر قيمته) اي قيمة البناء ونحوه (مستحق القلع) فاذ ضمن يتلكه بالرضا المستأجر ان نقص القلع الارض والا فبرضاه (او يرضى) اي المؤجر (بتركه) فيكون البناء والغرس لصاحبهما والارض لصاحبهما (وازرع) اذا انقضت مدته لا يجبر على قلعه (بل يترك باجر المثل الى ان يدرك) لان له نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين فيه (والرطبة كالشجر) لان لها بقا في الارض ليست كالزرع وقد علم حكم الشجر (او دابة) عطف على ارض اي صح استئجار دابة (لركوب او الحمل) بفتح الحاء (او) استئجار (ثوب للباس ان بين الراكب او الحمل) بكسر الحاء (واللبس) قال في الكنز والدابة للركوب والحمل والثوب للباس عطف على الدور في قوله صح اجارة الدور ففهم منه ان اجارة الدابة وما عطف عليه جائزة مطلقا وقد قال في الكافي فان لم يبين من ركبها او ما يحمل عليها او من يلبسه فالاجارة فاسدة ولهذا قلت ان بين الراكب الخ (فان عم) بان قال على ان يركب او يلبس من شاء او يحمل ماشاء (اركب واللبس من شاء وحمل ماشاء) لوجود الاذن من المؤجر ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين مرادا من الاصل فصار كانه نص على ركوبه

المفلوح ازيد من قيمة المأمور بقلعه لكون المؤنة مصروفة للقلع كذا في الكفاية اه (قوله والزرع يترك باجر المثل) (ابتداء) اقول معناه اذا كان بالقضاء او الرضا او الفلاجر كافي الاشياء والنظار عن القنية ونفسها المراد بقوله الفقهاء اذا انتهت الاجارة وانزرع لم يصح صيد بترك باجر اي بقضاء او بعقد هما حتى لا يجب الاجر الا باحدهما اه واول هذا في غير ما استثناء التأخرون من الوقف والمعد للاستغلال ومال اليتيم فانها اذا انقضت المدد وبقي الزرع بعد ما حتى ادرك بقضى باجر المثل لا زاد على المدد مطاعة (قوله قال في الكنز الخ) اقول مؤاخذه هذه وارادة عليه في قوله المتقدم والزرع اعمدة كذا لان الاجارة لا تصح وان ذكر مدة الاستئجار ما لم يبين ما يزرع فيها وليس في كلامه ما يستدل به على وجه الاطلاق

وقوله وان تساوي وزنا) اقول الواو زائدة (قوله والاخف كالسهم والشعر) اقول بعني لو استاجرها حمل مقدار من البره
جل مثل كيله سمما او شعيرا وكذا مثل ﴿ ٢٢٩ ﴾ وزنه على الاصح كافي التبيين (قوله لانه ربما يكون اضرب) اقول بل

مجزوم بضرره على انه جزم به من قبل
(قوله وصمن بارادف رجل الخ) اقول
ذكرانه بضمين نصف القيمة ولم يذكر
ماذا يجب عليه من الاجر وقال في النهاية
وفي المحيط انه يجب عليه جميع الاجر فاذا
هلكت بعد ما بلغت مقصده ونصف القيمة
ثم المالك بالخيار ان شاء ضمن الرديف وان
شاء ضمن الراكب فالراكب لا يرجع بما
ضمن والرديف يرجع ان كان مستأجرا
والا فلا كافي التبيين (قوله وصمن
بالزيادة على حمل معلوم ما زاد ان اطاعت
الحمل) اقول وهذا اذا جعلها الزيادة مع
المسمى وكانت من جنسه حتى لو جعلها
المسمى وحده ثم جعلها الزيادة وحدها او

ابتداء كذا في الكافي (وان خصص) راكب ولا يمس (فخالف ضمن) لانه تعدي
(كذا كل ما يختلف بالمستعمل كالنسطاط) حتى لو استأجره فدفعه الى غيره اجارة او امانة
فقبضه وسكن فيه ضمن عند ابي يوسف رحمه الله لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه
وضرب او ناده وعند محمد لا يضمن لانه للسكنى نصار كالدار (وفيما لا يخاف به) اي
بالمستعمل (بطل التقييد) لانه غير مفيد (فان سمى) في الحمل (توعا) وقد راك كبره
اي المستأجر (حمل مثله في الضرر وان تساوى) وزنا والاخف كالسهم والشعر
لا الاصر كالمخ والخديد) حتى اذا استأجرها ليحمل عليها فطنا سماه فليس له ان يحمل عليها
مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضربا للدابة لان الحديد يمتنع في موضع من ظهرها
ولقطن يتسبط على ظهرها (وصمن بارادف رجل ان ذكر ركوبه) اي ركوب نفسه
(نصف قيمتها) بلا اعتبار النفل بين المردف والرديف فان الخفيف الجاهل بالفروسية
فد يكون اضرب من الثقل العالم بالياد كرا الدراف لانه لو ركبها وحمل على طاقه غيره
ضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطبق حملها لان نقل الراكب مع الذي حمله
يحتسبان في مكان فيكون اشق على الدابة اما اذا كانت لا تطبق فيجب عليه جميع
الضمان في الاحوال كلها وتزيد بقوله رجلا لانه لو اردف صبيلا لا يمسك ضمن
ما زاد الثقل فان كان صبيلا يمسك فهو كالرجل كذا في الكفاية (و) ضمن (بالزيادة
على حمل معلوم ما زاد ان اطاعت الحمل) اي ضمن ثمن ما زاد على قدر الحمل المعلوم
في القتل لانها هلكت بما دون فيه وغير ما دون فيه والسبب الثقل فالقسم عليها (والا)
اي وان لم تطق حمل مثله (فيضمن كل قيمتها) لعدم الاذن فيه فيكون اهلا (ك) كهلا كما
بضره) اي الراكب (وكيفه) وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تجرى فانه
يضمن بهما لان الاذن مفيد بشرط السلامة لتحقق السوق بدونه (وجوازها) اي
الدابة (ع) اي من مكان (استوجرت اليه ولو) وصلية (ذاها وجانيا) اي للذهب
والجبي (وردها اليه) عتاف على جوازها يعني اذا استأجرها الى موضع فجاوزها
الى موضع آخر ثم ردتها الى الاول ثم تقفت فهو ضامن قبل تاويل هذه المسئلة اذا استأجرها
ذاها لاجابا ليمتد العقد بالوصول الى الاول فلا نصير بالعود مردودة الى يد المالك
ومنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجابا يكون بمنزلة المودع اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى
الوقت وقبل الجواب يجرى على اطلاقه والفرق ان المودع مأمور بالحفظ مقصودا
فبقى الامر بالحفظ بعد العود الى الوقت فيحصل الرد الى نائب المالك وفي الاجارة
والعارية يسير الحفظ ما مواربه تعال الاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال
لم يبق هو نابيا فاليرى بالعود قال في الهداية هذا اصح وقال في الكافي الاول اصح

جنيها كانت من غير جنسه ضبطت بضمن
جميع قيمتها كولو استأجر ثورا الخنطة معلومة
فراذ يجب جميع القيمة كافي التبيين وفي تمة
القناتوى استكرى دابة ليحمل عليها عشر
مخاتيم برجل في الجواق عشرين وامر
الكارى ان يحمل هو عليها فحمل هو ولم
يشاركه المستكرى في الحمل لا ضمان ان
هلكت ولو جلاه معا ووضعها عليها بضمن
المستكرى ربع القيمة ولو كان البرق
جواقين فحمل كل جواقا ووضعها
على الدابة معالا بضمن المستأجر شيئا
ويحمل حمله ما استحق بالمقداه (قوله
وجوازها عتافا استوجرت اليه ولو ذاهبا
وجابا وردها اليه) قال في الكافي
هذا اصح اه كاستدكره (قوله
بمنزلة المودع اذا خالف الخ)
تذكر في باب التصرف والجناية

في الرهن ان المستأجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوقت لا يبرأ من الضمان على ما عليه القنوي (قوله وقبل الجواب يجرى على
طلافة) تسير الاطلاق بان استأجرها ذاهبا وايضا (قوله قال في الهداية هذا اصح) وقال في الكافي الاول اصح اقول هذا هو
لانه اعتمد في الكافي على الصحيح الذي اعتمده صاحب الهداية فلا مخالفة بين ما اعتمده من الصحيح لانه قال في الكافي قبل هذا اي
لضمان بالجواز فاذا استأجرها ذاهبا لاجابا لا تضمناه العقدون ما اذا استأجرها ذاهبا وجابا لبقاء العقد وقبل بل هو ضامن

في الوجهين وهذا اصح وقيل الاول اصح اه ملخصا (قوله ونزع سرج جار مكترى وايكافه) اقول هذا عند ابى حنيفة وقالوا بضمن بقدر الزيادة وفي الحقائق نقلنا عن العيون والقوى على قولهما وما قالوا رواية الاجارات عن ابى حنيفة واختلف في تفسير الزيادة قبل مساحة حتى اذا كان السرج يأخذ من ظهر الحمار قدر شبرين ﴿ ٢٣٠ ﴾ والا كاف قدر اربعة اشبار بضمن نصف القيمة وقيل

نقل حتى اذا كان السرج منون
والا كاف ستة امنا بضمن ثلثي قيمته كما
في البرهان وقال الاتقاني وتان النقد
ابو جعفر يقول ان تلك كانت اندابة توكت
بمثله ونسرج يجب الضمان بحسب
الزيادة وان كانت تلك الدابة لا توكت
بمثله وجب عليه ضمان الكل لانه
قصد اتلافه وصار بمنزلة خلاف الجنس
وهذا القول احسن وبه نأخذ الى هنا
لفظ ابى الليثاه وقد نزع السرج
والا كاف لانه لو استأجره عريا بالركب
خارج المصرفا سرجها بضمن اتفاقا وان
لر كس في المصرفان كان من الاشراف
لا يضمن اتفاقا وان من الاسفل بضمن
وقيد بتبديل سرجها بكاف لانه لو بدل
ا كافيها بسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف
من الا كاف ولو بدل سرجها بسرج
نسرج بمثله فهلك لا يضمن اتفاقا وان
كانت لا تسرج بمثله بضمن اتفاقا كما
في شرح الجمع وذ كر المصنرفه الله
هذا الاخير (قوله وله الاجران بلغ)
اقول وكذا لو بلغ بعد نزع سرجه
(قوله او اخذ القناه بأجر مثله) اقول
هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابى حنيفة انه لا خيار له والخياط ضامن له
فيمة التوب كافي البرهان مع توجيه كل
(قوله ذكره قاضيان) اقول وقال
عقبه وقال الشيخ الامام شمس الامنة السرج
خسى كان الشيخ الامام يقول عرف
ديارنا في الاعمال التي يفسد التمل فيها

(ونزع) اى ضمن بنزع (سرج جار مكترى وايكافه) يعنى اذا اكرتى جارا مسرجا
ونزع سرجه او او كفه بضمن (مطلقا) اى سواء كان الا كاف بما وكف هذا الحمار بمثله
او الاما الثاني فظاهر واما الاول فلان الا كاف ليس من جنس السرج لاختلافهما
صورة ومعنى فيضمن القيمة اذا عطبت كما اذا جمل الحديد مكان الخنطة (واسرجه بما
لا بسرج) اى الحمار (بمثله) حيث بضمن كل قيمته لانه بعد اتلاف الدابة كن ابدل الخنطة
بالحديد (وسلوك) اى بضمن الجمال قيمة متاع جله ان هلك بسلوك (طريق غير ما عينه)
المستأجر لكن الناس يسلكونه ايضا (وقد تفاوتوا) اى الطريقان بالطول والقصر
والصعوبة والسهولة حتى اذا لم يتفاوتا فلا ضمان عليه ان هلك اذا لا فائدة في تعيينه حيث
(او سلوك ما يسلكه الناس) اى بضمن ايضا اذا هلك بسلك طريق لا يسلكه الناس
لصحة التقييد وحصول المخالفة (وجله في البحر) يعنى اذا جله في البحر فيما يحمله الناس
في البر ضمن اذا تلف لان البحر متاف حتى ان للودع ان يسافر بالودعة في البر
لا البحر (وله اى العمال (الاجر) في الصور المذكورة (ان بلغ) المنزل (سالما) لخصول
المقصود (استأجر راضا زرع ورفزرع رطبة ضمن ما نقصت) لان الرطبة اعظم ضررا
من البر لا تتشاهروا فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى مضرة بضمن
ما نقصت (بلاجر) لانه صار فاصبا حيث اشغل الارض بجنس آخر غير ما امر به (دفع
ثوبا) الى خياط (لخنطة قبضا) بدرهم (فخاطه قباه) خير الدافع ان شاء (ضمنه قيمة ثوبه
او اخذ القباه بأجر مثله ولم يزد على المسمى) قيل معناه القروطى الذى هو ذوطان لانه
يستعمل استعمال القميص وقيل هو يجرى على اطلاقه لانها يتقاربان في المنفعة لانه
يشد وسطه وينتفع به انتفاع القميص ففيدا الموافقة والمخالفة فيعمل الى اى الجهتين شاء
لكن يجب اجر المثل فصور جهة الموافقة ولا يجاوز به الدرهم المسمى كما هو حكم
الاجارة الفاسدة (دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعلم النسيج على ان يعطى الاستاذ
المولى كل شهر كذا جاز ولولم يشترط عليه اخذ اجر فيصد تسلمه طلب الاستاذ من المولى
اجر او هو منه) اى المولى من الاستاذ (ينظر الى عرف البادة) في ذلك العمل فان كان
العرف يشهد للاستاذ بحكم باجر مثل تعلم ذلك العمل وان كان يشهد للمولى
فبأجر مثل الغلام على الاستاذ وكذا لو دفع ايه ذكره قاضيان

باب الاجارة الفاسدة

(نفسد) باهور ذكر الاول بقوله (بالشرط المفسد للبيع) لان المنافع يكون لها
قيمة بالعقد وتصير به مالا تعتبر الاجارة بالمعاوضة المسالية دون ما سواها من

بعض ما كان متقوما حتى يتعلم نحو عمل نقب الجواهر وما شبه ذلك فا كان من جنس ذلك يكون الاجر على المولى ان كان (النكاح)
مسمى فالمسمى وان لم يكن فاجر المثل عليه للاستاذ وما لم يكن من جنس هذا يجب الاجر على الاستاذ اه والله اعلم

(قوله والشبوع) اقول اجارة المشاع فاسدة عند ابى حنيفة وعندهما يجوز بشرط بان نصيبه وان لم يمين نصيبه لا يجوز في الصحيح وفي
المنى الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كذا في التبيين وفي شرح الجمع لابن الملك واجارة المشاع سواء كان يحمل القسمة او لا بان يؤجر
نصيبه من دار مشتركة من غير **٢٣١** الشريك فاسدة عند ابى حنيفة ورضى الله عنه والفتوى على قوله اه (قوله احتززه من

الشبوع الطارى' فانه لا يفسد الاجارة
الخ) اقول وهذا حيلة جواز اجارة المشا
على قوله وكذا حيلة جوازها عندنا
بلحقها حكم حاكم كما في شرح الجمع
والتبيين (قوله او اجر رجلان داره
الخ) اقول يعنى انه او مات احد المؤجر
او المستأجرين لا تنفسد الاجارة في
حصه الحى وهو ظاهر الرواية وقالوا
تفسد في كليتها وهو رواية عن ابى حنيفة
(قوله وجهالة المسمى الخ) اقول وك
تفسد لو جهل بعضه كائنه درهم وثوب
وكذا اذا رد في الزمان كان خطئه اليو
فدرهم وان خطئه غدا فبفسده اذا
خطئه الا في الغد لا اجتماع التسمية
فيكون الاجر مجهولا فيجب اجراء الم
غير انه على المسمى (قوله فان فسده
الغايه يدين الاخيرين وجب اجراء الم
بأنه ما المنفعة بالغامبا بلغ) اقول هكذا
مثله في التبيين ورد عليه ما ذكر
من مسئلة زديد العمل اذ لا يجاوز
المسمى مع ان فسادها لجهالة الم
كاسيد كره فيما سباني (قوله والا
وان لم يفسد بهما بل بالشرط او الشبوع
لم يزد على المسمى) اقول يرد عليه ما
الزباني وقالوا اذا استأجر دارا على
سكنها المستأجر فسدت الاجارة ويح
عليه ان سكنها اجر المثل بالغامبا بلغ
فهذه فسدت بالشرط وزيد فيها هل الم
(قوله هكذا بنى الخ) اقول قد عا
ما به (قوله فان اجر داره بعد مجهول

التكاح والخلع والصلح عن دم العمد ونحوها وذكرا الثاني بقوله (والشبوع) بان
يؤجر نصيبا من داره او نصيبه من داره مشتركة من غير شريكه وانما فسدت لان المقصود
منها الانتفاع وهو امر حسى لا يمكن بالمشاع ولا يتصور تسليمه فلا يجوز بخلاف البيع
لان المقصود به الملك وهو امر حسمى يمكن في المشاع فيجوز (الاصلى) احتززه من
الشبوع الطارى' فانه لا يفسد الاجارة في ظاهر الرواية كما اذا اجر كل الدار ثم فتحها
في النصف او اجر رجلان دارهما لو احدثت احد هما او بالعكس (الامن شريكه) فان كل
المنفعة حينئذ تحدث على ملكه فالبعض بحكم الملك الحقيقى والبعض بحكم الاجارة فلا
يظهر معنى الشبوع وانما يظهر الاختلاف في حق السبب ولا عبرة لاختلاف السبب مع
اتحاد الحكم فاذا لم يظهر الشبوع صح العقد على انه لا يصح في رواية عن ابى حنيفة كذا
في التكايفي وذكر الثالث بقوله (وجهالة المسمى) بان جعل الاجرة ثوبا او دابة
بلا تعيين وذكرا الرابع بقوله (وعدم التسمية) بان قال اجرتك دارى شبرا او سنة ولم يقل
بكذا وتفسد ايضا اذا استأجر حائوتا او دارا سنة بمائة درهم على ان يرميها المستأجر
ويكون على المستأجر اجر المثل بالغامبا بلغ لانه لما شرط المدة على المستأجر صارت المدة
من الاجر فيصير الاجر مجهولا واذ كره قاضيان وانما لم يذكروها لدخوله تحت قوله
وجهالة المسمى (فان فسدت بهما) اى يدين الاخيرين (وجب اجر المثل باستيفاء المنفعة)
اذ قبل استيفائها لا يستحق الاجر (بالغامبا بلغ والا) اى وان لم يفسد بهما بل بالشرط او
الشبوع (لم يرد) اى اجر المثل (على المسمى) اى اذا كان اجر المثل زائدا على المسمى لا
يجب الزيادة لانهما رضىا باسقاط حقهما حيث سمى لا قل (وينقص عنه) اى ان كان اجر
المثل ناقصا عن المسمى لا يجب قدر المسمى لفساد التسمية وانما لم اجر المثل في الفساد
بهما بالغامبا بلغ ولم يزد على المسمى في الفساد بغيرهما لان المنافع لا قيمة لها في انفسها عندنا
وانما تقوم بالعقد او بشبهة العقد فاذا لم تقوم في انفسها وجب الرجوع الى ما قامت به في
العقد وسقط ما زاد عليه لرضاهما بما سقاطه واذا جهل المسمى او عدت التسمية اتفق
المرجح ووجب الموجب الاصلى وهو وجوب القيمة بالغة ما بلغت هكذا بنى ان يقرر
هذا الكلام فان عبارة القوم مضطربة في هذا المقام (فان اجر داره) تفرع على قوله
وجهالة المسمى (بعد) اى بعد مجهول (فسكن مدة) كسنة اشهر مثلا (ولم يدفعه) اى
العبد (فعلية لمدة اجر المثل بالغامبا بلغ وتفسخ في الباقي) من المدة (اجر دارا كل شهر
بكذا صح في واحد فقط) وفسد في الباقي اذ لا يمكن تصحيح العقد على جملة المشهور
لجهالتها ولا على ما بين الاذى والكل لعدم اولوية بعضها من البعض فتعين الاذى

فسكن مدة ولم يدفعه فعلية لمدة اجر المثل بالغامبا بلغ وتفسخ في الباقي) اقول وجوب اجر المثل غير متوقف على عدم دفع ال
اذ هو الواجب للفساد فلامفهوم ما ذكره بل هو بيان لواقع بخلاف ما ذاهبه بان اجر داره سنة بعد بيعه فسكن المستأجر
ولم يدفع العبد حتى اعتقه صح اعتقاه وكان على المستأجر الشهر الماضى اجر المثل بالغامبا بلغ ونقض الاجارة فيما
لان الاجارة باعقاق العبد فسدت فيما بقى وكذا الواجر دارا يمين فسكن الدار ولم يسلم الدين حتى هلكت كان عليه الاجر

وإذا تم الشهر الاول فلكل منهما ان يقض الاجارة لانتهاء العقد الصحيح (وفي كل شهر سكن في اوله) فانه اذا سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للزوج ان يخرجه الى ان يقضى الا بضر وكذا كل شهر سكن في اوله لان التراضي منهما بالعقد يتم بالسكنى في الشهر الثاني وهذا هو القياس وقه مال اليه بعض المتأخرين وفي ظاهر الرواية لكل منهما الخيار في البيلة الاولى من الشهر الداخل وبوجهه لان ذلك رأس الشهر وفي اعتبار الاول نوع حرج (الا ان يسمى الكل) بان يقول آجره سنة اشهر كل شهر بكذا متعلق بالمستلزمين معنيين اذا بين جلة الثمور ووعين حصة كل منها جاز العقد لان المدة صارت معلومة فارفع المانع من الجواز (آجره سنة بكذا صحيح وان لم يسم اجركل شهر) لان المدة معلومة الا يرى ان اجارة شهر واحد تصح وان ايسم قسط كل يوم (و اول المدة ماسمى) بان يقول من شهر رجب من هذه السنة (والا) اي وان لم يسم شيئاً (فوقه العقد) لان الاوقات كلها في حكم الاجارة سواء في مثله بتعيين الزمان الذي يعقب السبب كفي الآجال بان باع الى شهر والايان بان حلف لا يكلم فلانها حثت باعتبار فيما ابتداء بعد الفراغ من التكلم (فان كان) اي العقد (حين يهل الهلال اعتبر الالهة) اي شهر السنة كلها بالالهة لان الالهة اصل في الشهور قال الله تعالى قل هي مواقيت للناس (والا فالايام) لان الاصل اذا تعذر بصار الى البدل (استأجر عبداً باجر معلوم وبطعامه لم يجز) جهالة بعض الاجر جاز اجارة الحمام) فجاز اخذ اجارته لما روى انه صلى الله عليه وسلم دخل الحمام في الجمفة وتعارف الناس (والحمام) لما روى انه صلى الله عليه وسلم احبهم واعطى اجارته (والظن باجره من) والقياس ان لا تصح لانها ترد على استهلاك العين وهو الهن فصار كاستئجار البقرة والشاة ليشرب لبنها او البستان نياً كل ثمره ووجه الاستحسان قوله تعالى فان ارضعتن لكم فأتوهن اجورهن وعليه انعقد الاجاع وقد جرى به التعامل في الاحصار بلا تكبير ولا نسلم ان العقد ورد على استهلاك العين بل على النفقة وهي حضانة العسي وتلقيد ثديها وتربته وخدمته والابن تابع وانما لا تسحق الاجرة اذا راضعت بلبن الشاة لانها ماتت بالعمل الراجح عليها لانه ايجار وليس بارضاع (وطعامها وكسوتها) وهندما لا يجوز للجهالة انما تصد العقد لافضائها الى المنازعة وهن ليس كذلك لان العادة بين الناس التوسعة على الاظنار لان منفعة ذلك ترجع الى اولادهم (وللزوج وطؤها لا في بيت المستأجر الا باذنه) يعني ليس للمستأجر ان يمنع زوجها من وطئها لان الوطء حق الزوج فلا يتمكن من ابطاله حقه لكن المستأجر يمنعه من وطئها في منزلة لان المنزل ملكه فلا يجوز ان يدخل بلا اذنه (وله) اي للسزوج (في نكاح ظاهر) بين الناس او عليه شهود (فرضها) اي فسخ اجارة الظن (لوبيرازنه) سواء كان الزوج عن بشيته ان يكون امرأته ظنراً او لا لان هذه الاجارة توجب خللاً في حق الزوج والزوج ان يمنع امرأته مما يوجب خللاً في حقه (وفيما) اي في نكاح غير ظاهر بل (بانرارها لا) اي ليس لاذن يفسخ الاجارة لان العقد قد لزمها وقولها غير مقبول في حق من استأجرها

ما بلغ اهكذا في الخاتبة (قوله واذا تم الشهر الاول فلكل منهما ان يقض الاجارة) اقول هذا بشرط ان يكون الآخر حاضراً وان كان غائباً لا يجوز بالاجاع وقيل عند ابي يوسف يجوز وكذا لو قدم اجرة شهرين او ثلاثه وقبض الاجرة لا يكون لكل واحد منهما الفسخ في قدر المجل اجارته كما في التبيين (قوله وفي ظاهر الرواية اكل منها الخبار) اقول وبه يعني كافي التبيين (قوله وفي اعتبار الاول نوع حرج) اقول المراد به اول ساعة من الشهر (قوله استأجر عبداً باجر معلوم وبطعامه لم يجز) اقول وهذا بخلاف ما لو شرط طعام العبد على المستأجر لما في الخاتبة استأجر عبداً كل شهر بكذا على ان يكون طعامه على المستأجر او دابة على ان يكون خلفها على المستأجر ذكر في الكتاب انه لا يجوز وقال الفقيه ابو الليث في الدابة تأخذ بقول المتقدمين اما في زماننا العبد يأكل من مال المستأجر مادته (قوله وطعامها وكسوتها) اقول كان الاولى اعادة حرف الجر بان يقول ويلبهاها وكسوتها لانها مسئلة مستقلة وليست تميم الاول (قوله وعند همالا يجوز) يعني فالجواز قال به ابو حنيفة قاله ابي حسانا لها الوسط كما في شرح المجموع (قوله - و) كان الزوج الخ) اقول هذا في الامسح

(قوله وجاز المستأجر فسخها ان مرضت او حبلت) اقول وجازها البضان تفسخها باذنية اهله لها وعدم جريان مآذنها بارضاع ولد غيرها وبمقارنتها كافي التبيين (قوله لا تمن شي منها) اقول وماذا كر محمد من ان الدهن والريحان على الظئر فكذلك من عادة اهل الكوفة كافي البرهان (قوله فان ارضعت باين شاة) اقول بان اقرت به او شهدت بينه بارضاعها ابن البهائم له وان وجدت كونه باين شاة فاقول لها مع يمينها استحسننا ولو شهدت وانما ارضعته باين نفسه تقبل لقيامها على التي مقصودا بخلاف الاول لدخوله في ضمن الابيات وان اقامت فالبينة بينه الظئر كافي الذخيرة (قوله فلا اجر) اقول هذا ظاهر على اختيار شمس الائمة حيث قال والاصح ان المقدر دوى الابن لانه هو المقصود وما سوى ذلك من القيام ﴿ ٢٣٣ ﴾ بمصالحه نبع واماه على اختيار صاحب الهداية ان المعقود عليه النعمة وهو القيام بخدمة

الولد وما يحتاج اليه نظرا لانه جعل الارضاع مستحقا لبعالخدمة فكيف يسقط كل الاجر بتركه كافي البرهان (قوله بخلاف ماذا دفعت الى خادمتها حتى ارضعته حيث تستحق الاجر اقول هذا استحسان اذا لم يشترط ارضاعه ثوبا وان شرط دفعت له خادمتها اختفوا فيه والاصح انها لا تستحق كافي الذخيرة (قوله وفي المحيط الخ) اقول بشكل عليه ما ذكره في البرهان عن ستابي داود عن عباد بن الصامت قال علت ناصا من اهل اصفى القرآن فاعدى الى رجل منهم فواسققت ليست بمال وارمى بها في سبيل الله لا تزين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الى قوما من كنت اعلم الكتاب والقرآن وليست بمال وارمى منها في سبيل الله قال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها وفي رواية فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال هي جرة بين كنفك تقلدتها او تعلقتها اه (قوله او استاجر جار ليجمل زاده بعضه) اقول المراد بعضه قدر معلوم منه ويكون له اجر المثل لا يجاوز به المسمى

(وجاز للمستأجر فسخها ان مرضت او حبلت) لان لبنها يبضر بالولد (وعليها غيب الصبي وبنابه واصلاح طعامه وودعته) لان العادة ان الظئر هي التي تتولى هذه الامور فصارت ذلك كالمشروط (لا تمن شي منها) اي من الثياب والطعام والدهن (وهو) اي ثمنه (واجره) اي اجره على الرخصة وارضاهما (على ابيه) وفرع على هذا بقوله (فان ارضعته باين شاة او غنمه بطعام ومضت المدة فلا اجر لها) فان اجر الارضاع لما كان على الاب كان تركه الارضاع حرمانا عن الاجر فان الارضاع هو اشرب الصبي لبنها باسخال حلة تدفها في فمه ولذا قال صاحب الهداية فان هذا ايجار وليس بارضاع فقوله فان ارضعته يكون من قبيل المشاكلة (بخلاف ماذا دفعت الى خادمتها حتى ارضعته) حيث تستحق الاجر حينئذ كذا في الكفاية (ولم تصح الاجارة للاذنان والامانة والخروج وتعليم القرآن والفقه والفتاوى والملاهي والنوح) وفي المحيط في كتاب الاستحسان اذا اخذ المال بلا شرط يباح لانه اعطاء مال من طوع بلا عقد (وعقب التيسر) وهو ان يؤجر فلا يترى على الاناث والمراد اخذ الاجرة عليه والاصل ان الاجارة لا تجوز عندنا على الطامات والمعاصي لكن لما وقع الفتنور في الامور الدينية جوزها المتأخرون ولذا قال (وفي اليوم بصحتها) اي الاجارة لتعليم القرآن والفقه والامانة والاذان وبجبر المستأجر على دفع الاجر وبجس به وعلى الحياة المرسومة وهي هدية تهدي المطيع على رؤس بعض سور اقرآن سميت بها لان العادة اهداها لخلوى (تفسد) اي الاجارة (ان دفع الى آخر غزلا لينسجه بنصفه او استأجر جارا ليجمل زاده بعضه) اي بعض الزاد (او نور ليطعن به بعض دقفه) هذا الاخير يسمى قفيز الطحمان وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه لانه جعل الاجر بعد ما يخرج من له والاولان في مفساه (او من يجزله كذا اليوم بكذا) اي اذا استأجر رجلا ليجزله هذه العشرة الاصوع من الدقيق اليوم بدرهم فسد عندنا في حنيفة لجهالة المعقود عليه لان ذكر الوقت يقتضى كونه المنفعة وذكر العمل مع تقدير الدقيق يقتضى كونه العمل ولا ترجيح لاحدهما على الآخر مع ان نفع المستأجر في وقوعها على العمل

اذا فعل ما استأجره (در ٣٠ في) وهذا اذا اورد العقد على الجميع ببعضه واما اذا اورد العقد على البعض ببعضه الباق فلا اجر لانه ملك النصف في الحال بالتجيب فصار شريكا كائس عليه اه وينظر هل تسخ التوب مثله (قوله او من يجزله كذا اليوم بكذا) اقول هذا على الصحيح من مذهب الامام ان الاجارة فائدة قدم العمل او اخر اذا ذكر الاجر بعد الوقت العمل واما اذا ذكر الوقت بولا ثم الاجر ثم العمل بده اذكر العمل اولاً ثم الاجر ثم الوقت لا يفسد العقد كما في الخاتبة

قوله ونفع الاجبر في وقوهما على العمل
 لعل صوابه على المدة يوضحه تعليقه
 بقوله لانه استحق الاجر بمضى المدة
 عمل او لا ولكونه قسما لما يقع المقدم عليه
 عليه وهو العمل او الزمان فلي تأمل
 قوله لان اثر هذه الافعال يبقى بعده
 انقضاء المدة) اقول لو كانت الاجارة
 طوية فلا يبقى لفعله اثر بعدها او كان
 الربيع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراكه
 وقد يحتاج الى كرى الجدول ولا يبقى
 اثره الى القابل حادة بخلاف كرى
 الانهار لان اثره يبقى الى القابل حادة
 كافي التبيين (قوله ولو زرعها فاضى
 الاجل صاد صحيحا) اقول صحة العقد
 لا تتوقف على مضي الاجل بعد
 الزراعة بل اذا زرع ارتفعت الجهالة لما
 ذكر بعد من وجه الاستحسان فيما اذا
 بلغ الحمل المكان ان الجهالة ارتفعت
 قبل تمام العقد فلي تأمل (قوله صاد العقد
 صحيحا) يعني استحسانا (قوله كافي الجعود
 في الطريق) اقول لا يخفى انه شبه عدم
 استحسانه الاجر في التعدي وحل الطعام
 المشترك بما اذا جحد في الطريق وفيه نظر
 لانه لا يسقط الاجر الا فيما بقي على قول ابي
 يوسف خلافا ل محمد كما ذكره فكان ينبغي
 ان يقال كما فيما بقي بعد الجعود في الطريق
 (قوله واذا انحدا لا) اقول ثم لو استوفى
 احدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فعليه
 اجر المثل في ظاهر الرواية وروى
 الكرخي عن ابي يوسف انه لا يبي عليه
 كافي التبيين

لانه لا يستحق الاجرة الا به لكونه اجبراً مشتركاً ونفع الاجبر في وقوهما على العمل لانه
 لا يستحق الاجر الا به لكونه على المنفعة لانه يستحق الاجرة بمضى المدة عمل او لا
 ففسد العقد ولو كان المقود عليه كليهما اي يعمل هذا العمل مستغنياً لهذا اليوم فهو غير
 مقدور عادة وعن ابي حنيفة انه اذا سمي عملاً وقال في اليوم جازت الاجارة لان في
 نظرف لا تقدر المدة فلا تقتضي الاسترقاق وكان المقود عليه العمل وهو معلوم (او
 ارضا ان يثبها او يكرى انها رها او يبرقها) لان اثر هذه الافعال يبقى بعد
 انقضاء المدة وليست من مقتضيات العقود فيه نفع صاحب الارض ففسد كالباع (بخلاف
 استنجارها على أن يكرىها ويزرعها أو يسقيها ويزرعها) لانه شرط بفضيه العقد لان
 الزراعة مستحقة بالمقود وهي لا تأتي الا بالسقي والكرب فلا تصدبه (وبلاذ كرز زراعتها
 او ما يزرع فيهما نصح) أما الاول فلان الارض تستأجر للزراعة والبناء والترس فالم
 بين شي منها لم يعلم المقود عليه واما الثاني فلنقاوت انواع الزراعات واضرار بعضها
 بالارض فالم بين شي منها لم يعلم المقود عليه (الان يسم المؤجر) بان يقول على ان زرع
 ماشئت فينتد نصح لوجود الاذن منه (ولو زرعها) بلاذ كرز الزراعة او ما يزرع (فضى
 الاجل صاد) اي العقد (صحيحا) وله المسمى لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام العقد
 (استأجر جلالا الى بغداد ولم يسم حمله فحمل معتاداً فهلك لم يضمن) لان الاجارة فاسدة
 والعين امانة ولم يوجد التعدي (وان بلغ) المكان المهود (فله المسمى) من الاجر
 استحساناً والقياس ان يجب اجر المثل لانه وقع فاسداً وجه الاستحسان ان الجهالة
 ارتفعت قبل تمام العقد (فان تنازما) اي العائد ان (قبل الزرع) في الصورة الاولى
 (والحمل) في الصورة الثانية (فتمت الاجارة) يعني فسخها القاضي دفعا للفساد (وان
 تعدي) اي المستأجر على الدابة (وضمن او حل طعاماً مشتركاً) بينه وبين آخر فاستأجر
 احدهما الآخر او حاره الى مكان كذا فحمل الطعام كله (فلاجره) لا المسمى ولا اجر
 المثل اما في الاول فلما تقرر ان الاجر والضمان لا يجتمعان واما في الثاني فلان العقد
 ورد على ما لا يمتثل الوجود فبطل كاجارة ما لا منفعة له لان المقود عليه حل النصف
 الشايع وحله غير متصور لانه حسي لا يتصور في الشايع من حيث انه شايع بخلاف
 البيع لانه تصرف شرعي وهو محتمل (كافي الجعود في الطريق) يعني استأجر دابة ثم
 جحد الاجارة في بعض الطريق وجب اجر ما ركب قبل الانكار ولا يجب الاجر لما
 بعده عنده ابي يوسف لانه بالجعود صار غاصباً والاجر والضمان لا يجتمعان وعنده محمد
 يجب الاجر كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان كذا في الكافي وزاد في شرح الجمع
 لمصنف بعد قوله فسقط الضمان قوله وبقده الاجارة قائم لان الاجارة لا تنسخ بوحده
 فوجب له الاجر المسمى على المستأجر لانه بذلك (اجارة النفع بالنفع تجوز اذا اختلفا
 واذا اتحد الا) يعني اذا أجر داره ليسكنها بسكنى دار أخرى او دابة يركبها يركب دابة
 أخرى أو ثوبه ليلبسه بابس ثوب آخر لم يجز عندنا لان المقود عليه ما يحدث من المنفعة وذا
 غيره وجود في الحال فاذا اتحد الجنس كان كبادلة الشيء بحته نسبة الجنس وانفراد بحرم

النساء هذنا بخلاف ما اذا اختلف الجنس لان النساء في الجنس المختلف ليس بحرام كذا في الكافي اقول يرد على ظاهره ان قوله لان النساء في الجنس المختلف ليس بحرام مخالف لما في قال الربان وجد القدر والجنس حريم الفضل والنساء لوجود العلة وان وجد احدهما وعدم الآخر حل الفضل وجرم النساء مثل ان يسلم هر ويا في هر وى او رافى شعير وان هدم محل الفضل والنساء فان البر والشعير جنسان مختلفان وقد حرم النساء فيه ودفعه ان مراده بالجنس المختلف ما لا يكون فيه قدر كبيع حفنة برحفنتى شعير حيث جاز فيه النسبة لا اختلاف الجنس وانقاء القدر كما مر في باه ووهنا كذلك فان جنس النفع اذا اختلف وليس النفع من المقدرات الشرعية لم يحرم النساء لانتفاء جزأى العلة فيكون هذا داخلا في قوله وان هدم محل الفضل والنساء هذا وقد طلل في الصبيط هدم اجواز اذا انحدا الجنس بان المنافع معدومة في الطرفين فكانت نساء لا عينوا النبي صلى الله عليه وسلم غير من بيع الكالى بالكالى لانه خص منه خلافا للجنس بالايجاع

(قوله) يعنى استاجر رجلا ليرعى غنمه شهر ابد لهم فهو اجير مشترك) اقول اذا وقع العقد على هذا الترتيب الذكرى كان فاسدا كما قدمناه عن الخانية وهى مسألة الخباز المتقدمة (قوله) وافتى المتأخرون بالصلى على النصف) اقول قال البرجندى وفي الوصول العمادية كان الشيخ الامام ظهير الدين المرغينانى يعنى بقول ابى حنيفة قال صاحب العدة ما لت منه هل يجبر الخصم على الصلح عند من قال به اجاب بانى كنت افتى بالصلى في الابتداه فرجعت لهذا ومن صاحب المحيطة انه از ان كان الاجير مصلحا لا يجب الضمان وان كان بخلافه يجب الضمان كما هو مذهبهما وان كان مستورا الخال يؤمر بالصلى اه وفي التبيين ويقول لهما يشئ اليو لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم اه وقال العيني وبه يعنى بما قال ائمتى بعضهم ويقول الامام آخرون وافتى بالصلى جماعة منا اه وقال فاضل بن الحنفى في الاجير المشترك قول ابن حنيفة اه (قوله) بل يضمن ما هلك بجملة كالتخريق) اقول وصاحب الثوب مخيران شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يعطه الاجروان شاء ضمنه معمول او اعطا الاجروا فدمر نظيره كافي التبيين (قول) وغرق السفينة من مدة) اقول او معالجته لان ذلك من جنابه يده فيضمن وان كان صاحب الطعام او وكيله في السفينة لا يضمن الملاح بشئ من ذلك لان صاحب الطعام اذا ان معه في السفينة كان الطعام في يده صاحبه فلا يضمن الملاح الا ان يضع فيها شئ او يفعل فلا يعتمد الفساد كما في الخانية (قوله) او سقط من دابة) اقول قيل هذا اذا

باب من الاجارة

الاجير نوحان احدهما (الاجير المشترك) وانبيهما الاجير الخاص وسبأى بانه الاول من يعمل لا الواحد) كالتاليات ونحوه (او يعمل له) اى او احد على (غير مؤقت) فانه اذا استاجر رجلا وحده الضابطة او الخبز في بيته غير مقيد يوم او يومين كان اجيرا مشتركا وان لم يعمل لغيره (او مؤقتا بالتحصيل) يعنى اذا استاجر رجلا ليرعى غنمه شهر ابد لهم فهو اجير مشترك مشترك الا ان يقول ولا ترع غنم غيرى فحينئذ يصير اجيرا واحدا وسبأى في تحقيقه (وانما يستحق) اى لا يستحق الاجير المشترك (الاجر) الا (بعمله) كالصباغ ونحوه) لان الاجارة مقدمه او ضد فتقتضى المساواة بين العوضين فالذي يسلم العقود عليه المستاجر وهو العمل لا يسلم للاجير العوض وهو الاجر (ولا يضمن ما هلك في يده) سواء ذلك بسبب يمكن التحرز منه كالسرقة او بما لا يمكن كالتخريق الغالب والطارء لان العين امانة عنده لانه قبضه باذن المالك للشفعة وهى اقامة العمل فيه فلا يكون مضمونا عليه كأودع واجير الواحد (وان) وصلية (شرط عليه الضمان) لانه شرط لا يقتضيه العقودية نفع لاحد المتعاقدين اما فيما لا يمكن الاحتراز عنه فبالايجاع واما فيما يمكن فعلى الخلاف فعندهما يجوز لانه يقتضيه العقد هذما وحده يفسد لما ذكر (وافتى المتأخرون بالصلى على النصف) لاختلاف العمادة فيه كذا في العمادية (بل يضمن ما هلك بجملة كالتخريق) اى تخريق الثوب الحاصل (من الدق) اى دق القصار (وزلق الحمال) فان التلف الحاصل من زلقه حصل من تركه التثبت في المشى وانقطاع جبل يشده الحمل فان التلف الحاصل به حصل من تركه التوثيق في شد الحمل (وغرق السفينة من مدة الا آدميا غرق) اى لا يضمن آدميا غرق من مده السفينة (او سقط من دابة) وان كان بسوقه او قوده لان ضمان الآدمى لا يجب بالعقد بل بالجنابة وما يجب به يوجب على العاقلة والعاقلة لا تفعل ضمان العقود وهذا ليس بجنابة لكونه اذونافيه (او هلك من حجارة او فصد ليرحم المهاد كذا دابة

كان كبيرا يستمسك على الدابة ويركب وحده والافهو كالتخاع والصحيح انه لا فرق كافي التبيين

اي لا يضمن ايضا اذ به هلكت من قصد ونحوه (لم يجزه) اي لم يجز المعتاد لانه التزمه بالقد
 فصار واجبا عليه الواجب لا يجمعه الضمان كما اذا احد القاضى او عذر ومات المضروب
 به الا ان يمكن التهرز عنه كدق الثوب ونحوه اذ بقوة الثوب ورثته يعلم ما يحتمله من الدق
 بالاجتهاد فامكن تقييده بالسلامة بخلاف القصد ونحوه فانه يبنى على قوة الطبع وضعفه
 ولا يعرف ذلك بنفسه ولا ما يحتمله من الجرح فلا يمكن تقييده بالسلامة فسقط اعتباره
 الا اذا جاوز المعتاد فيضمن الزائد كله اذا لم يهلك واذا هلك يضمن نصف دية النفس لانه
 هلك بما ذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف حتى ان الختان لو قطع
 الحشفة وبرا المقتوع يجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الحشفة وهو موضوع كامل فيجب
 عليه دية كاملة وان مات يجب عليه نصف الدية وهى من الثرائب حيث يجب الاكثر بالبر
 والاقل بالهلاك ذكره الزيلعي (فان انكسر دن في الطريق ضمن الخمال قيمته في مكان
 جله بلا اجر او مكان كسره بمحضه اجره) اما الضمان فلانه تلف بفعله لان الداخل تحت
 العقد عمل على سليم والمفسد غير داخل واما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل
 شئ واحدتين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء
 الحمل حصل بامره فلم يكن تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيبيل الى اى الجهتين شاء
 فان مال الى كونه متديا ضمن قيمته في الابتداء ولا يجب الاجر اذ ثبت انه كان متديا من
 الابتداء وان مال الى كونه ما ذوناقبه في الابتداء وانما صار متديا عند الكسر ضمن
 قيمته عند الكسر واعطاء اجرته بحسابه (و) ثاني النوهين الاجير (الخاص) ويسمى
 اجير واحد ايضا (هو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص) وفوائد القيود عرفت
 بما سبق (ويستحق الاجر بتسليم نفسه مده وان لم يعمل كاجير شخص لخدمته او رعى
 غنمه) وليس له ان يعمل لغيره لان منافعه صارت مستحقة له والاجر مقابل بها فيستحقه
 مالم يمنع من العمل مانع كالمرض والمطر ونحو ذلك مما يمنع التمكن من العمل اهل ان الاجير
 للخدمة او لرعى الغنم انما يكون اجيرا خاصا اذا شرط عليه ان لا يخدم غيره ولا يرعى لغيره
 او ذكر المدة او لا نحو ان يستاجر راها شهر ليرعى له غنما سمائة باجر معلوم فانه
 اجير خاص باول الكلام اقول سره انه اوقع الكلام على المدة في اوله فتكون منافعه
 للمستاجر في تلك المدة فيمتنع ان يكون لغيره فيها ايضا وقوله بعد ذلك ليرعى الغنم
 يتحمل ان يكون لا يتناع العقد على العمل فيصير اجيرا مشتركا لانه من يقع عقده على
 العمل وان يكون لبيان نوع العمل الواجب على الاجير الخاص في المدة فان
 الاجارة على المدة لا تصح في الاجير الخاص (المالم بين نوع العمل بان يقول
 استأجرتك شهرا للخدمة او الحصاد فلا يغير حكم الكلام العمل بالاحتمال فيقول
 اجير وحد مالم ينص على خلافه بان يقول على ان ترعى غيرى مع غنمى وهذا
 ظاهرا واخر المدة بان استأجره ليرعى غنما سمائة باجر معلوم شهرا فحينئذ يكون
 اجيرا مشتركا باول الكلام لا يقع العقد على العمل في اوله وقوله شهرا في آخر
 الكلام يحتل ان يكون لا يقع العقد على المدة فيفسر اجير وحد ويحمل ان

(قوله حتى ان الختان لو قطع الحشفة
 وبرا المقتوع تجب دية كاملة) اقول
 ويقطع بعضها يجب حكومة عدل كما
 ذكره الاتقاني (قوله وان انكسر دن)
 اقول بمعنى اذا كان الكسر بصنع يدان
 زلق او هترا وكسره عبدا وان كان من
 غير صنعه بان زجه الناس فانكسر فلا
 يضمن عنده وعندهما يضمن قيمته في
 موضع الكسر كما في التبيين (قوله
 اهل الى آخر السوادة) من كلام الزيلعي
 (قوله او ذكر المدة او لا نحو ان
 يستاجر راها شهر ليرعى له غنما سمائة
 باجر معلوم) اقول اذا اوقع العقد على
 هذا الترتيب كان فاسدا كما قدمناه وصحته
 ان يبلى ذكر المدة الاجر فتأمل (قوله
 فلا يغير حكم الكلام الاول) بالنين
 المهمة والراء المهمة

(يكون)

يكون تقدير العمل الذي وقع العقد عليه فلا يتغير اول كلامه بالاحتمال ما لم يصرح بخلافه (ولا يضمن ما هلك في يده او بعمله) اما الاول فلان العين امانة في يده بالاجماع اما عنده فظاهر واما عندهما فلان تضمين الاجير المشترك نوع استحصان عندهما صيانة لاموال الناس لانه يتقبل الاعمال من خفاق كثير طمعاً في كثرة الاجر وقد يجز من القيام بها فيمكث عنده طويلاً فيجب عليه الضمان اذا هلكت بما يمكن التحرز عنه لئلا يتساهل في حفظها واجير الواحد لا يتقبل الاعمال واخذافه بالقياس واما الثاني فلان المنافع صارت لموكة المستأجر فاذا امره بالصرف الى ملكه صح وصار نائباً عنه فصار ضله منقولاً اليه كما انه في يده بنفسه و فرع عليه بقوله (فلا تضمن نظير صبي ضاع) اي الصبي (في يدها وسرق) اي عليه اي على الصبي من الخلق لكونها اجير وحده (صح ترديد الاجر بالترديد في العمل) نحو ان خطته فارساً فبدرهم وان خطته زورياً فبدرهمين (وزمانية) نحو ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غداً في نصفه (ومكانه) نحو ان سكنت في هذه الدار فبدرهم او هذه فبدرهمين (والعامل) نحو ان تسكن فيه عطاراً فبدرهم وان تسكن حداداً فبدرهمين (والمسافة) نحو ان تذهب الى الكوفة فبدرهم وان تذهب الى واسط فبدرهمين (والخول) نحو ان تحمل عليها شعيراً فبدرهم او برافيدراً فبدرهمين وكذا اذا خيره بين ثلاثة اشياء ولو بين اربعة لم يجز كافي البيع والجامع دفع اخا جعة تكن يجب اشتراط خيار التعيين في البيع لا الاجارة لان الاجر بما يجب بالعمل واذا وجد بصير المعقود عليه معلوماً وفي البيع يجب الثمن بنفس العقد فتحقق الجهالة بحيث لا يرتفع النزاع الا باثبات الخيار له (ويجب اجراً ما وجد من) الامر من (المردد فيهما) قليلاً كان او كثيراً (لكن اذا كان) اي التردد (في الزمان) نحو ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غداً في نصفه (يجب في الاول) اي يجب اذا وجد العمل في اليوم الاول من اليومين المراد فيهما ما سمي من الاجر (وفي الثاني) اي يجب اذا وجد العمل في اليوم الثاني منهما (اجر المثل غير زائد على السمي) وعندهما الشرطان جائزان وهندز فراسدان لان ذكر اليوم للتعميل وذكر التدارد فيه فيجتمع في كل يوم تسميتان والواجب احدهما وهي بجوهلة كقولنا خطته اليوم بدرهم او نصف درهم ولهما ان كل واحد مقصود فصار كاختلاف النوصين كالرومية والفارسية وله ان التمدد المضاف الى التمدد يثبت في الاول فلم يجتمع في اليوم تسميتان فلم يكن الاجر مجهولاً في اليوم والمضاف الى اليوم يبقى الى التمدد فيجتمع في التمدد تسميتان درهم او نصف درهم فيكون الاجر مجهولاً وهي تمنع جواز العقد (في المستأجر نوراً وكانوا في الدار المستأجرة واحترق بعض بيوت الجيران او الدار لاضمان عليه مطلقاً) اي سوا بني بأذن صاحب الدار او لالان هذا ارتفاع بظاهر الدار على وجه لا يتغير هيئة الباقي الى النقصان (الان يصنع ما لا يصنعه الناس) من ترك الاحتياط في وضعه وايقاد ناراً لا يوقدها في التنوير والكائون كذا في العمادية (استأجر حجاراً فضل عن الطريق ان لم انه لا يبعده بعد الطلب لم يضمن كذا راع ندشة من قطيعه

(قوله) لكن يجب اشتراط اخبار التعيين في البيع) اقول في اشتراطه في البيع روايتان وقد حكاهما المصنف رحمه الله في باب خيار الشرط وذكرنا الخلاف في فهمهما (قوله) لان الاجر بما يجب بالعمل الخ) اقول هذا وجه الفرق بين الاجارة والبيع على احدي الروايتين فيه حكاية الزلمي (قوله) وفي ثاني اجر المثل غير زائد على السمي) اقول المراد بالمسمى سمي اليوم الثاني وهو نصف درهم لا يزداد عليه في الصحيح وفي الجاهل الصغير لا يثبت من نصف درهم ولا يزداد على درهمه كافي التعيين وما في الجامع الصغير هو ظاهر الرواية كما في نسخة من البرهان (قوله) استأجر حجاراً فضل عن الطريق الخ) اقول هذا ان لم يكن تخلف عنه اما لو تخلف عنه فتركه على باب بيت ودخله حتى نوارى منه او تخلف عنه في الطريق لحاجة كبول او غائط حتى غاب من بصره او ضل في الطريق وحل به فلم يطلبه مع عدم بأمه او اوقفه وصلى القرض فذهب او نهب وهو ينظر اليه ولم يقطع اي القرض ضمن لانه ترك الحفظ مع القدرة عليه لان خوف ذهاب المال يبيح قطع الصلاة وان كان درهما وان لم يغب عنه او كان في موضع لا يعده فيه هذا الذهاب نصيبه له بان كان في سكة غير نافذة او في بعض القرى الامينة لم يضمن كما في البرهان

(قوله فمخاف على الباقي ان تبعا) اقول يعني خاف الضياع فهو عذر (٢٣٨) عند ابي حنيفة لانها ضاعت بغير فعله

وهما ضمنا لتركه اتباعه بحسب وسعه
كما في البرهان (قوله لا يسترد اجر
عبد محجور) اقول وكذا لا يسترد اجر
العبي المحجور استخسانا فيهما كما في
البرهان (قوله فاجر هو اى العبد
نفسه) اى من غير الناصب فالهاء من
فاجر زائدة في نعت (قوله والعبد
مرضى اى ابق) اقول لو حذف هذا
لكان اولى ليحتمه قوله بعده فان كان
أبنا او مرضيا لا يجب الاجر وان لم يكن
يجب والا فكيف يحكم بمرضه وابقائه
ثم رد دينه وبين عدمه (قوله وقال
المؤجر في آخرها) اقول وكذا الحكم
لوانكر بالمرء (قوله حكم الحال) اقول
فيكون القول قول من يشهد له الحال
مع يمينه فيصح الظاهر مرجحا وان لم
يصلح حجة وهذا ظاهر في جانب المستأجر
لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق عليه
وان شهد للمؤجر ففيه اشكال من حيث
استحقاقه الاجرة بالظاهر وهذه
لا تصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحقه
بالسبب السابق وهو العقد وانما الظاهر
يشهد على بقائه الى ذلك الوقت وعلى
هذا ادعاء اولاده قبل التتق والتمزق
البيع القول لمن الولد والتمر في يده
تحكما للمحال كما في التبيين (قوله
والقول لرب الثوب في الاجر وعدمه)
اقول هذا لا عند ابي حنيفة ويجعله
ابن يوسف القول للصانع ان كان اجر
بقائه اى خليط بينه وبين المستأجر
اخذ واعطاء في حرفة وحكم محمد
بالاجران كان معروفا بمثل تلك الصنعة
بالاجرة وبه يفتى لشهادة الظاهر لدعواه
كما في البرهان وفي الدرر اى ايضا الفتوى
على قول محمد وكذا في التبيين

باب فتح الاجارة

فمخاف على الباقي ان تبعا) كذا في الخاتمة (لا يسافر به عبد) مؤجر (للخدمة بلا شرطه)
لان في خدمة السفر زيادة مشقة فلا ينظمها الاطلاق (لا يسترد مستأجر اجره على عبد
محجور) يعني اذا استأجر عبد محجور اشهر واعطاه الاجر فليس للمستأجر ان يأخذ
منه الاجر لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان فسادها لرعاية حق المولى
بعد الفراغ رعاية حقه في الصحة ووجوب الاجر له (ولا يضمن آكل غلة بعد غصبه
فأجره هو) اى العبد (نفسه) يعني رجل فغصب عبدا فأجر العبد نفسه وسلم عن العمل
صحت الاجارة لكونه نفعا في حق المولى فان اخذ العبد الاجر فاخذ الناصب الاجر منه
فأكله لا يضمن عند ابي حنيفة وقال يضمن لانه اتلف مال الغير بلا تأويل لان الاجر مال
المولى وله انه اتلف ما لا غير متقوم في حق المتلف فلا يضمن كمن نصاب السرقة بعد القطع
(كما اذا جره الناصب) فانه اذا اجر عبدا غصبه واخذ الاجرة واتلفه لا يضمن لان
الاجر له (ار صح للعبد قبضها) اى الاجرة الحاصلة من ايجار نفسه اتفاقا لانه نفع محض
مأذون فيه كقبول الهبة وتأذنه تظهر في حق خروج المستأجر عن هبة الاجرة فانه
بمحصل بالاداء اليه (واخذه ما لاه) لانه وجد هين ماله ولا يلزم من بطلان النقوم
بطلان الملك كما في نصاب السرقة بعد القطع فانه غير متقوم وملك المالك (استأجر عبدا
شهرين شهر اباربعة وشهر ائحسة صح على الترتيب) المذكور لان الشهر المذكور اولا
ينصرف الى ما يلى المقدنحر بالجواز فينصرف الثانى الى ما يلى الاول ضرورة (حكم
الحال ان اختلفا في اباق العبد او مرضه وجرى ماء الرضى) يعني استأجر عبدا شهرا
بدرهم فقضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر والعبد مريض اوىق واختلفا فقال
المستأجر مريض هو اوابق من اول المدة وقال المؤجر في آخرها حكم الحال فان كان
العبد أبقا او مرضيا في الحال يحكم بانه كذلك من اول المدة فلا يجب الاجر وان لم يكن أبقا
او مرضيا يحكم بانه كذلك من اول المدة فيجب الاجر وكذا الاختلاف في جرى ماء الرضى
القول لرب الثوب في التميمى والقباء والصفرة والحجرة) يعني اذا قال رب الثوب للغياط
امرتك ان تخيط ثوبى فباء فبظنه قيضا او للصباغ امرتك ان تصبغ ثوبى اجر فصبغته
اصفر وقال الخياط والصباغ ما امرتى هو الذى فعلته فالقول في الصورةين لرب الثوب
مع التميمى لان الاذن يستفاد من قبله فكان القول قوله فيما اذن فيه فاذا لم يكن لهما بينة خلف
رب الثوب في الصورة الاولى خيران شاء ضمنه قيمة الثوب قهرا معمول ولا اجر له وان
شاء اخذه واعطاه اجر مثله ولا يجاوز به المسمى لانه امثل امره فى اصل ما امر به
وهو القطع والخياطة لكن خالفه في الصفة فبضار اهما شاء وفي الثانية خيران شاء
ضمنه قيمة ثوب ابيض وان شاء اخذ ثوبه واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى ايضا
(و) القول لرب الثوب (في الاجر وعدمه) اى صدق رب الثوب مع يمينه في قوله
عملت الى مجانا والصانع قال بل بأجر لانه ينكر العبد ووجوب الاجر وتقوم عمله

باب فتح الاجارة

(نسخ)

(قوله تفسخ الخ) هذا على الاصح وقال بعضهم تفسخ بهذه الاشياء اي العيب وخراب الدار ونحوه كافي التبيين (قوله لانها تفسخ) لا يتوهم في خيار الشرط فلا وجه لذلك هنا ﴿ ٢٣٩ ﴾ (قوله لاحتمال الانتفاع بوجه آخر) علة اقوله تفسخ بخيار الشرط وليس

له اساس بهذا المقام لانه في وجود عيب وايضا لا يتأتى في جانب المؤجر بخيار الشرط بمهما لانه لا تترى فتزوي (قوله لاحتمال الانتفاع بوجه آخر) اقول او بما سنا جر لاجله مع الخلل كجائبي (قوله فان الاجارة تفسخ به ايضا) كذا في نسخة وعلى الاصح كما اختاره اتم تفسخ به (قوله فلولا لم يخل به او انتفع او ازاله سقط خياره) اقول سقط اختياريا واضح فيما اذا انتفع او ازيل الخلل اما لم يخل فلان الخلل ليس له خيار اصلا فلا يقال سقط خياره اذ السقوط فرع عن التوب فكان ينبغي ان يقول بله ليس له خيار والسابقة صادقة حتى الموضوع (قوله وبمذر عطف على بخيار الشرط) اقول يعني انها تفسخ بالعدر فيثبت به حكم تفسخ وفي كيدية اختلاف اشار في اجابه الصغير الى انه لا يحتاج فيه الى القضاء بمنزلة عيب المبيع فينفرد العاقد بالضمح وفي الزيادات ان الامر برفع في الحالك تفسخ كالرجوع في الهبة قبل تسليم الامم المرخصي هذا هو الاصح ومنهم من رفق فقال هذا اذا كان العذر ظاهرا فقط والافسح منه الحاكم وقال قاضيا في الربوي هو الاصح كافي التبيين (قوله كافي سكون وجع ضرر وموت مره او اخلاها) اقول ليس ذلك كله مشر لان الانسان لا يجبر على اتلاف ماله او جسده لانه قد تلف لهاته بالقطع كما قالوا نقصا من يرد من الجاني تحاشيا عن اتلافه بزهه ولا يجبر على اطعام ماله لمن يشكره او يجبر له ضررا كما هو مشاهد

(تفسخ) اي المستأجر ولاية الفسخ لانها تفسخ لاحتمال الانتفاع بوجه آخر ولهذا لم يقل تفسخ (بخيار الشرط) بان استأجر دار اسنة على انه او المؤجر بالخيار فيها ثلاثة ايام وانما تفسخ به لانها مقدم مساومة ولا يجب قبضه في المجلس ويحتمل الفسخ بالاتالة فيجوز شرط الخيار فيه كالبيع (و) بخيار (الرؤية) لانه صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذ ارآه والاجارة شراء المنافع فيتناولها ظاهر الحديث لفظا ودلالة (و) بخيار (عيب) حاصل (قبل العقد) وبعده اما جواز الرد بعيب حاصل قبل العقد فظاهر واما جوازه بما بعد العقد فلان العقود عليه هو المنافع وانما توجد شيئا فشيئا وكل ما كان كذلك فكل جزء منه بمنزلة الاصل فكان العيب حاصل قبل القبض وذلك وجب الخيار كافي البيع وعلى هذا الفرق بين ان يكون العيب حادثا بعد قبض المستأجر او قبله لان الذي حدث بعد قبض المستأجر كانه قبل قبض العقود عليه وهو المنافع كذا في شروح الهداية (بفوت النفع) صفة عيب (كخراب الدار وانقطاع ماء الرجوع) ماء (الارض) فان كلامها بفوت النفع فيثبت خيار الفسخ (او يخل) عطف على بفوت (به) اي بالنفع يعني ان العيب لا يفوت النفع بالكتابة بل يخل به بحيث يجوز ان ينتفع به في الحلة (كرض العبد ودر الدابة) فان الاجارة تفسخ به ايضا (فلولا لم يخل) اي العيب (به) اي بالنفع (او انتفع) اي المستأجر (بالخل) بالنفع واستوفى المنفعة وقد رضى بالعيب (او ازاله) اي الاخلال (المؤجر سقط خياره) لزوال سببه ولذا قالوا ان العيب اذ لم يخل بالنفع المقصود لم يكن يجوز الفسخ كما اذا كان في الدار حائط للجمال ولا ينتفع به في سكنها وسقط ذلك الحد ليس له ولاية الفسخ لان العقود عليه المنفعة فاذا لم يتمكن الخلل فيما لم يثبت الخيار (وبمذر) عطف على بخيار الشرط (ولزوم ضرر لم يستحق بالعقدان بقى) اي العقد (كافي سكون وجع ضرر استؤجر) حداد (تقلعه) فان العقدان بقى لم يلزم قطع من صحيح وهو ذير مستحق بالعقد (وموت عرس او اخلاها استؤجر) اي طبخ (الطبخ وليتها) فان العقدان بقى تضرر المستأجر بأتلاف ماله في غير الوالية (ولزوم دين) عطف على لزوم ضرر (لا يقضى الا بئس المؤجر) فانه اذا اجرد كاتا ودار اتم افلس ولزومه ديون لا يقدر على ادائها الا بئس ما اجر وازاد فسخها يفسخ والا لزمه ضرر الحبس (وسفر) عطف على لزوم (مستأجر هبد للخدمة في المصر او مطلقا) اي خير مفيد يكونها في المصر وان كان محمودا على الخدمة في المصر فان منع مالكة عن السفر فللمستأجر الفسخ اوجود العذر وان اراد المستأجر سفره فلما لكه الفسخ لوجود العذر وان رضى المسالك بسفره فليس للمستأجر الفسخ لانتهاء العذر (وانتاس) مستأجر دكان ليحجر) فان الاجارة ان بقيت لزم اداء اجر الدكان وهو يمنع بالافلاس (و) افلاس (خياط يعمل بماله استأجر هدا ليحيط فترك عمله) قيد

ما ظهر لي ثم رآه في البدائع الامثلة الخلع لكنه يشهد ذلك (قوله ولزوم دين لا يقضى الا بئس ما اجر وازاد فسخها يفسخ) قال الزيلد اختلفوا في كيفية فسخه فقال بعضهم يبيع الدار ولا ينفذ بعه وتفسخ الاجارة ضمنا ليعه وقال بعضهم تفسخ الاجارة او لا يبيع

﴿مسائل شتى﴾ (قوله والمراد به هنا ما بقي من اصول القصب المحصود في الارض) اقول وكذا او احرق الشوك فيها لم يضمن (قوله استأجرها او استأجرها الخ) اقول ولعله لم يذكر الملوكة ﴿٢٤٠﴾ لانه اذا لم يضمن فيما ذكر فالملوكة اولى بعدم

الضمان (قوله قال الامام شمس الائمة عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن) اقول نقله الزبياني عن شمس الائمة بصيغة يذني فانه قال واما اذا كانت الرياح مضطربة يذني ان يضمن اه وفي جامع القصوين رجل احرق شوكا او شيئا في ارضه فذهبت الريح بالشرارات الى ارض جاره واحرقت زرعه ان كان بعد من ارض الجار على وجه لا يصل اليه شرر النار في العادة فلا ضمان عليه لانه حصل بفعل النار وانه جبار ولو كان يقرب من ارضه على وجه يصل شرر النار فالباقى فانه يضمن لان له الاضداد في ملك نفسه لكن بشرط السلامة اه (قوله سقى ارضه سقيا لا يتحمل الخ) اقول بعني لا يتحمل بقائه بان كانت صمود او ارض جاره جوبا يعلم انه لو سقى ارضه نفذ الى جاره ضمن ولو كان يستقر في ارضه ثم يمدى الى ارض جاره فلون تقدم اليه جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن ويكون هذا كاشهاد على حائط ولولم يقدم لم يضمن كافي جامع القصوين (قوله لانه شركة الوجود في الحقيقة) اقول لاح لي ان فيه نظرا ثم رابت الزبياني قال ان هذه شركة الصنائع ثم قال وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجود في الحقيقة فهذا بوجهه يقبل وهذا

بقوله يعمل بماله لان ليس له مال ويعمل بالاجر فرأس ماله ابرة وه قراض فلا يتحقق العذر في حقه (وبدء مكترى الدابة من سفره) فانه عذر لانه لو مضى على موجب العقد لزمه ضرر زائد لاحتمال كون قصده سفر الحج فذهب وقته او طلب غريمه فحضر او التجارة فانقر (بخلاف) متعاق بقوله وخياط يعمل بماله استأجر هبدا (ترك مستأجره) اي مستأجر عبد (له) اي لخبط (اي عمل) متعاق بالترك (في الصرف) فانه لا يكون عذرا اذ يمكنه ان يقعد التلام للخطيئة في ناحية ويعمل له صرف في ناحية (وبدء المكاري) متعلق بقوله وبدء المكترى فانه ليس بعذر ايضا اذ يمكنه ان يقعد ويبحث دوابه على يد تلميذه او اجيره (ويوم ما جره) متعلق بقوله ولزوم دين فانه ايضا ليس بعذر بدون حقوق دين كما هو وتفسيخ) الاجارة بلا حاجة الى الفسخ (بوت احدهما) اي احد العاقدين (او عقدها لنفسه) لانها لو بقيت تصير المنفعة الملوكة او الاجرة الملوكة غير العاقدة مستحقة بالعقد لا تنقلها الى الوارث وهو لا يجوز (واو) عقدها (غيره لا) اي لا تنفسخ) كاو كيل والوصى والتولي) ابقاء المستحق عليه والمستحق حتى او مات العقود له بطالت اذ كرنا (و) تنفسخ (بوت احدا المستأجرين او المؤجرين في حصته فقط) وبقيت في حصة الخي وقال زفر تباطل فيها لان الشروع مانع قلنا الشروط براعي وجودها في الابتداء لالبقاء كالشهادة في النكاح

﴿مسائل شتى﴾

(احرق حصائد ارض) وهي جمع حصيد وحصيدة وهما الزرع المحصود والمراد بها ههنا ما بقي من اصول القصب المحصود في الارض (استأجرها او استأجرها فاخرق ما في ارض غيره لم يضمن) لان هذا تسبب وليس مباشرة فلا يكون متعديا كما سافر البئر في ملكه (ان لم تضرب الرياح) قال الامام شمس الائمة عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن لان موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه فيكون مباشرا (وضع جرة في الطريق فاحرقت شيئا ضمن) لانه متعدي بالوضع واورفها الريح الى شيء فاحرقته لا يضمن لان الريح نسخت فعله كذا في النهاية (سقى ارضه سقيا لا يتحمل) اي لا يتحمل تلك الارض ذلك السقي (فتعدي) اي الماء (الى جاره ضمن) لانه مباشر لا يتسبب (اقعد خياط او نحوه في دكانه من يطرح عليه العمل بالنصف جاز) فان صاحب الدكان قد يكون ذابجا وحرمه ولكن لا يكون حاذقا في العمل فيقعد حاذقا بطرح عليه العمل وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجره بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول كتفجير الطحمان لكنه جاز استحسانا لانه شركة الوجود في الحقيقة فان هذا بوجهه يقبل وذلك بحذاقته يعمل فننظم المصلحة ولا يضره الجهالة فيما يحصل (كاستئجار رجل

(ليعمل)

بمخافته يعمل فيه نوع اشكال فان تفسير شركة الوجود ان يشتركا على ان يشتريا بوجوههم وليس في هذه بيع ولا شراء فكيف يتصور ان تكون شركة الوجود وانما هي شركة الصنائع على ما بيناه

ليحمل عليه مجلا وراكين وجل مجلا معتادا) فانه جائزا استحضانا وفي القياس لا يجوز
وهو قول الشافعي لان الحمل متفاوت مجهول فيفضى الى النزاع وجه الاستحسان
ان الجهالة تزول بالصرف الى المعتاد (وارادته اجود) اي ارادة الحمل الجمال احسن لان
المشاهدة انفي للجهالة (استأجره) اي جلا (لحمل قدر زاد فاكل منه رد هوضه) لانه
استحق عليه جلا مقدرا في جميع الطريق فله ان يستوفيه (قال القاضي داره فرغها والا
فأجرتها كل شهر بكذا فلم يفرغ وجب المسمى) لانه اذا عين الاجرة والقاصب رضى
بمناظرها انعقدت بينهما مقدا اجارة (الا اذا انكر القاصب ملكه) فانه اذا انكره لم يكن راضيا
بالاجارة (وان) وصلية (أبنته) اي اثبت صاحب الدار كونها ملكا له (او امر) اي
القاصب (به) اي ملكه (ولم يرض بالاجر) اي صرح بعدم رضاه به فحينئذ لا يفيد رضاه
ظاهرا (المستأجر) اي جازله (ان يؤجر الاجير من غير مؤجره) ولا يجوز ان يؤجره
لمؤجره لان الاجارة تملك المنفعة والمستأجر في حق المنفعة قائم المؤجر فيلزم
تمليك المالك (ويعبر وودع فيما لا يختلف الناس في الانتفاع به) لانه ما ملكت منافعه جازله
ان يملكها لكن لا يتباين في الانتفاع بها والا كان متعديا (فاذا استأجر دابة
ليركب لا يؤجر غيره ولا يعيره) لانه بما يختلف الناس في الانتفاع به (وكله لاستئجار دار
تفعل وقبض ولم يسلمها اليه حتى مضت المدة رجح الوكيل بالاجر على الامر كذا
ان شرط تجميل الاجر وقبضه مضت المدة ولم يطلب الامر وان طلبه واني ليجمل) اي
الاجر (لا) اي لا يرجع على الامر يعني لو وكل رجلا لاستأجره دارا معينة فاستأجر
فقبضها ومنعها من الامر او لا حتى مضت المدة فالاجر على الوكيل لانه أصيل
في الحق ورجح الوكيل بالاجر على الامر لانه في القبض نائب عن الموكل في حق ملك
المنفعة فصار قابضه حكما فان شرط الوكيل تجميل الاجر وقبض الدار ومضت المدة
ولم يطلب الامر منه رجح الوكيل بالاجر عليه لان الامر صار قابضا بقبضه ما لم يظهر
المنع ولو طلبها فابى حتى يجمل لا يرجع به على الامر لانه لما حبس الدار من الامر وله
حق الحبس خرجت يد الوكيل من ان تكون بدنيابة فلم يصر الموكل قابضا حكما ولم
تصر المنافع حادثة في يد الموكل حكما فلم يجب الاجر على الموكل كذا في الكافي (لقاضي
الاجرة على كتب المكاتب قدر ما يجوز اقتيره) لان كتبها ليس من افعال القضاء المحرم
(المستأجر لا يكون خصما المدعي الاجارة والرهن والشراء) لان الدعوى لا تكون الا
على مالك العين (بخلاف المشتري) لانه مالك العين كذا في العمادية

كتاب العارية

لما فرغ من كتاب تملك النفع بهوض شرع في كتاب تملك النفع بلا هوض
في الصحاح هي بالتشديد كأنها منسوبة الى العار لان طلبها طاروعيب وفي الهداية هي
من العربية وهي العطية وفي الكافي هي من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل
للتغير نوبة في الانتفاع بملكه الى ان يعود اليه (هي) لغة تملك ما ذكر وشرضا
(تملك نفع بلا هوض) وبهذا تخرج الاجارة (وتصح بامرتك) لانه صريح فيها

(قوله وجل مجلا معتادا) اقول ليس
هو من شرط الجواز بل هو تصريح
بما يجوز له في هذا العقد فانه اذا حل غير
معتاد لا يقال بعدم صحة الاستئجار به بل
ينبغي ان يكون كاتقدم فيما لو استأجرها
القدر معلوم فزاد عليه ان طاق الكلي ثم
ملكته ضمن الزيادة وان لم تطغى ضمن كل
قيمتها (قوله ويعبر وودع فيما لا يختلف
الناس في الانتفاع به) اقول هذا مستغنى
عنه بما قدمه في اوائل كتاب الاجارة
بقوله وفيما لا يختلف به اي المستعمل بطل
التقييد لانه غير مفيد ثم قوله وودع لم
يظهر لي سر تقييده بما لا يختلف اذا ابداء
ليس الا الاحتفاظ ولعل الصواب
ويؤجر لقوله بعده فاذا استأجر دابة
ليركب لا يؤجر غيره ولا يعيره واقول
هو ايضا مستغنى عنه بما تقدم من قوله
في الاجارة وان خصص براكب
او لا بس فغايب ضمن كذا كل ما يختلف
بالمستعمل

كتاب العارية

(قوله لانها منسوبة الى العار لان
طلبها طاروعيب) قال في المغرب انها
منسوبة الى العارة اسم من العار واخذها
من العار عيب وفي النهاية ان ما في
المغرب هو الموعول عليه لانه صلى الله
عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان العار
في طلبها ما باشرها اه كافي البحر (قوله
هي تملك نفع اقول وقال الكرخي
والشافعي اباحت وتوجه كل ذكر
الزيلي

٣٢

(قوله الملاقاة اسم المحل على الحال) فيه تأمل ولعله من الملاقاة السبب واردة السبب (قوله) اقول بهذا التقرير بدفع ما عارض صاحب الكافي الخ) اقول بخلاف هذا الدفع ما ذكره في الايمان بقوله براد (٢٤٢) بهذا البرنضيه عند ابي حنيفة لرجيم المعنى

الخطي فليتأمل (قوله ولا يضمن اذا هلكت بلائند) هذا اذا كانت العارية مطلقة فان كانت مقيدة في الوقت مطلقة في غيره نحو ان يعيره بوما فلوم ردها مضي الوقت ضمن اذا هلكت كما في شرح الجمع وهو المختار كما في العمادية اه سواء استعملها بعد الوقت او لا و ذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير فاصبا اما اذا لم ينتفع به في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع كما في شرح الجمع وبالتضمن مطلقا اخذ شمس الاثمة السرخسي كما في الخاوية وفي جامع القصولين ولو هلكت بعد مضي مدة الاجارة ضمن في قولهم اذ امسكها بعد المضي بلا اذن فصار فاصبا انتهى قلت لكن يرد على الملاقاة القصولين التضمنين في قولهم ما ذكره صاحب المحيط وشيخ الاسلام كانه مناه (قوله) فلا تزجر ولا ترهن) اقول وسكت عن ابداعها واحتلفوا فيه واكثرهم على انه يجوز عليه الفتوى كما في التبيين (قوله او ضمن المستأجر الخ) اقول وسكت عمالو ضمن الرهن في نظر حكمة (قوله) و يعار ما لا يختلف استعماله ان عينه) اي متفعا اقول هذا التقيد ليس باحترازي لقول الزبلي وان كان لا يختلف بمعنى النفع كالمسكني والمحل جاز ان يفعل بنفسه وبغيره في أي وقت شاء لان التقيد بالانتفاع فيما لا يختلف لا يفيد اه الا ان يقال ان

(والمتمت ارضى) لان الاطعام اذا اضيف الى المالبطم كالارض راد بها اكل غنثها اطلاقا لاسم المحل على الحال (ومنتك ثوبى هذا) او جاريتي هذه اذا لم يرد به الهبة فان الترخ لتملك العين من فاعه عند عدم ارادته بحمل على تملك المنافع واصله ان يعطى ناقة وشاة ليشر بلبنها ثم ترد وكذا استعماله في تملك العين فاذا ريد به الهبة افاه لك العين والابى على اصل وضعه (وجلثك على دابتي هذه) اذا لم يرد به الهبة فان هذا اللفظ يستعمل مر فاقى الهبة لما سبق من قولهم حل الامير فلانا على القرس ويراد به التملك ومعناه لغة هو الراكب وهو مستعمل فيه ايضا فاذا نوى احدهما صح وان لم تكن له نية حل على الادنى لتلازم الا على بالشك اقول بهذا التقرير بدفع ما عارض صاحب الكافي على الهداية بوجهين احدهما انه جعل في كتاب العارية هذين اللفظين يعني منتك وجلثك حقيقة لتملك العين وبجازا لتملك المنفعة ثم ذكر في كتاب الهبة في بيان الفانها وجلثك على هذه الدابة اذا نوى بالجلان الهبة وهال بان الحمل هو الراكب حقيقة فيكون عارية ولكنه يحتمل الهبة وانها انهما اذا كانا تملك العين حقيقة والحقيقة يراد باللفظ بلانية فمعه عدم ارادة الهبة لا يحتمل على تملك المنفعة بل على الهبة اما اندفاع الاول فلانه اراد يجعل هذين اللفظين حقيقة لتملك العين في العارية جعلها حقيقة له عرفا فيكونان مجازين لتملك المنفعة عرفا ضرورة و اراد يجعله الحمل حقيقة للراكب جعله حقيقة له لغة فيكون لتملك العين مجازا ضرورة فلا منافاة واما اندفاع الثاني فلان الحقيقة انما يراد باللفظ بلا قرينة اذالم يعارضها مجاز مستعمل فان النية اذا انتفت كان المعنى العرفي واللفظي المستعمل مستويين في الارادة فيجب حل اللفظ على الادنى لتلازم الا على بالشك (واخذ منك هدى) فانه اذن له في الاستخدام فيكون عارية (ودارى لك سكنى ودارى الملك (و يرجع المعبر متى شاء) لان المنافع تملك شيئا بشيا بحسب حدودها فالم توجدهم تملك فصح الرجوع (ولا تضمن اذا هلكت) بلائند لانهامانة (ولا تزجر) اي العارية (ولا ترهن) لان الاجارة دون الاجارة والرهن والشئ لا يتضمن ما فوقه (فان اجر اورهن المستعير فهلكت) العارية (ضمنه المعير) اي ضمن المعير المستعير لانها اذا لم تتناولهما كان كل منهما غصبا (ولا يرجع) اي المستعير (على احد) ان ظهر بالضمان انه اجر اورهن ملك نفسه (او ضمن المستأجر ويرجع) اي المستأجر (على المؤجر) دفعا لضرر الضرر (ان لم يعلم انه عارية معه) وان علم فلا يرجع لانه لم يفره فصار كالمستأجر من الغاصب طالما بالنسب (وتعار) اي العارية (مطلقا) اي سواء اختلف استعماله اولا (وان لم يعين متفعا) لانها لما كانت لتملك المنافع جاز ان يعير لان المالك يملك التملك كالمستأجر يملك ان يؤجر والموصى له بالخدمة يملك ان يعير (و) يعار (م) بالاختلاف استعماله ان عينه

لحوصل وان كان الاكثر استعمالها مقرونة بالواو وذكرت هنا على حد قوله تعالى فذكر ان نعمت الذكري (اي)

قوله فن استمارة مطلقا) اقول يعني ﴿ ٢٤٣ ﴾ في النفع والزمان وهذا نقله الزيلعي عن الكافي ثم قال فجملة يعني صاحب الكافي

كلا اجارة فعلى هذا ينبغي ان يحمل هذا الاطلاق الذي ذكره ههنا بخلاف بالمستعمل كالابس والركوب والزراعة على ما اذا قال على ان اركب عليه اسن من اسن او البس الثوب من اسن كما حل الاطلاق الذي ذكره في الاجارة على هذا اه (قوله وضمن رب الارض ما نقص البناء والغرس بالقلع) اقول معنى قوله ضمن ما نقص ان يقوم قائما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كافي التبيين وفي البرهان فاذا كانت قيمته وقت نضي المدة المضروبة عشرة دنابر مثلا وحين فلهما ثمانية يرجع بيدارين كذا ذكره القدوري انتهى ثم لو اردت ملكهما فيما اذ وقت فملكهما بقيمتها قائمين غير مقلوعين يعني بكم بشرط ان بشرط قيامهما الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت كذا ذكره الحاكم الشهيد الا ان يرفعها المستعير ولا يضمنه قيمتها فله ذلك لانها ملكه وانما اوجبت الضمان على المعير لئلا يضره فادارضى كاذ هو احق بملكه وقيل بخير المعيران نقصب الارض بالقلع نقصا عظيما كذا في البرهان وفي الخاتبة جزم بالتملك اذا استضرت (قوله وفي الترك مراعاة حق المستعير في العبارة سقط هو ويرك باجر المثل لان في الترك الخ كما هو مستور في كتب المذهب ونص في البرهان على ان الترك باجر استحصان ثم قال من البسوط ولم يبين في الكتاب ان الارض

اي منتقما و فرع على قوله ونعنا مطلقا بقوله فن استمارة مطلقا يحمل عليها ماشاء (ويعبر له) اي للحمل (ويركب) بنفسه (ويركب) غيره (واي فعل تعين وضمن بغيره) حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره اذ تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب بنفسه حتى لو نقله ضمن (وان اطلق) اي المعير (الانتفاع في الوقت والنوع انتفع ماشاء أي وقت شاء) لانه يتصرف في ملك الغير فيملك التصرف على الوجه الذي اذن له فيه (وان قيد ضمن) اي المستعير (بالخلاف الى شرف فقط) التقييد اما في الوقت لالنوع او بالعكس او فيهما فان عمل على وفاق القيد فظاهر وان خالف الى شرب ضمن والى مثل او خيرا (طارية الثمين والمكيل والموزون والمدود المتقارب فرض) لان الاجارة تملك النفعة ولا ينتفع بهذه الامور الا باستهلاكها ولا يملك استهلاكها الا اذا ملكها فانقضت تملكها حينها ضرورة وذلك بالهبة او القرض والقرض اذا هما ضررا لكره من جوار ذلك هذا (اذ اليمين الجلية) اما اذا عينها كاستمارة الدرهم يعبر بها الميزان اربعين بها الدكان ونحو ذلك من الانتقادات فتصير طارية امانة ليس له الانتفاع باهلاكها فكان نظير طارية الحلى والسيف المحلى وفرع على كونها فرضا بشوئه (فضمن بيلا كما قبل الانتفاع) كما هو حكم القرض (صحح الاجارة) اي اجارة الارض (للبناء والغرس) لان منفعتها معلومة تملك بالاجارة فتملك بالاجارة (وله) اي للمعير (ان يرجع) لان الاجارة ليست بلازمة (ويكلف فلهما) اي البناء والغرس لانه شاغل ارضه بملكه فيؤمر بالفريغ الا اذا شاء ان يأخذها بقيمتها اذا استضرت الارض بالقلع فحينئذ يضمن له قيمتها مقلوعين ويكون له كبلات تلف ارضه عليه ويستبد ذلك به لانه صاحب اصل واذا لم تستضربه لا يجوز الترك بالاتفاقهما ولا يشترط الاتفاق في القلع بل ايها عليه اجيب (ضمن رب الارض ما نقص البناء والغرس بالقلع ان وقت) العارية لانه مغرور من جهته حيث وقت له والظاهر هو الوفاء بالمهدى يرجع عليه دفعا للضرر عن نفسه (وكره) اي الرجوع (قبله) اي قبل وقت مبن لازمه خلف الوعد (ولو امار) اي ارضه (للزرع لان تؤخذ) اي الارض (حتى يحصد) اي الزرع اي حاله ان يحصد (مطلقا) اي سواء وقت اوله لان له نهاية معلومة وفي الترك مراعاة الحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة فيقلع دفعا للضرر من المالك (واذا كتب يكتب قد اطعمني ارضك لأعرتني) يعني اذا امار ارضا بضاة يزرعها يكتب المستعير انك اطعمني ارض كذا لازرها عند ابي حنيفة وقال يكتب انك أعرتني لان الاجارة هي الموضوع لهذا العقد والكتابة بالموضوع اولى وله ان لفظ الطعام ابدل على المراد من الاجارة لانه يختص بالزراعة واجارة الارض وتارة تكون للزراعة وتارة للبناء ونصب القسطا فكانت الكتابة بلفظ الطعام اولى ليعلم ان غرضه الزراعة (صح التوكيل برد العارية والغصوب) لانه التزم فعلا واجبا (ولو توكل به) اي بالرد

ترك في بد المستعير الى وقت ادراك الزرع بأجر او بغير أجر قالوا وينبغي ان ترك باجر المثل كما وانتهت مدة الاجارة والزرع يقل بعدها

(قوله رد المستعير الدابة الخ) وكذا الحكم في المتأجر كافي البرهان ٢٤٤ ﴿قوله بخلاف الاجنبي فانه يضمن﴾ اقول كذا

في الكنز وقال الزياهي وهذا يشهد بان قال من المشايخ ان المستعير ليس له ان يودع وعلى الخنار ان هذه المسئلة محمولة على ما اذا كانت العارية مؤقته فوضت مدتها ثم يعنها مع الاجنبي لانه باسما كما بعد يضمن تعديبه فكذا اذا تركها في يد الاجنبي اه وفي البرهان وكذا يعني براء لورودها مع اجنبي على الخنار بناء على ما قال مشايخ العراق من ان المستعير يملك الابداع وعليه الفتوى لانه لسالك اللاحارة مع ان فيما ايداما وتمليك المنافع فلان يملك الابداع وايس فيه تملك المنافع اولى واولا قوله وان رددها مع اجنبي ضمن اذا هلك بانها موضوعة فم اذا كانت العارية مؤقته وقد انتهت باستيفاء مدتها وحينئذ بصير المستعير مودعا والمودع يملك الابداع بالاتفاق اه (قوله وضع المستعير العارية بين يديه فنام فضاعت لم يضمن الخ) اقول وهو شامل لما لو كانت دابة لما قال في الخالية استعار دابة فنام في المقارة ومقودها في يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة لا يضمن المستعير لانه لم يترك الحفظ ولو ان السارق مد المقود من يده وذهب بالدابة ولم يعلم به المستعير كان ضامنا لانه اذا نام على وجه يمكن مد المقود من يده وهو لا يعلم يكون تضيقا قيل هذا اذا نام مضطجعا فان نام جالسا لا يضمن على كل حال لانه او نام جالسا ولم يكن المقود في يده ولكن الدابة تكون بين يديه لا يضمن فهنا اولى اه (قوله ليس للاب اعادة مال طفله) اقول والصحيح المأذون اذا اماره سمعت الامارة كافي الخالية

كتاب الوديعه

(لا يجبر) الوكيل على النقل الى منزله بل يدفعه اليه حيث يجده لان الوكيل لم يضمن شيئا بل وعد ان يتبرع على الامر بخلاف الكفيل لانه ضمين (كالوكيل بقضاء الدين) فانه اذا امتنع عنه لا يجبر عليه (رد المستعير الدابة) مبتدأ خبره قوله الآتي تسليم (ولو) وصلية (مع عبده) اي عبد المستعير (او اجره مسانعة او مشاهرة) لا مياومة (الى) متعلق بالرد (اصطبل مالكها) لانفس مالكها (او العبد) عطف على الدابة (الى دار مالك) لانفسه (تسليم) حتى اذا هلك لم يضمن استمسانا والقباس ان يضمن لانه لم يرد العارية على مالكها ولا على وكيل مالكها بل ضيعها وجه الاستمسان انه اتى بالتسليم المتعارف لانه رد العارية الى الربط او الى دار المالك وهما في يد المالك حكما فكأنه ردهما الى يد المالك (كردها مع عبد المعير مطلقا) اي سواء كان يقوم على دابته او لاهو الصحيح (او اجره كاسر) اي مشاهرة او مسانعة لان المالك راض به عادة (لو كان) المنسعار (غير نفيس) يعني ان جواز رد المنسعار الى يد غلام صاحبه او وضعه في داره او اصطبله انما يكون في الاشياء التي تكون في يد الغلام عادة وكذا غيره واما اذا لم يكن كذلك كنفذ لؤاؤ ونحوه فاذا رده المستعير الى فلام صاحبه او وضعه في داره او اصطبله يضمن لان العادة لم تجبره ولهذا يودعه المودع الى علامه يضمن (بخلاف الاجنبي) اي بخلاف ما اذا ردها مع الاجنبي فانه يضمن (و) بخلاف (رد الوديعه) والمقصود الى دار المالك فانه اذا ردها اليها ولم يسلمها اليه ضمن اما الوديعه فلانها الحفظ ولم يرض بحفظ غيره والا لما اودعها عنده واما القصب فلان الواجب عليه ابطال فعله وذلك بالرد الى المالك (العبد المأذون يملك الامارة) كذا في الخلاصة (والمحجور اذا استعار واستهلكه يضمن بعد العتق) لان المعير سلطه على اتلافه وشرط عليه الضمان فصح تسليطه وبطل الشرط في حق المولى (ولو امار هذا المحجور مثله فاستهلكه ضمن الثاني للعالم) لان المحجور يضمن باتلافه مالا (استعار ذبا فقد صيبا فمروق) اي الذهب منه (فان كان الصبي يضبط ما عليه لم يضمن) اي المستعير لانه لم يضيع اذ لم يستعير ان يعير (والا يضمن) فانه ضيعه حيث وضعه عنده من يعقل حفظه كذا في المحيط (وضهها) اي وضع المستعير العارية (بين يده فنام فضاعت لم يضمن لو) كان نومه (جالسا) فان هذا حفظ عادة (وضمن او مضطجعا) لتركه الحفظ (ليس للاب اعادة مال طفله) كذا في الخلاصة (واجرة الرد) اي رد العارية والوديعه والعين المستأجرة والمقصود والرهن (على المستعير والمودع والمؤجر والمصاحب والمرتهن) لان المنفعة حصلت لهم

كتاب الوديعه

لا يخفى وجه المناسبة لكتاب العارية (هي) لفظة مطلق الزك وشرحا (امانة تركت للحفظ وركنها الايجاب) من المودع (كاودعتك او ما يوجب منابه قول او فعلا) فان من وضع ثوبه بين يدي رجل سواء قال هذا وديعة عندك او سكت وذهب صاحب الثوب ثم غاب الآخر وترك الثوب ثمة فضاع صار ضامنا لهذا ابداع عرفا صرح به قاضيخان (والقبول) عطف على الايجاب (حقيقة) بان يقول قبلت او اخذت

(او نحوه)

(قوله وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه) اقول فيه ناسخ والمراد اثبات اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه بعد بقوله وحفظ شيء بدون اثبات اليد عليه محمل (قوله وحكمها وجوب الحفظ الخ) اقول وجوب الاداء عند الطلب الا كالمالك لو كانت سيفا قارا صاحبه الضرب به عدوانا كما سيأتي (قوله كذا الامناء الامتواي الخ) اقول فالمستثنى ثلاثة كاذكروا العلامة المرحوم الشيخ زين في الاشياء والنظار عليها سبعة احداث تفاوضين اذامات وللمبين حال المال الذي في يده والوصى اذامات مجهلا والاب اذامات مجهلا مال ابنه والوارث اذامات مجهلا ما اودع عند مورثه ومن مات مجهلا ما اقلته الرج في يته ومن مات مجهلا ما وضعه مالكه في يته بغير علم والوصى المحجور اذامات مجهلا ما اودع عنده ثم قال فصار المستثنى عشرة اها وزدت عليها تسعة ابلد ووصبه ووصى القاضي والمحجور لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعته وقد اختلفها بنظم ابن وهبان في كتاب تيسير المقاصد وهو الذي لخصته من شرح ابن التهمة رحمه الله تعالى قلت لكن القول ﴿ ٢٤٥ ﴾ بان الاب لا يضمن ضمه العماد بقوله والاب اذامات مجهلا بضمن وقيل لا يضمن كالوصى اه (قوله او قاض

او نحو ذلك (او عرفا) بان بسكت حين بضع الثوب ولو قال لا اقبل الودبعة فوضع بين يديه وذهب نضاع الثوب لا يضمن لانه صرح بالرد فلا يصير مودعا بلا قبول ذكره قاضيجان (وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه) لان الايداع عقد استمحافظة وحفظ الشيء بدون اثبات اليد عليه محال فابداع الطير في الهواء والعبد الآبق والمال السايط في البحر غير صحيح (وحكمها وجوب الحفظ على المودع وصيرورته للمال امانة عنده) وفرع عليه بقوله (فلا يضمن) اي المودع (ان هلكت او سرفت عنده) لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المستودع غير المثل ضمان والمثل الخائن والاعلال الخيانة (واول) وصية (ووجدتها) اي لم يسرق مما سئل المودع وقال مالك يضمن للتهمة واجبة عليه ما قلنا (الا ان يموت) اي المودع (مجهلا) اي لم يبين حال الودبعة فانه حينئذ يكون متعديا فيضمن (كذا الامناء) اي كل امين مات مجهلا لحال الامانة يضمن (الامتواي اخذ القلة ومات مجهلا وسلطانا اودع بعض الغائبين بعض الغنيم ومات مجهلا) اي بلا بيان المودع (وقاضيا اودع مال اليتيم ومات مجهلا) اي بلا بيان المودع كذا في الخاتمة (وبحفظها بنفسه وعياله) اي زوجته وولده ووالديه واجيره (وبضمن) ان حفظ (بغيرهم) او اودعها غيرهم لان المالك رضى بحفظه ويده دون غيره فيضمن بالتسليم اليه (الا اذا خاف حرقا او غرقا فلم الى جاره او ذلك آخر) اذ لا يمكنه ان يحفظها في هذه الحالة الا بهذه الطريق فصار مأذونا فيه ولا يصدق عليه الا بئس لانه يدعى ضرورة تسقط الضمان بعد تحقق سببه نصار كما اذا ادعى الاذن في الايداع (كذا) اي يضمن ايضا المودع (اذا طالب ربه) اي رب الودبعة (فتم) اي المودع (قادرا على تسليمها) فانه اذا طالبه بالرد لا يمكن راضيا بما ساكه عنده فيكون متعديا بالبيع فيضمن (او تدمى) اي المودع

لا يضمن كالوصى اه (قوله او قاض

اودع مال اليتيم ومات مجهلا) بشرط انه يضمن لو وضع اموال اليتامى في يته ومات ولا يدري ابن المال وانه لم يبين لانه مودع فيضمن بموته مجهلا وبه صرح العمادى اه وذكر قاضيجان عن ابن رستم لو مات القاضي ولم يبين ما هند من مال اليتيم لا يضمن (قوله كذا في الخاتمة) اقول وذكروه في كتاب الوقف (قوله وبحفظها بنفسه وعياله) اقول ما لم يمكن المدفوع اليه متعديا كافي الخاتمة والمعتبر فيه المساكنة لا النفقة الا ترى ان المرأة اودعت الى زوجها لا تمنع كافي التبيين واختلف فيما لو دفع الى من في عيال صاحب الودبعة كافي الخاتمة (قوله واجيره) يعنى الاجير مسانعة او مشاهرة كافي البرهان وقيد

لزيلي الاجيره مشاهرة بان تكون نفقته عليه انتهى واقول بتأمل فيه مع ما قدمه اعنى الزبلي من ان المتعبر فيه المساكنة لا النفقة اه ومن مجرد جهه الله تعالى ان المودع اذا دفع الودبعة الى وكيله وليس في عياله او الى امين من امانته ممن يثق به في ماله وليس في عياله لا يضمن ذكره في النهاية ثم قال وعليه الفتوى وعبراه الى التمرناشي وهو الى الحلواني ثم قال وعن هذا لم يشترط في الصفقة في حفظ الودبعة بالعيال فقال ويلزم المودع حفظه اذا قبل الودبعة على الوجه الذي يحفظه ماله وذكر فيه اشياء حتى ذكر ان له ان يحفظ بشرطك العنان والمفاوضة وهدمه المأذون له في يده ماله ثم قال وبهذا يعلم ان العيال ليس بشرط في حفظ الودبعة اه (قوله الا اذا خاف حرقا او غرقا سلم الى جاره او ذلك آخر) قالوا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله وان يمكنه ان يحفظها في ذلك الوقت لعيله فدفنها الى الاجنبي بضمن لانه لا ضرورة له فيه وكذا اذا قلنا في سفينة اخرى فوتمت في البحر ابتداء او بالدرج بضمن لان الائلاف حصل بغيره كافي التبيين (قوله كذا اي يضمن ايضا المودع اذا طالب ربه فتم) اقول الا في ثلاث مسائل نقلها في الخاتمة في الاشياء

وفسر التعدي بقوله (فليس ثوبها اوركب دابتها او اتفق بعضها) فان المودع اذا اتفق
 بعضها ضمن ما اتفق منها ولم يضمن كلها (او خلط مثله بما تقي) فانه اذا جاء بمثل ما اتفق
 فتمت له بالباقي صار ضامنا بجميعها لانه صار مستهلكا لكل بالخلط كذا في الكافي
 (او جمدها عنده) يعني اذا طلبها صاحبها فجمدها عنده (ثم اقر اولاً) ضمن لان المالك
 عزله عن الحفظ حين طال به بالرد فهو بالامساك بعده فاصب فيضمن فان صاد الى الاقرار
 لم يبرأ عن الضمان لان العقد ارتفع فلا يعود الا بالتجديد ولم يحدد وانما قال عنده لانه
 لو انكر عند غيره بان قال اجنبي عندك ودبعة لقلان فقال لا لا يضمن لان الجحود عند
 غيبة المالك من الحفظ لانه يقطع به طمع الطامعين منها فلا يضمن به (او حفظ) اي الودبعة
 (في دار امر به) اي بحفظها (في غيرها) اي غير تلك الدار فيضمن لخالفته امره (او خلط
 بماله حتى لم يتميز) سواء خلطها بجنسه او خلاف جنسه فان الخلط استهلاك عند ابي
 حنيفة مطلقاً (وان اخلطت) اي الودبعة (به) اي بمال المودع بلا صنع منه كما اذا انشق
 الكيسان فاخلطت (اشتركا) ولا ضمان اذ لا تعدي منه وهذا اتفاق (وان ازال
 التعدي) يعني اذا تعدي المودع في الودبعة بان اودعها عند غيره ثم ازال التعدي
 فردها الى يده (زال الضمان) بمعنى ان الودبعة اذا ضاعت بعد العود الى يده
 لم يضمن خلافاً للشافعي هذا الذي ذكره حكم الودبعة (واختلف في سائر الامانات)
 قال في العمادية لو استعار دابة الى مكان مسمى تجاوزها المستعير المكان المسمى ثم
 عاد اليه فهو ضامن الى ان يردّها على المالك قبل هذا اذا استعارها ذاهباً لا جائباً ما اذا
 استعارها ذاهباً وجائباً يبرأ وهذا لقائل بسوى بين المودع والمستعير والمستأجر اذ
 خالفوا ثم اذوا الى الوفاق برؤا من الضمان اذا كانت مدة الابداع والامارة بافية ومن
 المشايخ من قال في العارية لا يبرأ عن الضمان ما لم يردّها على المالك سواء استعارها ذاهباً
 او ذاهباً وجائباً وهذا القائل يقول ان المستعير والمستأجر اذا خالفا ثم اذوا الى الوفاق
 لا يبرأ عن الضمان بخلاف المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق حيث يبرأ والقول الاول
 اشبه وبالمال شيخ الاسلام خواهر زاده (وله) اي للمودع (السفر بها) اي بالودبعة
 وان كان لها رجل ومؤنة (ان آمن) اي الطريق بان لا يقصده احد جالباً وان قصده امكنه
 دفعه بنفسه وبقائه (ولم ينهه) اي المودع عن السفر فان لم يأمره او نهاه فضاعت ضمن
 (اودعها) اي اودع رجلاً رجلاً (مثلياً) يعني المكيلات والموزونات والعدديات
 المتقاربة (لم يدفع) اي المودع (الى احدهما حصته بقية لآخر) ولودفع ضمن وقالوا
 يدفع ولا يضمن قبل الخلاف في التليات والقيمت معا والصحيح انه في التليات فقط
 ولذا قال (كافي القيمي اودعها ما يقسم اقتسامه وحفظ كل نصفه) وان كان مما لا يقسم
 جازان ان يحفظ احدهما باذن الآخر وذلك لانه رضى بحفظهما ولم يرض بحفظ
 احدهما كله فان الفعل كالحفظ متى اضيف الى اثنين فيما يقبل التجزى يتناول
 البعض دون الكل فيقع التسليم الى الآخر بلارضاً المالك (وضمن دافع كله
 لا قابضه) لان مودع المودع لا يضمن عنده (بخلاف ما لا يقسم) فان دافع كله

(قوله او جمدها عنده) اقول بان قال
 لم تودعني اما لو قال ليس له على شيء ثم
 ادعى ردا او تلفاً صدق كافي جامع
 الفصولين وحكي في جمود العقار
 خلافاً (قوله يعني اذا طلبها صاحبها
 لجمدها عنده ثم اقر اولاً ضمن)
 اقول وفي الخاتمة لو سأله صاحبها او
 اجنبي عن حالها عنده فجمده قال شمس
 الأئمة يضمن عند زفر خلافاً لابي يوسف
 وذكر التاطفي ان الجحود بحضرة
 صاحبها يكون فضالاً للودبعة فيضمن ان
 نقلها من موضع كانت فيه حالة الجحود
 واذا لم ينقلها عنه لا يضمن اه وفي جامع
 القصولين جمدها او العارية فيما
 يحول عن مكانه ضمن ولو لم يحول
 اه (قوله اشتركا) اقول وتكون
 شركة املاك كافي التبيين (قوله
 وهذا القائل يقول ان المستعير والمستأجر
 اذا خالفا ثم اذوا الى الوفاق لا يبرأ عن
 الضمان الخ) اقول في العمادية قال
 الاستروشي ان المستأجر والمستعير اذا
 خالفا ثم اذوا الى الوفاق لا يبرأ عن
 الضمان على ما عليه الفتوى (قوله فان
 لم يأم من اونها فضاعت ضمن) اقول
 ومحل ضمانه فيما اذا لم يأم الطريق ما اذا
 كان له بد من السفر وان لم يكن له منه بد
 بان سافر مع اهله لا يضمن وكذا لو نهى
 عن الخروج بها من المصر فخرج يضمن
 ان كان له منه بد والا فلا كافي التبيين

لا يضمن لانه لا اودعهما مع علمه بامتناع اجتماعهما عليه ليلا او نهار او امكنهما المهاباة
 كان راضيا بدفع الكل الى احدهما في بعض الاحوال (كذا المرتنان والوكيلان
 بالشراء اذا سلم احدهما الى الآخر ما يقسم) حيث يضمن بخلاف ما لا يقسم (نهي عن الدفع
 الى عياله فدفع الى من له بد) اي انفكك (منه) مع انه من عياله (ضمن و) دفع (الى من
 لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده وما يحفظه النساء الى امرسه لا) اي لا يضمن يعني اودع
 رجلا وديعة وقال لا تدفعها الى امرأتك وعبدك وامتك وولدك واجيرك وهم في عياله
 فان دفعها الى واحد منهم فهلكت فان كان يجديب امن الدفع اليه بان كان له سواء اهل
 وخدم فهو ضامن والام يضمن لان هذا الشرط مفيد فقد يأمن الانسان الرجل على
 المال ولا يأمن عياله لكن انما يلزمه مراعاة شرطه بقدر الامكان فان كان يجديب امن
 الدفع الى من غير عته وهو يتمكن من حفظها على الوجه المأمور به فيضمن بحفظها على
 الوجه المنهي عنه وان كان لا يجديب امنه لم يضمن اذ لا يمكن الحفظ الا به فلم يمكن العمل به
 مع مراعاة هذا الشرط فمعتبر التقييد بطلان نصار كانه قال لا تحفظ فصار مناقضا
 لاصله وهذا كاذبا اودع دابة وقال لا تدفعها الى غلامك او غنمك او غنمك الى امرأته
 والوديعة شيء يحفظ على يد النساء والرجل ممن لا يجديب منها فهذا الشرط ناقض
 اصله فصار باطلا (كما او امر بحفظها في بيت سبعين من دار او صندوقين وسبعين في) اي البيت
 (حفظ في) بيت (آخر منها) اي من تلك الدار (او) صندوق (آخر منه) اي من ذلك
 البيت فانه حينئذ لم يضمن (بخلاف الدارين) الاصل ان الشرط انما يصبح اذا كان مفيدا
 والعمل به يمكن انما يهي عن الوضع في دار اخرى مفيد لان الدارين يختلفان في الامن
 والحفظ فصح الشرط وامكن العمل به واما البيتان في دار واحدة فقلما يختلفان
 في الحرز فالتمكن من الاخذ من احدهما يتمكن من الاخذ من الآخر فصار الشرط غير
 مفيد وتعذر العمل به ايضا فلا يعتبر وكذا الصندوقان فان تعين الصندوق في هذه
 الصورة لا يفيد فان الصندوقين في بيت واحد لا يتفاوتان ظاهرا (الا ان يكون لهما)
 اي للبيت والصندوق (خلل ظاهر) فيحتمل يفيد الشرط ويضمن بالخلاف (اودع
 المودع فهلكت ضمن) المودع المودع (الاول فقط) وقال يضمن ابهما شاء فان ضمن
 الآخر رجع على الاول (ولو اودع الغاصب ضمن المالك اباشاء) من الغاصب والمودع
 اما الغاصب فظاهر واما مودعه فلقبضه منه بلا رضاهما لانه ان لم يعلم انه غاصب رجع
 على الغاصب فولاوا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكى ابو اليسر انه لا يرجع واليه
 اشار شمس الأئمة كذا في النهاية (كافي الغاصب وفاضله والغاصب والمشتري منه) فان
 فاضله والمشتري منه صار امثله بالتالي منه ابتداء لعدم اذن المالك فكذا بقاء (معه الف
 ادعى رجلان كل منهما ان له اودعه اياه فنكل لهما فهو) اي الف (لهما وعليه الف
 اخر بينهما) لان دعوى كل منهما صحيحة فتوجهت اليين لهما وانما يحلف لكل
 منهما بانقراده لان كلا منهما ادماه بانقراده والمسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان
 يحلف لهما او يحلف للاول ويشكل للثاني او بالعكس او يشكل لهما فان حلف

(قوله وله السفر بها) اقول قد تقدم
 في الاجارة للمودع ان يسافر بالوديعة
 في البر لا يصر اه فبصم الاطلاق ه
 على ما قدمت (قوله بخلاف الدارين)
 اقول هذا مستغنى عنه بقوله قبله اوحه
 في دار امر به في غيرها والله الموفق

لكل منهما فلاشيء لهما وان حلف للاول وتكفل للثاني فالالفله بيذله او باقراره وان عكس فالالف للاول ولاشيء للثاني وان تكفل للثاني ايضا فالالف بينهما لانه اوجب الحق لكل منهما عليه بيذله او اقراره وعلبه الف آخر بينهما لان تكوله اوجب لكل منهما كل الف كانه ايسر معه غيره فاذا صرفه اليهما فقد صرف نصف نصيب هذا الى ذلك ونصف نصيب ذلك الى هذا فيغرم ذلك (اودع حر عبدا محجورا فاودع المحجور محجورا) (مثله وضاع) المودع (ضمن الاول) لانه سلطه على اتلافه وشرط عليه الضمان فصح التسليط وبطل الشرط في حق المولى (نقط) اى لا يضمن الثاني لان مودع المودع لا يضمن عند ابى حنيفة اذا لم يضمن (بعد العتق) رطابة لخلق المولى (ولو وضاع المودع) عند الثالث) يعنى اذا اودع المحجور الثاني عند المحجور الثالث فهلك عند الثالث (فلا ضمان عليه) وان اعتق لانه مودع المودع وهو غير ضامن عند ابى حنيفة (وغرم الاول بعد عتقه) لما مر من قوله لانه سلطه الخ (وغرم الثاني في الحال) لانه استهلكه بدمه الى الثالث ومودع المودع يضمن عنده اذا جنى

﴿ كتاب الرهن ﴾

﴿ كتاب الرهن ﴾

(قوله وشرط حبس المال احتراز من رهن الحر والمدر والجر ونحوها) اقول فيه تسامح لان المدر مال ولكن لا يمكن الاستيفاء منه فلا يناسب ان يكون مخرجا بقوله حبس مال بل بقوله بحق يمكن اخذه منه واما الجر فهو مال ايضا ويمكن الاستيفاء منه بتوكيل ذمي ببعده او بنفسه ان كان المرتهن والراهن من اهل الذمة (قوله محوزا مفرضا متميزا) هذه الاحوال اما متداخلة او مترادفة ذكره العيني

مناسبته لكتاب الودبعة ان عين الرهن امانة في يد المرتهن كما سيأتى فيكون كالودبعة (هو) ائمة الحبس مطلقا وشرطا (حبس المال) احتراز عن رهن الحر والمدر والجر ونحوها (بحق يمكن اخذه) اى الحق (منه) اى من المال (وهو) اى ذلك الحق (الدين حقيقة) وهو دين واجب ظاهرا او باطنا وظاهر فقط فانه يصح بمن مبدون من خل وذبحمة وبدل صلح من انكاره وان استحقق او وجد حرا او خيرا او مبيته او تصادقا ان لا دين لان الدين واجب ظاهرا وهو كاف لانه آكد من دين موهود كما سيأتى (ار حكما) كالايمان المضمونة بالمثل او القيمة والقوم يسعون الى ايهان المضمونة بنفسها وسيأتى بتحقيق وجه التسمية ان شاء الله تعالى (يتفقد) حال كونه (غير لازم) لانه تبرع كالهبة والصدقة (باجاب وقبول) كافي الهبة فلراهن تسليبه والرجوع عنه) تبرع على قوله غير لازم (فاذا سلم) اى الراهن الرهن (وقبض) من قبل المرتهن (محوزا) اى مجموعا احتراز عن رهن الثمر على الشجر ورهن الزرع في الارض لان المرتهن لم يجره (مفرضا) اى عن ملك الراهن وهو احتراز عن عكسه وهو رهن الشجر دون الثمر ورهن الارض دون الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن (متميزا) احتراز عن رهن المشاع كرهن نصف العبد والدار كذا في غاية البيان وهذه المعاني هي المناسبة لهذه الالفاظ لا ما قيل ان الاول احتراز عن رهن المشاع والثالث عن رهن ثمر على شجر دون الشجر كما لا يخفى على اهل النظر (لزم) اى الرهن هو جزء لقوله فاذا سلم (والتحلية فيه) اى رفع المانع من القبض في زمان يمكن فيه (قبض) اى في حكم قبض المرتهن حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذه فوضاع ضمن المرتهن فلا وجه لما قال الزبلي بناء على ظاهر المعنى الاقوى ان الصواب ان التحلية تسام لان عبارة عن رفع

(قوله بالاقل يجب تعريفه) اقول ولذا قال في النهاية وفي بعض نسخ القدوري بأقل بدون الالف واللام وهو خطأ واعتبر هذا بقول الرجل مررت باعلم من زيد وعمرو (٢٤٩) يكون الاعلم غيرهما ولو كان بالا علم من زيد وعمري يكون واحدا منها فكلم

من التمييز اه وقال في الموصل شرح الفصل ان من هذه ليست من التفضيل التي لانجام اللام وانما هي من التثنية في قولك انت الافضل من فريش تقول انت من فريش ونحوه قول الفقهاء الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين اه كذا في جمع الروايات شرح القدوري (قوله يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ضمن) يعني الرهن بالاقل من قيمة ومن الدين كانه (قوله) ان لم يقيم البينة عليه جعله شرطا لوزن الضمان بهم بغيره انما هو الضمان باقامة البينة وليس مرادا ورجعوا وهذا عبارته ان المرتهن لا يقبل منه دعوى الهلاك بلا بينة وليس مرادا انما افردنا عندنا ثبوت الهلاك بالبينة وبين ثبوت بقوله مع يمينه ويكون الرهن في الصورتين مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين وقول محشي الدرر السلام الوافي رحمه الله الظاهر ان كذا ان هو وصليته ليس بظاهر وعلى نسليه بحثنا لتأويل كون ان وصليته وكون الضمان ليس الاضمان الرهن لامطلق الضمان وكذا وانع الاجام في عبارة ابن المذنب شارح الجمع حيث قال يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقيم البينة عليه ضمنه عندنا اه وليس المراد نظاره ومه بالجمع وشرحه لمصنفه لاجام فيه وقد اوضح الحكم وازال الاجام في الحقائق شرح منظومة النسفي حيث قال في باب الامام مالك رحمه الله وفي الرهن على المرتهن اذا ادعى الهلاك و

المانع من القبض وهو فعل المسلم دون المسلم والقبض فعل المسلم (كالبيع) اي كان التحلية فيه ايضا قبض امترض على القوم بان التحلية ينبغي ان لا تنكفي في قبض الرهن اذا القبض منصوص في الرهن بخلاف البيع حتى استدلوا على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فزها ان مقبوضة والاصل ان المنصوص برأعي وجوده على اكل الجهات اقول المنصوص انما برأعي وجوده على اكل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تبع المنصوص فلا يجب ان برأعي وجوده كاذكر فان الراضي في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة من تراض منكم فلو صح ما قال المعترض لبطل بيع منكروه ولم يفسد وليس كذلك كما سيأتي (ولو هلك) اي الرهن اعلم ان الرهن امانة محضه عند الشافعي حتى لو هلك لم يجعله مضمونا وعندنا امانة لكن بدل المرتهن بد استيفاء ويفرر بها لذلك لان الاستيناء يحصل من الماينة دون العين لا استيفاء بالعين كما ذهب اليه يكون استبدال المرتهن مستوف لا مستبدل وانما يحصل الاستيفاء بجنس الخفي و الجانسة بين الاموال باختيار صفة الماينة دون العين فكان هو امينا في العين كالكيس في حقيقة الاستيفاء ولهذا كان ثقة الرهن على الراهن في حياته وكفته بعد مماته وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم عليه ضمانه فاذا هلك الرهن (ضمن) اي المرتهن (بالاقل يجب) تعريفه باللام لئلا يتوهم كون من في قوله (من قيمة ومن الدين) تفضيلية وليس كذلك بل بانية والمعنى بالاقل الذي هو من هذين المذكورين اليهما كان وقد وقع في نسخ الوقاية منكرا (ولو استويا) اي الدين وقيمة الرهن (سقط دينه) اي صار المرتهن مستوفيا لدينه (ولو) كانت (قيمة) اي الرهن (اكثر) من الدين فانفضل امانة لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وهو بقدر الدين (ولو) كانت (اقل) منه (سقط) من الدين (قدره) ورجع المرتهن بالفضل) مثلا اذا رهن ثوبا بقيمة عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن سقط دينه فان كانت قيمة الثوب خمسة يرجع المرتهن على الراهن بخمسة اخرى وان كانت خمسة عشر فالفضل امانة (و ضمن) اي المرتهن (بدهوى الهلاك بلا بينة) يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ضمن ان لم يقيم البينة عليه (مطلقا) اي سواء كان من الاموال الظاهرة كالحيوان والعيبدو العقار او من الاموال الباطنة كالنقد والحلى والعروض وقال مالك بضمن في الاحوال الباطنة فقط (له) اي المرتهن (طلب دينه من راعيه) لان الرهن لا يسقط طلب الدين (و) (له) (حبسه به) اي الراهن بالدين وان كان الرهن في يده لان حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر مطله عند القاضي يحبسها دفعا للظلم (و) له ايضا حبس (رهنه) بعد الفسخ حتى يقبض دينه او يبرئه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ

يرهن ادعى المرتهن هلاك الرهن (درر ٣٢٢ في) ولا بيئته بضمن قيمته بائنة ما بلغت عنده اي الامام مالك رحمه الله بناء على ان المودع لو ادعى هلاك الودعة ولم يقل هلك معه شيء آخر لم يصدق عنده وعندنا يصدق ويسقط الدين بقدره والباقي لا ضمان عليه اه وقد ذكرت هذا في ضمن رسالة مسماة بغاية المطلب في الرهن اذا ذهب

بل برده على الراهن بطريق الفسخ فانه يبقى مضمونا ما بقى القبض والدين (لا الانتفاع به) اى بالرهن عطف على قوله له طلب دينه (مطلقا) اى بالاستخدام ولا سكنى ولا ايس ولا اجارة ولا اطاره سواء كان من المرتهن او الراهن (الا بالاذن) اى اذن الراهن ان كان المنتفع المرتهن او اذن المرتهن ان كان المنتفع الراهن (فلو فعل) اى انتفع بالرهن قبل الاذن (تعدى ولم يبطل) اى الرهن (به) اى بالتعدى (واذا طلب) اى المرتهن (دينه) ولو فى غير بلد العقد امر باحضار الرهن) لان قبضه قبض استيفاء فلا ونجه لقبض ماله مع قيام بدال استيفاء لان هلاكه لا يحتمل فاذا هلك فى يد المرتهن تكرر الاستيفاء (ان لم يكن للجله مؤنة) متعلق بقوله واو فى غير بلد العقد فان الاماكن كلها فى حق التسليم كمكان واحد فيما ليس للجله مؤنة (فان احضره) اى المرتهن الرهن (سلم الراهن الدين ثم المرتهن الرهن) ليعين حق المرتهن كاتمين حق الراهن بحضور الرهن تحقيقا للتسوية كافي البيع والتمن بحضور البيع ثم يسلم الثمن (وان كانت) اى للجله مؤنة (سلم) اى الراهن (الدين بلا احضار الرهن) اى لا يكلف المرتهن احضار الرهن لان الواجب عليه التسليم بمعنى التحلية لا النقل من مكان الى مكان ولكن للراهن ان يحلفه بالله ما هلك كذا فى الكافي (مرتهن طلب دينه لا يكلف) اى المرتهن (احضار رهن وضع عند عدل بامر الراهن) لكونه فى يد الغير بامر الراهن (ولا) يكلف ايضا المرتهن احضار (ثمن رهن باعه المرتهن بامر) اى الراهن (حتى يقبضه) لانه صار دينيا بالمر بيوع الرهن فصار كائن الراهن رهته وهودين واذا قبضه يكلف احضاره لقيام البديل مقام المبدل (ولا) يكلف ايضا (مرتهن) منه رهن تمكينة اى تمكين الراهن (من بيعه) اى الرهن (ليقتضى دينه) يعنى لو اراد الراهن ان يبيع الرهن ليقضى الدين بتمنه لا يجب على المرتهن ان يكتفه من البيع لان حكم الرهن الجلبس الدائم الى ان يقضى الدين فكيف يصح القضاء من تمنه (ولا) يكلف ايضا (من قضى بعض دينه تسليم بعض زهته حتى يقبض البقية) من الدين لانه لا يحبس كل الرهن حتى يستوفى البقية كفى حبس المبيع (ويحفظه بنفسه وحياته) كزوجته وولده وخدامه واجيره مشاهرة او مسانحة يسكنون معه فان العبرة بالساكنة لا بالنفقة حتى ان المرأة لو دفعت الى زوجها لاتضمن ذكره الزيلعي (وضمن بحفظه بغيرهم) لانه ترك الحفظ الواجب (وتصدية) اى صريحا (وايداعه) لانتقرا ان عينه امانة (ويجعل خاتم الرهن فى خصمه البيني او اليسرى) لانه استعمال وجعله فى اصبع آخر حفظ (وتقلد بسبب الرهن لانه ايضا استعمال) للاثلاثة) فانه حفظ فان الشيمان تقلدون فى العادة بسبب للاثلاثة والضمان فى هذه الصور ضمان الغصب بجميع التهمة لان الزيادة على مقدار الدين امانة ايضا والامانات تضمن بالانلاف (وفى ايس خانته) اى خاتم الرهن (فوق آخر يرجع الى العادة) فان كان من يتحمل بلبس خاتمين ضمن والا كان حافظا فلا يضمن (وله) اى المرتهن (مؤن حفظه) كما تجر بيت الحفظ واجرا الحافظ فان سماه على المرتهن وان كان

(قوله فانه يبقى مضمونا ما بقى القبض والدين) كذا لو بقى القبض بعد الفسخ ووقا الدين فيسترد منه ما دى اليه بخلاف مالو اراه من الدين فلا ضمان لعدم استيفاء شئ من الدين كما سبذ كره المصنف رحمه الله (قوله ولا يكلف تمكينه من بيعه) يعنى لا يكلف تسليم الرهن ليباع بالدين لان عقد البيع لاقدرة للمرتهن على المنع منه (قوله فكيف يصح القضاء من تمنه) ثم يصح بما اذا باعه ونسب الثمن بحضرة المرتهن فأوفاه منه لان حكم الرهن حبه الى قضاء الدين ولو من تمنه (قوله وجعل خاتم الرهن فى خصمه البيني او اليسرى الخ) اقول وهذا فيما لو كان المرتهن رجلا اما لو كان امرأة فانه يضمن ولو ابسه فى غير انحصر لان النساء يلبس كذلك فيكون من باب الاستعمال كفى التبيين (قوله وتقلد بسبب الرهن) اقول ظاهره الضمان مطلقا كفى التبيين وقال قاضيان وفى السنين يضمن اذا كان المرتهن يتقلد بسبب لانه استعمال اه فليعمل بعادة الشيمان بل انظر الى حال المرتهن على ان المصنف نظر الى حال المرتهن فى لبس الخاتم فوق آخر (قوله وفى ايس خانته) اقول وكذا لو رهته خاتمين فلبس خاتما فوق خاتم كفى التبيين

قوله الا ان يأمر به القاضي) اقول ظاهره انه بمجرد الامر يكون ما تنفقه ديناً يرجع به ولا بد من التصريح بجعله ديناً عليه كما في
 للمقطوعين ابي حنيفة انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضراً وان كان بأمر القاضي كافي التبيين وقال الصفاق في سبب دأمر القاضي
 لا يرجع عليه ما لم يجعله ديناً عليه على (٢٥١) ما هو المذكور في الذخيرة ثم قال قال شمس الاثمة وهكذا نقول في كتاب اللقط

واكثر مما نحن على هذا انه لا بد من
 التصريح على ان يكون ذلك ديناً على
 الراهن اما بمجرد الامر بالانفاذ
 فلا يصير ديناً اه والله اعلم

باب ما يصح رهنه والرهن به او لا

(قوله والفضل للراهن) اقول يعود
 عليه اي لا يضمنه المرتهن لكونه اماناً
 (قوله لا يصح رهن مشاع) اقول فهو
 الصحة محتمل ان يكون للفساد او بالاعلا
 ولم يتعرض لكونه فاسداً او باطلاً وفي
 اشارته في الذخيرة والمغني دليل على
 فاسد لا باطل فاقبوض يحكم الرهن

القاسد يتعلق به الضمان وهو الصحيح

والقبوض يحكم الرهن الباطل لا يتعلق
 به الضمان اصلاً لان الباطل من الرهن
 ما لا يكون منعقداً اصلاً كما باطل في الباطل
 والقاسد منه ما يكون منعقداً لكم
 بوصف الفساد كالفاسد من البيوع
 وشرط انعقاد الرهن ان يكون ما
 والمقابل به يكون مالا مضموناً
 شرط جواز الرهن ثم قال ففي
 موضع كان الرهن مالا والمقابل
 مضموناً الا انه فقد بعض شرائط الجواز
 يعقد الرهن لوجود شرط الانفة
 لكن بصفة الفساد لانعدام شر
 الجواز وفي كل موضع لم يكن الرهن
 مالا اولم يكن المقابل به مضموناً
 لا يعقد الرهن اصلاً كما في النها
 للصفاق (قوله هو الصحيح) راجع ا

قيمة الرهن اكثر من الدين لان وجوده بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت (واما
 مؤن رده او رد جزء منه الى يده فتتقسم الى المضمون والامانة) يعني ان مؤنة رده الى
 المرتهن ان كان خرج من يده يجعل الآبق على المرتهن ان كان قيمة الرهن مثل الدين وكذا
 مؤنة رد جزء منه الى يد المرتهن كدوا او الجروح ان كان قيمته مثل الدين اما اذا كانت
 اكثر منه فتتقسم على المضمون والامانة فالمضمون على المرتهن والامانة على الراهن
 وكذا مداواة القروح ومعالجة الامراض والقضاء من الجناية (وهي الرهن خراج
 الرهن ومؤنة بقيةه واصلاح منافعهم) كشفقة الرهن وكسوته واجر راعيه وظنونه
 الرهن وسقي البستان واقيام بأموره فاحاصل ان ما يرجع الى بقائه فهو على الراهن
 سواء كان في الرهن فضل او لان العين بقيت على ملكه وكذا منافعهم لملوكه وما يرجع
 الى حفظه فهو على المرتهن اما خاصة او بالتقسيم كما مر (وكل ما وجب على احدهما) من
 الراهن والمرتهن (فاداء الآخر كان متبرعاً) لانه قضى دين غيره بغير امره (الا
 ان يأمر به القاضي) لان له ولاية عامة فكان صاحبه امره به

باب ما يصح رهنه والرهن به او لا

(صح رهن الجرين) يعني الذهب والفضة (والكيل والموزون) لكونها محل الاستيفاء
 (فلورهن) المذكورات (بمختلف جنسها) فهلكت (هلكت بقيتها) كسائر الاموال
 وهو ظاهر (ولو) رهنتم (بجنسها) فهلكت (هلكت بمثلها من الدين) وتعتبر المماثلة
 في القدر وهو الوزن او الكيل (بلا مبرة للجوذة) لا القيمة فان الدين اذا كان وزنياً
 والرهن ايضا كذلك فهلك فان تساوى باسقط الدين وان كان الدين زائداً سقط قدر الرهن
 منه وبقي الزائد في ذمة الراهن وان عكس سقط قدر الدين منه والفضل للراهن (لا اي
 لا يصح رهن مشاع لان حكم الرهن كما عرفت نبوت بد الاستيفاء وهو لا يتصور
 في المشاع من حيث انه مشاع (مطلقاً) اي سواء كان مما يحتمل القسمة او لا وسواء رهن
 من شريكه او من اجنبي والطارى كالقارن هو الصحيح كذا في الخلاصة (وتمر على
 شجر دونه) اي دون الشجر (وزرع ارض او نخلة دونها) اي دون الارض لان المرهون
 متصل بما ليس بمرهون خلقه فكان في معنى المشاع (كذا العكس) وهو رهن الشجر
 لا الثمر ورهن الارض لا الثقل او الزرع لان الاتصال يقوم بالطرفين فالاصل ان المرهون
 اذا كان متصلاً بما ليس بمرهون لا يجوز لامتناع قبض المرهون وحده (ولا) يصح
 ايضا (رهن حر ومدر ومكاتب وام ولد ووقف وخبر) لان حكم الرهن ثبوت بد
 الاستيفاء ولا يثبت الاستيفاء منها لعدم المالية في الحر وعدم جواز بيع ما سواه
 (ولا يصح ارتبائها من مسلم او ذمي) واللام في (المسلم) متعلق بقوله رهن حر

قوله والطارى وذكر الصحيح في النهاية ايضا (قوله او نخلة دونها) اي دون الارض ليس المراد جميع الارض بل قدر موضع الشجر

لما قال الزيلعي اما لورهن النخيل مواضعها جاز ولا يمنع الصحة بجوارته ما ليس رهن (قوله كذا العكس الخ) يعني بان نص على عدمه
 لئني اما لورهن الارض وسكت من النخيل والثر والزرع والرطب والبناب والقرس بها يكون ذلك رهناً تبعاً لاتصاله كافي التبيين

او ارثتها الى لا يجوز للمسلم ان يرهن حرا وامثاله او برتها من مسلم او ذمي لتعذر الايفاء
والاستيفاء في حق المسلم (ولا يضمن له) اي المسلم (مرتها الذي) يعني ان كان المرتهن ذميا
لم يضمنه المسلم كالم يضمنها بالغصب منه لانها ليست بمال في حق المسلم (وفي مكره الضمان)
يعني اذا كان الراهن ذميا والمرتهن مسلم فيضمن الخمر للذي كاد اغضب لانها مال للذمي
(ولا) يصح ايضا (بأمانات) كالوديعه والعارية ومال المضاربة والشركة لان موجب
الرهن ثبوت بد الاستيفاء للمرتهن فكان قبض الرهن مضمونا فلا بد من ضمان ثابت ليقع القبض
مضمونا وثبت استيفاء الدين منه وقبض الامانات ليس بمضمون ليصح الرهن به (وبيع
في بد البائع) لما عرفت ان الرهن يجب ان يكون في مقابلة الدين حقيقة او حكم او البيع
في بد البائع ليس بدين حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه يجب ان يكون مضمونا بالمثل او القيمة
والبيع في يده ليس كذلك بل اذا هلك سقط الثمن وهو حق البائع وليس فيه ضمان والقوم
يسمون به بالعين المضمونة بغيرها وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى (ودرك) تفسير الرهن
بالدرك ان يبيع رجل سلعة وقبض ثمنها وسلمها وخاف المشتري الاستحقاق واخذ بالثمن
من البائع رهنا قبل الدرك فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن حل الدرك ولم يحل
فاذا هلك الرهن كان امانة عنده حل الدرك اولا اذ لا فقد حيث وقع باطلا
كذافي الكافي (واجرة نائمة ومغنية وثمن حر) حتى لو هلك الرهن لم يكن مضمونا
اذ يقابله شيء مضمون (وكفالة بالنفس) لتعذر الاستيفاء (وشفعة) لان البيع غير
مضمون على المشتري (وعبدجان او مديون) لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك
لا يجب عليه شيء (وقصاص مطلقا) اي في النفس ومادونها لتعذر الاستيفاء (بجلاف
الجنابة خطأ) لان استيفاء الارش من الرهن ممكن (ويصح بعين مضمونه بالمثل او القيمة)
كالغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد اعلم ان الايمان ثلاثة اقسام احدها
عين غير مضمونة اصلا كالامانات فان الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا
او قيمته ان كان قيميا فالامانة ان هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلتها وتعد فلاتبقى امانة
بل تكون غصبا واثمها عين مضمونة بنفسها كالغصوب ونحوه والقوم يسمونها الايمان
المضمونة بنفسها ويريدون الايمان المضمونة في حد ذاتها ووجه ان الضمان كما
عرفت عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته فالشيء اذا كان مثليا او قيميا يكون بحيث لو هلك
تعين المثل او القيمة فتكون مضمونة في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض والاثام عين
ليست بمضمونة ولكنها تشبه المضمونة كبيع في بد البائع فانه اذا هلك لم يضمن احد
بمنه او قيمته لكن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد
هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها فكأنه من قبيل المشاكلة (و) يصح
(بدن) كاهو الاصل وهو توطئة لقوله (ولو هو هودا فولك في يد المرتهن عليه) اي
على المرتهن (بما وعد من الدين) يعني ان رهنه ليقرضه الف درهم وهلك الرهن
في يد المرتهن فهل يملكه على المرتهن بمقابلة الالف الموعود فيجب عليه تسليم الالف

(قوله ولا يضمن له مرتها الذي) خص
ارجاع الضمير بالخرافات غير حكم باقي
الذكورات معها (قوله لان البيع غير
مضمون على المشتري) يعني للشفيع فلا
مطلبه له على المشتري بعد هلاكه (قوله
فهلك في يد المرتهن عليه بما وعد من
الدين) اي ان بين قدره واما الذم يسم
غيره بأن رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك
في يده يعطى المرتهن الراهن ماشاء لانه
بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه
اليه كالموثر بدن كذا في التبيين ومن
الذخيرة قال محمد رحمه الله ولا استحسن
اقل من درهم

الى الراهن (اذالم يكن الدين اكثر من قيمة الرهن) بل كان مساويا او قل حتى اذا كان اكثر لم يكن مضمونا بالدين بل بالقيمة (و) يصح ايضا (رأس مال السلم او ثمن الصرف) لان المقصود ضمان المال والمجانسة ثابتة في المالية فيثبت الاستيفاء من حيث المال (فان هلك) اى الرهن برأس المال او ثمن الصرف (تم العقد) اى السلم والصرف (واخذ حقه) اى صار المرتهن مستوفيا لدينه لتحقق القبض حكما (فان افترا قبل نفد ذلك بطلا) اى عقد السلم والصرف لغوات القبض حقيقة وحكما والمثبتات هذا التفصيل في المسلم فيه افردة بالذكر فقال (والمسلم فيه فان هلك) اى الرهن (تم العقد وصار) اى الرهن (هو ضالمسلم فيه) فيصير كأنه استوفاه (وان فسح) اى عقد السلم (صار) اى الرهن (رهنابديله) وهو رأس المال فيجبهه فصار كالمقبوض اذ هلك وبه رهن يكون رهنا بغيره (وهو ذلك رهنه بعد الفسخ ذلك به) اى بالمسلم فيه حتى يجبر عليه رد مثل المسلم فيه لقبض اى رأس المال لانه رهنه به وان كان محبوسا بغيره وهو رأس المال (و) يصح ايضا (بين يدين عليه) اى الاب (عبد طفله) مقبول الرهن المقدر لانه يملك الايداع وهذا اولى منه في حق الصبي لان القيام المرتهن بحفظه ابلغ خوفا من الترامه ولو هلك يهلك مضمونا والوديعة تملك امانة ولو صى كالأب وعن ابن بروف وزفراته لا يجوز منهما (و) يصح ايضا (بين عبدا وحر) اذ كية ان ظهر العبد حرا واخل خيرا والذكية ميتة ويبدل صلح من انكار ان اقران لادين) صورته رجل صالح من انكار ورهن يبدل الصلح شيئا ثم تصادقا على ان لادين فالرهن مضمون والاصل في هذه المسائل مأمرا ان وجوب الدين ظاهرا يكفي لصحة الرهن ولا يشترط وجوبه حقيقة (شري على ان رهن شيئا او يعطى كقبلا) حال كون الرهن والكفيل (معينين لثمنه) متعلق يعطى (وابى) اى المشتري ان رهن ماسما او يعطى كقبلا سماه (صح) اى الشراء استحسانا لاياسا لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين ولانه صفقة في صفقة وهو منهي عنه كما روجه الاستحسان انه شرط ملائم للعقد لان الكفالة والرهن للاستيثاق وهو يلائم وجوب الثمن فاذا كان الكفيل حاضرا والرهن معينا اعتبر معنى الشرط وهو الاستيثاق فصح العقد والاعتبر عين الشرط ففسد (ولا يجبر) اى المشتري (على الوفاء) لان عقد الرهن تبرع من جانب الراهن ولا جبر على المتبرع وانما صار حقا من حقوقه اذا وجد ولم يوجد بعد والوعد بالرهن لا يكون فوق الرهن ولورهنه لا يلزم مالم يسلم فلان لا يصير لازما بالوعد اولى فللبائع فمضه الا اذا سلم ثمنه حالا او قيمة الرهن رهنا) اى اذا ابى المشتري ولم يجبر على الوفاء جاز للبائع ان يفسخ العقد لان رضاه بالبيع كان لهذا الشرط فبدونه لا يكون راضيا واذا لم يرضه رضاه كانه ان يفسخ او يرضى بترك الرهن الا اذا كان كما ذكر لحصول المقصود حينئذ اذ بد الاستيفاء انما تثبت على المعنى وهو القيمة لان الصورة امانة (قال) اى المشتري (لبائعه) وقد اعطاه شيئا غير المبيع (امسك هذا حتى اعطى ثمنه كان رهنا) لانه ذكر ما يبدل على الرهن لان العبرة للمعاقب وفيه خلاف زفر (رهن مينا من رجاين بدين لكل منهما صح وكله رهن عند كل منهما)

(قوله فان هلك) يعنى قبل الافتراؤ
 (قوله وبالمسلم فيه فان هلك اى الرهن
 تم العقد) اى سواء هلك قبل الافتراؤ
 اوبعد. (قوله ولو هلك يهلك مضمونا
 اى على الاب وكذا الوصى بضم
 للغير وذكر في النهاية معزيا الى
 التمر تاشى وهو الى الكاكي ان قيمة الرهن
 اذا كانت اكثر من الدين بضمن الاب
 بقدر الدين والوصى بقدر القيمة لا
 للاب ان يتنفع بمال الصبي ولا كذلك
 الوصى وذكر في الذخيرة والمغنى
 التسوية بينهما في الحكم فقال لا يضمان
 الفضل لانه امانة وهو وديعة عند
 المرثين ولهما ولاية الايداع كذا في
 التبيين وتامه فيه مفرقا (قوله لا
 عقد الرهن تبرع من جانب الراهن
 الخ) كذا اعطاء الكفيل وكان ينجى
 ذكره ايضا ليم التعليل للجانبيين
 (قوله قال لبائعه) وقد اعطاه شيئا غير
 المبيع امسك هذا) التقييد بغير المبيع غير
 احترازي لانه لو قبض المبيع ثم قال له
 ذلك كان ذلك رهنا ثمنه كافي التبيين

(قوله بطل حجة كل من شخصين الخ) يعني اذا لم يؤرخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولي وكذا لو كان الرهن في يد احدهما كان اولي كافي التبيين وان كان في يديهما فان هل الاول منهما فهو له وان لم يعلم لم يكن رهنا الواحد منهما فاسا قال في الاصل وبه تأخذ وفي الاستحسان نكل نصفه رهن بنصف حقه كافي النهاية والله اعلم

﴿ باب رهن بوضع عند عدل ﴾

قوله خلافا لما لك (كان الاولى ان يذكر خلافا لزرع وابن ابي ليلى ايضا) قوله وبضمن العدل بدفعه اليه قال في النهاية بضمن القيمة اه ولعله فيما اذا لم يكن مثلبا اه ثم لا يقدر العدل ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه مقضى عليه فتركه قاضيا كافي النهاية عن الذخيرة اه فيأخذ اثمته ويجعلها رهنا عنده او عند غيره برفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك كافي شرح الكنز للعيني فان تعذر اجتماعهما رفع العدل احدهما الى القاضي ولو جعل القيمة في يد العدل وقد ضمنها بالدفع الى الراهن ثم قضى الراهن الدين فهو سائلة للعدل لو صول حين مال الراهن اليه ولا يأخذها المرتهن لو صول حقه اليه وان ضمن العدل القيمة بالدفع الى المرتهن كان الراهن اخذها منه ويرجع العدل بها الى المرتهن لو دفع اليه الرهن رهنا بان قال هذا رهنك خذ بحقك واحبس به دينك استهلك الرهن او هلك لدفعه على وجه الضمان وكذا يرجع لو دفعه حارية او ديمة واستهلكه المرتهن كما في النهاية عن الذخيرة

لان نصفه رهن لاحدهما ونصفه الآخر للاخر لان الرهن اضيف الى جميع العين بصفة واحدة ولا شروع فيه وهو موجب الحبس بالدين وهو لا يتجزأ فصار محبوسا بكل منهما ولاتاني فيه كما اذا قل واحد جهاة فخر احد اولياء المتولين واستوفى يكون مستوفيا لنفسه والباقيين بخلاف الهبة من رجلين حيث لا تجوز عند ابي حنيفة لان المقصود منها ايجاب الملك والعين الواحدة لا يتصور كونها ملكا لكل منهما كالاتي من الانقسام وهو بان المقصود (وفيهما يتما كل في نوبته كالمطل في حق الآخر ولو هلك ضمن كل حصته) اي حصته دينه عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا حصته لان الاستيفاء يتجزأ (فان قضى دين احدهما فكله رهن للاخر) لان جميع العين رهن في ذلك واحد منهما بلا تفرق (رهنا من رجل رهنا بدين عليهما صح الرهن بكه) اي كل الدين (بمسكه) اي المرتهن (الى قبض الكل) اي كل الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل بلا شروع (بطل حجة كل من شخصين انه رهنه عبده وقبضه) هذه مسألة مستقلة لاتعلق لها بما سبق يعني اذا اقام كل واحد من رجلين على رجل انه رهنه عبده الذي في يده وقبضه فهو باطل لان كلاهما ثبت بينة انه رهنه كل العبد ولا وجه للقضاء لكل منهما بالكل لان العبد الواحد يستحيل كون كل رهنا بهذا وكله رهنا بذلك في جالة واحدة ولا للقضاء بكله لواحد بعبه لعدم الاولوية ولا للقضاء بكل منهما بالنصف لزوم الشروع ضمن التهاز (ولو مات راعه والرهن معهما فبرهن كل كذلك) اي بانه رهنه عبده وقبضه (كان نصفه) اي نصف العبد (مع كل) منهما (رهنا بحقه) لان حكمه في الحياة الحبس والشروع بضره وبعدها استيفاء بالبيع في الدين والشروع لابضره

﴿ باب رهن بوضع عند عدل ﴾

سمى به لعدائه في زعم الراهن والمرتهن (ووضعا) اي وضع الراهن والمرتهن الرهن (عند صح) خلافا لما لك (ولا يأخذه منه) اي الرهن من العدل (احدهما) لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده واماته وحق المرتهن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر (ويضمن) اي العدل (بدفعه اليه) اي دفع الرهن الى احدهما لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المسألة واحدهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي (وبهلك حل المرتهن) اي ان هلك الرهن في يد العدل هلك في ضمان المرتهن لان يده يد المرتهن (وكله) اي الراهن المرتهن (او العدل او غيرهما بيعة) اي بيع الرهن (عند حلول الاجل صح) لانه توكيل ببيع ماله (فان شرط) اي التوكيل (في عقد الرهن لم ينزل) بالنزل وبموت الراهن او المرتهن (الاموت التوكيل) سواء كان التوكيل المرتهن او العدل او غيرهما واذا مات التوكيل لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الوكالة لا يجرى فيها الاثر ولان الموكل رضئ برأيه لا رأى غيره (وله) اي التوكيل (بعد) اي الرهن (بفسية ورثته) اي الراهن كما يبيعه حال حياته بفسية وان مات المرتهن فالوكيل على وكالته لانها لا تبطل بموتها ولا بموت احدهما

(ويجبر)

(قوله ويجبر الوكيل عليه) أي البيع أن حل الأجل يعني أو الوكيل المشروط له البيع في عقد الرهن وكذا يجبر لو شرط له بعد الرهن على الصحيح كافي التبيين (قوله لأنه ملكه) ﴿٢٥٥﴾ أي لأن العدل ملك الرهن بالضمان (قوله فلا يرجع المرتهن على العدل بدونه)

لعل الصواب أن يقال فلا يرجع المرتهن على الرهن بدونه لأنه لا ينهون الرجوع على العدل ووجه عدم الرجوع المرتهن على الرهن أنه لما وصل إليه الثمن بتأدية العدل صح اقتضاؤه لأن الرهن لما ضمن صار المرتهن قابضاً بمن ملك الرهن فلا يرجع له عليه (قوله أو ضمن المرتهن ثمنه) أي ضمن العدل المرتهن ثمن الرهن الذي باعه وأداء إليه (قوله فهو أي ذلك الثمن له أي بعد الخ) أقول تفهيماً ينبغي أن يرجع العدل بما قبضه من ضمانه القيمة على الرهن أيضاً لكونه مفروضاً من جهته والابيض عليه باقي القيمة التي أخذها منه المستحق فلينظر ثم إن المصنف رحمه الله تعالى لم يذكر رجوع المشتري في هذا الشق بل سبغ كره فيما لو كان الرهن قائماً وهنا لو أن المشتري سلم الثمن بنفسه إلى المرتهن لم يرجع على العدل به بل على المرتهن والدين على الرهن على حاله كافي التبيين وأقول تفهيماً ينبغي أنه إن سلمه إلى العدل يرجع به عليه ثم يرجع العدل به على المرتهن والمرتهن يرجع على رهنه بدونه فإن قبل بذلك بصير العدل قد ضمن للمشتري الثمن وللمشتري القيمة فالقيمة يرجع بها على الرهن لأنه وكيله والثمن يرجع به العدل على المرتهن والمرتهن يرجع على الرهن بدونه قال الأمر إلى استقرار ضمان القيمة والثمن على الرهن

(ويجبر) أي الوكيل (عليه) أي البيع (أن حل الأجل والرهن فائب) ثلاثاً بتضرر المرتهن وكيفية الإيجاب أن يجبره القاضي إياها لبيع فإن لم يجد فالتقاضى ببيعته عليه (الوكيل بالخصوصة فاب موكلة) حيث يجبر عليها لدفع الضرر (ولو وكل بالبيع مطلقاً ثم نهى عن النسبته لم يفتد) كذا في الكافي (ولا يبيعه الرهن أو المرتهن إلا برضا الآخر) لأن لكل منهما حق في الرهن حق الملك والمرتهن حق الاستيفاء (بأه) أي الرهن (العدل) حتى يخرج من الرهن (فالرهن رهن مقامه وإن لم يقبض) لقيامه مقام المقبوض (فهلكه) أي هلك الثمن هلك (على المرتهن) لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون (كذا في عتيد عن مثل) أي إذا مثل العبد الرهن وغرم الثمن فبئس حارث رهنه بدل العبد (و) كذا (عبد قتل) أي العبد الرهن (فدفع به) فإنه أيضاً يكون رهناً بدل العبد المقبول (فإن أوفى) أي إن باع العدل الرهن فأوفى (ثمنه) أي ثمن الرهن (المرتهن فاستحق) أي الرهن (ففي الهالك) أي إذا هلك الرهن في يد المشتري قد وقع فيما رأيناه من نسخ صدر الشريعة بدل المشتري المرتهن وكانه سهو من التامع (ضمن المستحق الرهن) قيمة الرهن لأنه فاصب في حقه (وصح التبع والقبض) أي قبض الثمن لأن الرهن ملكه بأداء الضمان (أو) ضمن المستحق (العدل) القيمة لأنه متعد بالبيع والتسليم (فهو) أي حينئذ يكون العدل (مخيراً إن شاء ضمن الرهن) قيمة الرهن لأنه وكيله فيرجع عليه بما لحقه بالترو من جهته (وصح) أي البيع والقبض لأنه ملكه بالضمان فبين أنه باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن على العدل بدونه (أو) ضمن (المرتهن ثمنه) الذي أداءه إليه إذا تبين بالاستحقاق أنه أخذ الثمن بفرضه لأن العدل ملك العبد بالضمان (فهو) أي ذلك الثمن (له) أي للعدل لأنه بدل ملكه وإنما أداء إلى المرتهن على ظن أن المبيع ملك الرهن فإذا تبين أنه ملكه لم يكن راضياً به فله أن يرجع به عليه (ورجع المرتهن على رهنه بدونه) لأن العدل إذا رجع بطل قبض المرتهن الثمن (فيرجع المرتهن على رهنه بدونه) ضرورة (وفي القائم) عطف على قوله في الهالك أي إذا كان الرهن قائماً في يد المشتري (أخذه) أي المستحق (من مشتريه) لأنه وجد عين ماله (ورجع هذا) أي مشتريه (على العدل بثمنه) لأنه العاقد وحقوق العقد تتعلق به (ثم) يرجع (هذا) أي العدل (على الرهن به) أي بثمنه لأنه الذي أدخله في الهدية بتوكيله فيجب عليه تخليصه (و) إذا رجع عليه (صح قبض المرتهن الثمن) وسلم المقبوض له (أو) يرجع العدل (على المرتهن بثمنه) لأن العقد لما انتقض بطل الثمن وقد قبضه المرتهن ثمناً فإذا بطل وجب نقض قبضه ضرورة (ثم) يرجع (هو) أي المرتهن على الرهن بدونه لأنه

فلينظر (قوله وفي القائم أخذه من مشتريه ورجع هذا أي مشتريه على العدل) يعني فيما إذا سلم المشتري الثمن بنفسه إلى العدل ولو أنه سلمه إلى المرتهن لم يرجع على العدل به لأن العدل في البيع حامل للرهن وإنما يرجع عليه إذا قبض ولم يقبض منه شيئاً فبقى ضمان الثمن على المرتهن والدين على الرهن على حاله كافي التبيين (قوله وسلم المقبوض له) يعني ويرى الرهن من الدين

اذا رجع عليه وانتقض قبضه ماد حقه في الدين كما كان فيرجع به عليه (فان لم بشرط) اي التوكيل في عقد الرهن هطف على قوله فان شرط (بل وكله بعده) يعني ان ما ذكر من التفصيل انما يأتي اذا شرط التوكيل في عقد الرهن واما اذا لم بشرط فيه بل وكل الراهن العدل بعد المقد فالحق العدل من العهدة (رجع به العدل الى الراهن فقط) اي لا على المرتهن لان التوكيل اذا كان بعد المقد لم يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه كافي الوكالة المجردة عن الرهن بازوكل انسانا بان يبيع شيئا ويقضى دينه من ثمنه فعمل ثم لحقه عهدة لم يرجع به على القابض بخلاف الوكالة المشروطة في الرهن اذا تعلق به حق المرتهن وكان البيع رافعا لحقه وقد سلمه ذلك لجازان يلزمه الضمان (قبض المرتهن ثمنه اولا) صورة عدم قبضه ان العدل باع الرهن بامر الراهن وضاع الثمن في يد العدل بلا تعديبه ثم استحق الرهن فالضمان الذي يلحق العدل يرجع به على الراهن (هلك الرهن مع المرتهن فاستحق وضمن الراهن قيمته هلك بدينه) يعني اذا استحق الرهن الهالك رجل فله الخيار ان شاء ضمن الراهن قيمته وان شاء ضمن المرتهن لان كلامهما متعدي حقه بالتسليم او بالقبض فان ضمن الراهن فقد هلك بدينه لانه ملكه بأداء الضمان فصح الايفاء (وان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته) التي ضمنها (وبدينه) اما باقية فلانه مغرور من جهة الراهن بالتسليم واما بالدين فلانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان

باب التصرف والجنابة في الرهن

﴿باب التصرف والجنابة في الرهن﴾

(قوله ان اجازة المرتهن اوقضى دينه نفذ) اي وينتقل حقه الى ثمنه حكما سيذكره المصنف في الصحيح فيكون محبوسا بالدين كافي البرهان والتبيين (قوله وان فسخ اي المرتهن عقد الرهن لم يفسخ) لعل صوابه عقديع الرهن (قوله فلو اجازة اي المرتهن البيع الثاني جاز الثاني لا الاول) كذا حكاه كافي التبيين (قوله فاجازها اي هذه التصرفات) المراد انه لو اجاز ما حصل منها بعد البيع فقوله من البيع وغيره كان ينبغي عدم ذكر البيع لانه ليس من مدخول الاجازة والمسئلة من التبيين قال ولو باعه الراهن ثم اجره اورهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون هذه العقود اه واجازة البيع مقصودة تقدم ذكرها

وقبض الراهن) اي اذا باع الراهن بلا اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق المرتهن به فيتوقف على اجازته (ان اجاز المرتهن اوقضى) اي الراهن (دينه نفذ) اما الاول فلان التوقف لحقه وقد رضى بسقوطه واما الثاني فلان المانع من التفوذ قد زال والمقتضى وهو التصرف الصادر من الاهل في المحل موجود (والثمن رهن) فان البيع اذا نفذ باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله (وان فسخ) اي المرتهن عقد الرهن (لم يفسخ) في الاصح لان التوقف مع مقتضى لنفاذا كما كان لصيانة حقه وحقه بصان بانعقاده موقوفا (و) اذا بقي موقوفا (صبر المشتري الى فكه اورفع الامر الى القاضي بفسخ) اي القاضي العقد بحكم مجز الراهن عن التسليم (باع) اي الراهن الرهن (من رجل ثم باع من آخر قبل الاجازة) اي اجازة المرتهن (وقف) البيع (الثاني) على اجازته (ايضا) اي كوقف الاول فان الاول موقوف والموقوف لا يمنع توقف الثاني (فلو اجازة) اي اجازة المرتهن الثاني (جاز) الثاني لا الاول (واوباع) الراهن الرهن (ثم اجر) اي الرهن (اورهن او وهب من غيره) اي غير المشتري (فاجازها) اي هذه التصرفات من البيع وغيره (المرتهن جاز الاول) وهو البيع (لا الواق) والفرق بين المسئلتين حيث جاز البيع الثاني بالاجازة في الاولى ولم يجز التصرفات المذكورة بعد البيع في الثانية - سوى البيع مع وجود الاجازة لا يكل ان المرتهن قائدة في البيع لتعلق حقه بدله بخلاف العقود المذكورة اذلا بدله في الرهن والهبة وما في الاجارة

بدل المنفعة للعين وحقه في مالبة العين لا المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع
 فنفس البيع (وصح اعاقته) اي احقاق الرهن لغيره (وتدييره واستيلاده) لانه تصرف صدر
 عن الاهل ووقع في المحل فبطل الرهن لقوات محله (فلو) كان الراهن (موسرا طولب
 بدينه الحال) اذ لا معنى لازامه قيمة الرهن مع حلول الدين (وفي المؤجل اخذ منه)
 اي الراهن (قيمته وجعلت رهنه) حتى يحل الدين لتحقق سبب الضمان وفائدة
 التضمين هي حصول الاستيناق ويجبها الى خول الاجل فاذا حل استوفى حقه
 اذا كان من جنسه لان التبريم له ان يستوفى حقه من مال غيره بما اذا ظهر بجنس حقه فان
 كان فيها فضل رده لانتهاء حكم الرهن بالاستيفاء وان كانت اقل من حقه رجع عليه
 بالزيادة لعدم ما يسيطره (واو) كان الراهن موسرا في العتق (سعي) العبد (المرتهن في الاقل
 من قيمته ومن الدين) اي ان كانت القيمة اقل من الدين سعي في القيمة وان كان الدين اقل
 منها سعي في الدين (ورجع على سيده اذا صار غنيا) لانه تضي ديبته وهو مضطر فيه
 بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه (وفي اخيه) يعني التديير والاستيلاد (سعي)
 كل من المدبر والمستولدة للمرتهن (في كل الدين بلا رجوع) على سيده لانها ادياه
 من مال المولى لان كسبه ماله (واتلافه) اي اتلاف الراهن رهنه (كاتفاقه غنيا) اي
 ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته فيكون رهنه الى حول
 الاجل (واجبي اتلفه ضمنه المرتهن) فيأخذ مثله او قيمته (وكان) اي المأخوذ (رهنه
 بدنه) كما مر (اعاره) اي الرهن (مرتبه رهنه او اعاره) احدهما (من الراهن والمرتهن
 باذن صاحبه آخر) فقبضه (سقط ضمانه) اي ضمان الرهن (حالا) للمناظرة بين يد العارية
 ويد الرهن (وان) وصلية (بقى الرهن) ولهذا كان للمرتهن ان يسترده الى يده فخرج
 على قوله سقط ضمانه بقوله (فهلكه) اي الرهن (مع مستيره) اي مع رهنه (ان كان
 هو المستعير او) مع (اجنبي ان كان هو المستعير (هلك بلا شيء) لقوات القبض المضمون
 (ولكل منهما) اي من الراهن والمرتهن (رده) اي رد الرهن المستعار (رهنه) كما كان
 لان اكل منهما حقا مجتمعا به (فان مات الراهن قبله) اي قبل رده الى المرتهن في صورة
 الاجارة (فالمرتهن احق به) اي بالرهن (من) سائر (القراء) لان العارية ليست بلازمة
 والضمان ليس من اوزام الرهن قطعا فان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن مع انه غير
 مضمون بالهلاك واذا بقى الرهن فاذا اخذه صاد الضمان له ود القبض فيعود بصفته (واذا
 اجر او وهب او باع احدهما باذن الآخر من اجنبي خرج من الرهن فلا يعود لا يعقد
 مبتدوا او مات الراهن قبل الردي المرتهن فالمرتهن اسوة للرماء) اذ تعلق بالرهن . في لازم
 بهذه التصرفات فيبطل به حكم الرهن بخلاف الاجارة حيث لا يتعلق بها حتى لازم فانزقا
 (رهن هبدا خصبه ثم اشتراه من مالكة لا ينفذ) الرهن لانه توقف على اجازة المالك فلا ينفذ
 باجارة غيره ولا يسقط الدين به لانه لان ملك الراهن ثبت بعد عقد الرهن بخلاف ما اذا هلك
 في يد المرتهن واختار المالك تضمين الراهن لانه ملكه بالضمان من وقت العصب فكان ملك

(قوله سعي العبد المرتهن في الاقل من
 قيمته ومن الدين) كيفية ذلك ان ينظر
 الى قيمة العبد يوم العتق ويوم الرهن
 والى الدين فيسعى في الاقل منهما كما في
 التبيين (قوله سعي كل من المدبر
 والمستولدة) قال الزبلي ثم يقضى
 بالعبادة الدين ان كان من جنس حقه
 وكان الدين حالا وان لم يكن من جنس
 حقه صرف بجنسه ويقضى به الدين واذا
 كان مؤجلا كانت السعاية رهنه
 فاذا حل الدين قضى بها على نحو ما ذكر
 في الحال (قوله واجبي اتلفه ضمنه
 المرتهن فيأخذ مثله او قيمته) يعني يوم
 استملاكه بخلاف ضمانه على المرتهن فانه
 يعتبر قيمته يوم القبض كافي للتبيين
 والنهاية وكذلك في الهلاك يعتبر قيمته
 يوم القبض لا يوم هلك كافي للنهاية
 (قوله اعاره اي الرهن مرتبه رهنه راعته
 او اعاره احدهما) قال في النهاية
 في استعمال لفظ الاجارة في جانب المرتهن
 تسامح لان الاجارة تملك المسافع بغير
 عوض وهو لو يمكن مالتكاتها فكيف
 يملك تملكها ولكن لما عومل بها معاملة
 الاجارة من عدم الضمان ويمكن
 الاسترداد اطلق اسم الاجارة للمناظرة
 بين يد العارية ويد الرهن اه (قوله
 واذا اجر او وهب او باع احدهما باذن
 الآخر من اجنبي خرج عن الرهن)
 قال الزبلي كذا وانما المرتهن

الرهن سابقا على الرهن كذا في القاعدة (مرتهن اذن باستعماله) اي اذن له الرهن بلا طلب منه في غير الاستعارة وان كان الرهن طارية (او استعارة) اي الرهن من رهنه (لمل ان هلك) اي الرهن (حال العمل) في صورتي الاذن والاستعارة (لم يضمن اي المرتهن ثبوت بد العارية بالاستعمال وهي مخالفة لبد الرهن فانني الضمان (وفي طريقه) اي قبل العمل وبمد الفراغ منه (ضمن كالرهن اي ضمن المرتهن ضمنا كضمان الرهن وهو معلوم (صح استعارة شيء لرهن) لان المالك رضى بتعلق دين المستعير به و هو ملك ذلك كإي ملك ان يتعلق بذمته بالكفالة واذا صح (غيره) المستعير (بما شاء) من قليل او كثير فان الاطلاق واجب الاعتبار خصوصا في الامارة لان الجهالة فيها لا تنقض الى المنازعة (وان عين المعير تقيد بما عينه من قدر) فانه اذا عين قدرا لا يجوز للمعير ان يرهنه باكثر منه او اقل لان التقييد مفيد وهو ينفي الزيادة لان فرضه الاحتباس بما يتيسر ادائه وينفي التمسك ايضا لان فرض المعير ان يبصر المرتهن مستويا لا اكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه ولو رهن بأقل منه هلك الباقي امانة فلا يرجع عليه (وجنس ومرتهن وبلد) فان كل ذلك مفيد لتيسر البعض بالنسبة الى البعض وتفاوت الأشخاص في الامانة والحفظ (فان خالف) اي بعدما اعتبر التقييد ان خالف (المستعير المعير ضمنه) اي المستعير (المعير) لمخالفته (ويتم الرهن) لانه ملكه بالضمان فدين انه رهن ملك نفسه (او) ضمن المعير (المرتهن) لانه ايضا متعدد فصار الرهن كالعاصب والمرتهن كعاصب العاصب (وبرجع) اي المرتهن (بما ضمنه) من القيمة (ويدينه على الرهن) اما رجوعه بالقيمة فلانه مفرور من جهة الرهن واما رجوعه بالدين فلان قبضه انقض فعد حقه كما كان (وان وافق) بان رهنه بمقدار ما مره به (وهلك) اي الرهن (عند المرتهن استوفى) اي المرتهن (كل دينه لو قيمته كالدين او اكثر) لتتمام الاستيفاء بالهلاك (ووجب مثله) اي مثل الدين (للمعير على المستعير) وهو الرهن لانه قضى بذلك القدر دينه ان كان كله ضمنه و الا يضمن قدر الضمون والباقي امانة (لا القيمة) لانه قد وافق فليس بمتعد (وبعض دينه) عطف على كل دينه اي استوفى المرتهن بعض دينه (لو قيمته اقل) من الدين (وباقية) اي باقى دينه (على الرهن) للمرتهن اذ لم يقع الاستيفاء لزيادة على قيمته (او امتلكه المعير) يعني ان المعير اذا اراد ان يقضى دين المرتهن فلك ملكه على الدين (ليس للمرتهن ان يمتنع من تسليم الرهن) لان المعير غير متبرع بقضاء الدين لما فيه من تخليص ملكه فصار ادائه كاداء الرهن فيجبر المرتهن على القبول (وبرجع على الرهن بما ادى ان ساوى الدين القيمة) لانه قضى دينه وهو مضطرب به فلا يوصف بكونه متبرعا وانما قال ان ساوى لانه ان كان اكثر من القيمة يكون في الزيادة على القيمة متبرعا فلا يرجع بذلك القدر وان كان اقل من القيمة فلا يجبر المرتهن على تسليم الرهن ذكره تاج الشريعة (هلك) اي الرهن (عند الرهن قبل رهنه او بعد فكذلك لا يضمن وان) وصالية (تصرف فيه من قبل) بالاستخدام او الزكوب او نحو ذلك لانه امين خالف ثم ماد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي (جنابة الرهن على

(قوله مرتهن اذن باستعماله) قال في جامع الفصولين فان لم يؤذن له وخالف ثم عاد فهو رهن على حاله اه (قوله ان هلك حال العمل لم يضمن) يعني بان صدقه الرهن ولو اخفصا في وقت الهلاك فادعى المرتهن انه وقت العمل والرهن في غير حال العمل كان القول للمرتهن والبينة للرهن كافي النهاية من فتاوى قاضخان وكافي التبيين (قوله) وان عين المعير تقيد بما عينه من قدر) بيانه ما قال في الذخيرة لو سمي له شيا بآ فرهنه بأقل من ذلك او اكثر فالسئلة على ثلاثة اوجه الاول اذا كانت قيمة الثوب مثل الدين او كانت اكثر من الدين فرهن باكثر من الدين او باقل فانه يضمن قيمة الثوب والثالث ان تكون القيمة اقل من الدين فان زاد على المسمى يضمن قيمة الثوب وان نقص ان كان النقصان الى تمام قيمة الثوب لا يضمن وان كان النقصان اقل يضمن قيمة الثوب اه (قوله لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن) قال في العمادية قال الاستروثني ان المستأجر والمستعير اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرآن من الضمان على ما عليه الفتوى ثم ذكر العماد ما يقتضي البراءة بالعود الى الوفاق (قوله جنابة الرهن على

الرهن مضمونة) اي فتكون حكم الرهن (قوله واذا لزمه وكان الدين مؤجلا سقط من الرهن بقدره) كذا في نسخة وصوابه وكان الدين حالاه وهذا اذا كان مازمه ﴿ ٢٥٩ ﴾ من جنس دينه واما اذا كان الدين مؤجلا فلا يحكم بالسقوط بمجرد الزوم بل مازمه

يحبس بالدين الى حلول الاجل فاذا حل اخذه بدينه ان كان من جنسه والا لغيره يستوفى في دينه (قوله واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع) يعني بان كان في النفس لانه لا يقصص بين طرفي حرو وهدو قال في شرح الجمع يقصص من الرهن اذا حضر الراهن ويسقط الدين اه وهذا اذا ثبت بالينة اما اذا ثبت بالافرا فلا يشترط حضور سيده (قوله اما كون جناتته على الراهن الخ) هذا كاه وظاهره في بان عدم ضمانها كذلك يصلح لبيان عدم ضمان مالهما (قوله ولو باعه بامرء مائة) المراد امرءه بالبيع غير مفيد عانة فالبايع غير مأثور بها (قوله لان الراهن اذا باعه صار كأنه استرده وباعه بنفسه) فيه تأمل ولعل صوابه لان المرتهن اذا باعه باذن الراهن صار كأنه استرده وباعه بنفسه (قوله فقله اي عيدا بعدل القاعد بعدل مائة فندفع به فكه بكل دينه) يعني بمجرد الراهن على فكاك العبد بكل الدين وهو الاف و هذا عداي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء سلم العبد للدفع الى المرتهن بدينه ولا شيء عليه غيره وقال زفر بصيررها بمائة كذا في التبيين وقال في المواهب المختار قول محمد رحمه الله الى (قوله جنى خطأ فداء مرتته الخ) هذا اذا كان كله مضمونا وان كان بعضا امانة بان كانت قيمته اكثر من الدين وقد جنى العبد جنابة قبل لهما فداها او فداها بها فان اجماعا على الدفع فداه وبطل دين

الرهن مضمونة) لانه تفويت حق لازم محترم وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالاجنبي في حق الضمان (وجنابة المرتهن عليه) اي على الرهن (تسقط من دينه) اي المرتهن (بقدرها) اي الجنابة لان ائلف ملك غيره فلزمه ضمانه واذا لزمه وكان الدين قد حل سقطت من الضمان بقدره ولزمه الباقي لان ما زاد على قدر الدين من القيمة كان امانة وان ما ضمه بانلاف لا يعقد الرهن فهو بمنزلة الوديعة اذا ائلفها المودع يلزمه الضمان كذا في غاية البيان (وجنابة الرهن عليهما وعلى مالهما هدر) والمراد بالجنابة على النفس ما يوجب المال بان كانت الجنابة خطأ في النفس او فيما دونها واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع كذا في النهاية واما كون جناتته على الراهن هدر افلا بنا جنابة الممنونك على مالكه وعلى غيره يوجب المال هدر لانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه واما كون جناتته على المرتهن هدر افلان هذه الجنابة لو اعتبرناها للرهن كان عليه التطهير منها لانها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه (رهن عيدا بعدل القابأف مؤجل فصار قيمته مائة فقتله حرقه مائة وحل اجله اخذ من ثمنه المائتين حقه وحلقت باقيه) وهو تسع مائة لان نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين لانه عبارة عن قبور رقيات الناس بخلاف نقصان العين فاذا كان باقيا ويند المرتهن بداسنيها صار مستوفيا للسكل من الابتداء (ولو باعه بامرء مائة) اي باع المرتهن العبد بامرء الراهن بها (وقبضها رجع بما بقى) وهو تسع مائة لان الراهن اذا باعه صار كأنه استرده وباعه بنفسه فحينئذ يظل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى فكذا ههنا (قله) اي عيدا (بعدل القاعد بعدل مائة فندفع به فكه) اي الرهن (بكل دينه) لان العبد الباقي قائم مقام الاول فصار كأنه الاول قائم وزاجع سعره (جنى) اي العبد الزهون يعني رهن رجل رجل عيدا قيمته الف درهم بالف درهم او اقل منه فقتل العبد قبلا (خطأ فداء مرتته) لان ضمان الجنابة على المرتهن والعبد كله في ضمانه ودينه مستغرق لرقبته فيقال للمرتهن افد العبد من الجنابة فان فداها اصلح رهنه وكان دينه على الراهن بحاله والعبد رهن كما كان (ولو رجع) اي على الراهن بشيء من الفداء لان العبد كله مضمون وجنابة المضمون بجنابة الضمان ولو رجع على الراهن رجع الرهن عليه فلا يشيد (ولا يدفعه) اي ليس للمرتهن ان يدفعه الى ولي الجنابة لانه لا يملك التملك (فان ابى) اي امتنع المرتهن من الفداء (دفعه الراهن او فداه فيسقط الدين) اي يقال للراهن ادفع العبد او فده بالندي فان دفع او فدى سقط دين المرتهن واخذ الراهن العبد وبطل الرهن (ان لم يكن) اي الدين (اكثر من قيمة الرهن) بل يكون مساويا او اقل منها واما اذا كان اكثر فيسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا المرتهن وان تشاحا فالقول لمن قال انما فدى ايها كان ثم اذا فداه الراهن يحتمل على المرتهن حصه المضمون من الفداء من دينه ثم ينظر ان كان حصه المضمون من الفداء مثل الدين او اكثر بطل الدين فاذا كان اقل سقط من الدين بحسبه وكان العبد رهنه بما بقى كافي التبيين

المرتهن وان تشاحا فالقول لمن قال انما فدى ايها كان ثم اذا فداه الراهن يحتمل على المرتهن حصه المضمون من الفداء من دينه ثم ينظر ان كان حصه المضمون من الفداء مثل الدين او اكثر بطل الدين فاذا كان اقل سقط من الدين بحسبه وكان العبد رهنه بما بقى كافي التبيين

فصل قوله قحمر ونخل) يعني قحمر ثم نخل كافي الكنز وقال الزبلي قوله ثم نخل وهو يساوي عشرة بشير الى ان
المعتبر في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر القدر لان العصور والنخل من القدرات لانه اما مكبل او ه
القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين وانما يوجب الجبار لفوات مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في المكبل والوزون
لا يوجب سقوط شيء من الدين باجتماع بين اصحابنا فيكون الحكم فيه انه ان نقص شيء من القدر سقط بقدره من الدين والاولاه
وحكامه يعني ثم قال قلت القيمة تزداد وتقص بازدياد القدر ونقصانه اه وفي كلامه العيني تأمل لان الكلام في ان نقصان القيمة هل
يسقطه شيء من الدين لاق ازدياد القيمة بالزيادة ونقصانها بنقصان القدر اه وبظاهر قول الزبلي بما قال في النهاية هذا اذا لم ينقص شيء
من كيله واما اذا انقص شيء من كيله بالتخمر بسقط الدين بقدره لانه ذكر في بسوط شيخ الاسلام في باب رهن اهل الذمة في هذه المسئلة
واذا صار رهنًا ذكر في الكتاب انه يبطل من الدين على حساب ما نقص ﴿٢٦٠﴾ ولم يذكر انه اراد به نقصان القيمة او نقصان

الكيل قالوا والمراد منه نقصان الكيل
وذلك لان العصور متى صار خلا بعد ما
صار خرا فانه ينقص في الكيل شيء
فينتقص من الدين بقدره فاما اذا بقي
الكيل على حاله وانما انتقصت القيمة
فانه لا يسقط شيء من الدين عندهم جميعا
اه ولمرتضى ان نخل العصور اذا صار
جنز ليس للرهن منه منه بالاسترداد
اذا كانا مسلين ولو كانا كافرين بق
الرهن جائزا بالتخمر لبقاء محلبة الرهن
في حق الراهن والمرتهن ولو كان
الراهن مسلا والمرتهن كافرا قحمر بفسد
الرهن فلم يرتفع ان يخلها وليس للرهن
منه منه كما لو كانا مسلين ولو كانه
الراهن كافرا والمرتهن مسلا قحمر فله
اخذ الرهن والدين على حاله وليس
لمسلم نخلها فانصوت المسئلة على اربعة
اوجه كما في النهاية عن شيخ الاسلام
والامام الحنوبى (قوله وانما يبطل
لانه يصدان يعود بالنخل) يعني وان

يسقط الباقي (مات الراهن باع وصبه الرهن وقضى الدين) لانه قائم مقامه (فان لم يكن
له وصى نصيب) اى وصى (ليبيه) اى نصبه القاضي (رهن الوصى بعض التركة
لدين على الميت مندغريم من غرمانه يوقف على رضا الآخرين ولهم رده) لانه آثر بعض
الغرماء بالايقاء الحكيم لان موجب عقد الرهن ثبوت بدالاستيفاء للمرتضى حكما فاشبه
الابنار بالايقاء الخفيق فان قضى دينهم) اى دين سائر الغرماء (قبل الرد) اى قبل ان
يردوه (نفذ) لزوال المانع وهو حق بقية الغرماء (ولو انفرد القريم) اى لم يكن للميت
الاغريم واحد (جاز) هذا الرهن اعتبارا بالايقاء الخفيق (ويبع في دينه) لانه باع
فيه قبل الرهن فكذا بده (واذا ارتهن) اى الوصى (بدين الميت على آخر جاز) لانه
استيفاء حكما وهو بملك ذلك وفي رهن الوصى تفصيلات تأتي في كتاب الوصايا

فصل

(رهن عصيرا قيمته عشرة بها) اى عشرة (قحمر ونخل وهو يساويها)
اى العشرة (بق رهنها) اى بالعشرة وكان ينبغي ان يبطل الرهن اذا بالتمخرج من
كونه صالحا للايقاء اذ لم يبق مالا متقوما وانما يبطل لانه يصدان يعود بالنخل وله اذا
اشترى عصيرا قحمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال صبروته خلافا فكذا هذا (ورهن
شاة كذلك) اى قيمتها عشرة بعشرة (فانت بلاذخ) (فدبغ جلد هافسوى درهما فوه)
اى الجلد (رهن به) اى بدرهم لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا صلح بعض الخجل يعود حكمه
بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ جلد هاجب لا يعود البيع لان البيع
ينقض بالهلاك قبل القبض والمنتفض لا يعود وقبل يعود البيع ايضا (نماء الرهن) كوله
ولبته وصوفه وشمرة (لرهن) تولده من ملكه (ورهن مع اصله) لانه تبع له

صار قاسدا فنى البطلان لا يستلزم نفي الفساد لانه بالتخمر بفسد الرهن وبملك الحبس للدين في فاسده دون (والرهن) باطله
(قوله فهو اى الجلد رهن به اى بدرهم) هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت درهمين فكذلك وانما يعرف هذا فيما اذا
نظر الى قيمة الجلد وقيمة اللحم يوم الارتهان وذلك بان ينظر الى قيمة الشاة حية والى قيمتها مسبوخة فان تناوت قيمة الجلد وهذا فيما
اذا كانت قيمة الشاة مثل الدين فاما اذا كانت اكثر منه فيكون الجلد بمضه امانة بحسابه ثم هذا الذى ذكره محمد بن الجلد بصير
رهنًا بما يخصه من الدين لا اشكال اذا حصل دبغ الجلد من المرتهن بشيء لا قيمة له بان تربه او شمسه فاما اذا حصل بماله قيمة ثبت
لمرتضى حق الحبس بما زاد الدبغ فيه كالجوعب جلد مينة ودبغه بماله قيمة واذا استحق الحبس بدين حاد وهو ما زاد الدبغ
بماله قيمة هل يبطل الرهن الاول ام لا قال اتقبه ابو جعفر فيه قولان احدهما يبطل وبسبب رهنها بقيمة ما زاد الدبغ حتى لو اداها
الرهن اخذ الجلد والثاني لا يبطل كافي النهاية عن بسوط شيخ الاسلام والجامع الصغير للحنوبى

والرهن حق لازم فيسرى اليه (وهلك بجائنا) اي ان هلك هلك بلا شيء لان الاتباع لا يسقطها بما يقابل بالاصل لعدم دخولها تحت العقد مقصودا (وان بقى) اي التمساء (وهلك الاصل فك بقسطه) اي افتكك الراهن بتسطة (بضم الدين على قيمته اي قيمة التمساء) (بوم الفكك) بالفتح والكسر (وقيمة الاصل) اي حصل الرهن (بوم القبض) لان الرهن بصير مضمون بالقبض والزيادة نصير مقصودة بالفكك اذ ابقى الى وفته والتبع يقابله شيء اذا كان مقصودا كواد المبيع فاند قبل القبض لاحصائه من الثمن فاذا قبضه المشتري وصار مقصودا بالقبض صار له حصه من الثمن (ويسقط من الدين حصه الاصل) اي ما اصاب الاصل بسقط من الدين لانه يقابله الاصل مقصودا (ويملك التمساء بحصته) اي ما اصاب التمساء افتكك الراهن به (الزيادة نصح في الرهن) مثلا ان برهن ثوبيا بعشرة يساوي عشرة ثم زيد الراهن ثوبا آخر ليكون مع الاول رجعا بالعشرة (لا الدين) مثلا ان يقول الراهن اقرضني خمسمائة اخرى على ان يكون العبد الذي عندك رهنا بالفرق ان الاصل المقرر بينهم ان الاطلاق باصل العقد انما تصور اذا كانت الزيادة في المقود عليه او المقود به فالزيادة في الدين ليست شيئا منهما اما كونها غير مقود عليه فظاهر واما كونها غير مقود به فلوجوده بسببه قبل الرهن بخلاف الرهن فانه مقود عليه لانه لم يكن محبوسا قبل عقد الرهن ولا يبق بعد (رهن عبدا يساوي الفان دفع مثله) اي عبدا يساوي الفان (رهنا بدينه فهو) اي الاول (رهن حتى رده الى راعته والمرتهن امين في الثاني حتى يحمه مكان الاول) لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين فلا يخرج عنه ما بقيا الا بنقض القبض فاذا كان الاول في ضمانه لا يدخل الثاني فيه لانهما رضيا بدخول احدهما فيه فاذا زال الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قبل بشرط تجديد القبض منه لان بدل المرتهن على الثاني بامانة وبدل الراهن بد استيفاء وضمان فلان ينوب عنه وقيل لا بشرط لان الرهن تبرع كالهبة وعينه امانة كما عرفت وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة (ابرأ المرتهن الراهن من دينه فقبله) اي قبل الراهن الابراء (او وهبه له فهلك الرهن) في بدل المرتهن بلا منع من صاحبه (هلك بجائنا) استحسانا وقال زفر يضمن قيمته للراهن وهو القياس لان القبض وقع مضمونا فابق كذلك ما بقى القبض وجه الاستحسان ان ضمان الراهن باختيار القبض والدين لانه ضمان استيفاء وذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء لم يبق احدهما وهو الدين والحكم الثابت بطله ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لورد الرهن سقط الضمان ادمم القبض وان بقى الدين فكذا اذا ابرأ من الدين سقط الضمان لعدم الدين وان بقى القبض (ولو استوفاه) اي المرتهن دينه (بالتمام او بعضه باخشاء الرهن او متطوع او شرأه ميتابه) اي بالدين (او صلحه عنه) اي من الدين (على عين او احاطه مرتنه بدينه على آخر فهلك في يده) اي المرتهن (هلك بالدين) لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر ان الدين تقضى بامثالها لا بانفسها لكن الاستيفاء يعمد لعدم الفائدة لانه يعقب مطالبة مثله فاذا هلك الرهن تقرر

(قوله وهلك) يعني التمساء بجائنا كذا لو استهلكه باذن المالك بأن قال مما زاد فكله فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين ويجوز تطبيقه بالشرط واذا افكك الرهن فممن الدين على الزيادة المستهلكة والاصل ما اصابه سقط وما اصاب الزيادة اخذه المرتهن من الراهن كافي التدين (قوله لا الدين) يعني ان الزيادة في الدين لا تصح بمعنى ان الرهن لا يكون رهنا بالزيادة مع الاصل وامانته الزيادة فصح لان الاستدانة بدلا لاستدانة قبل قضاء الاول جائزة اجاها (قوله واما كونها غير مقود به فلوجوده بسببه قبل الرهن) يعني فلوجود الدين بسببه وهو الاستدانة قبل الرهن لانه لو فسح الرهن بقى الدين (قوله وبدل الراهن بد استيفاء وضمان) صوابه وبدل المرتهن فتأمل (قوله ابرأ المرتهن الراهن من دينه فقبله) القبول ليس بشرط في الابراء لما قال في جامع الفصولين ابرأ مدبونه فسكت يبرأ لو ردد برئ بدهاه

الاستيفاء الاول فانقض الاستيفاء الثاني (ورد ما قبض الى من ادى) في صورة
ايضا الرهن او التطوع او الشراء او الصلح (وبطلت الحوالة) وهناك الرهن بالدين
اذ بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة الختمال عليه تقوم مقام ذمة المبيع ولهذا يعود
الى ذمة المبيع اذ اتمت الختمال عليه مفسا (كذا) اى كإهلاك الرهن بالدين
في الصور المذكورة يملك به ايضا (اذا هلك بمدتصادفهما على ان لادين) لان الرهن
مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجود كفى الدين الموهود وقد قبضت الجهة لاحتمال
ان تصادق على قيام الدين بمدتصادفهما على عدم الدين بخلاف البراء لانه سقط به

كتاب النصب

كتاب النصب

اورده عقيب كتاب الرهن لان في الاول حبا شرها وفي الثاني حبا غير شرعى
(هو) لفة اخذ الشيء من الغير بالتغلب متقوما او لا يقال نصب زوجة فلان وخر
فلان وشرعا (اخذمال) هو بمنزلة الجنس (متقوم) احتراز عن الحجر (محترم)
احتراز عن مال الحربى فانه غير محترم (من يد ماله بلاذنه) احتراز عن اخذه
من يد المالك باذنه وشارة الى ان ازالة يد المالك معتبرة في النصب عندنا وعند الشافعى
هو اثبات يد العدوان عليه وثمره الخلاف تظهر في زوائد النصب كولد المغصوبة
وثمره البستان فانها ليست بمضمونة عندنا لعدم ازالة اليد وعندنا مضمونة لاثبات
اليد فالخاصل ان العتبر في النصب عندنا ازالة اليد الحقة واثبات اليد الباطلة
وعند الشافعى العتبر هو الثاني فقط (لاخفية) احتراز عن السرقة (فاستخدام
العبد وتحميل الدابة) اى وضع الحمل عليها (غصب) لوجود ازالة اليد الحقة واثبات
اليد الباطلة فيهما (لاجلوسه على البساط) لعدم ازالة اليد بالاستيلاء اذ لم يوجد منه
النقل والتحويل والبسط فضل المالك وقد بقى اثر فعله في الاستعمال فلم يكن اخذاه من
يده (وحكمه الائتم لمن علم) انه مال الغير (ورد العين قائمة والقرم هالكة وغير)
اى لغير من علم (الاخيران) لانه حق الغير فلا يتوقف على علمه ولا اثم لانه خطأ
وهو ومرفوع بالحديث (ويجب التل في التلى) كالتكيل والموزون والعددى
المقارب لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الآية المراد بالتلى ما يوجد له
مثل في الاسواق بلا تفاوت بين اجزائه بقتده وما لا يكون كذلك فهو قيمي ثم التلى
فديكون مصنوعا بحيث تخرجه الصنعة عن المثلية بجملة نادرا بالنسبة الى اصله
كالقمحمة والقدر والابريق فيكون قيميا وقد يكون مصنوعا بحيث لا تخرجه الصنعة
عن المثلية لبقاء كثرته وعدم تفاوته كالدرهم المضروبة والدنانير (فان انقطع) اى
التلى (فقيته يوم الخصومة) وعندنا يوم النصب وعند محمد يوم الانقطاع
لا بى يوسف انه لما انقطع التحق بالمثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب لانه هو الموجب
ولحمدان الواجب التلى في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم
الانقطاع ولا بى حنيفة ان النقل لا يثبت مجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الى ان يوجد
مثله فله ذلك وبقتضاء القاضى ينتقل فتعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء (و) يجب

(قوله يقال نصب زوجة فلان وخر
فلان) انما ذكر المثلين لبيان انه لا فرق
بين ما اذا كان مالا وليس بمنقوم كالخمر
او ليس بمال اصلا كالزوجة (قوله
احتراز عن مال الحربى) كذا في التبا
والتيين لكن مع زيادة كونه في دار
الحربى (قوله) ويجب التل في التلى
كالتكيل والموزون) قال في النهاية ذكر
في المعنى والذخيرة ان مشايخنا استنوا
من الموزونات الناطف المزر بتقديم
الزاي والدهن الربى فقالوا ايضا
القيمة فيهما لان الناطف يتفاوتت تفاوت
المزر وكذلك الدهن الربى اه
(قوله فان انقطع) اى التلى قال
في النهاية عن الذخيرة حد الانقطاع
ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخى رحمه الله
ان لا يوجد في السوق الذى يساع فيه
وان كان يوجد في البيوت

(قوله فان ادعى الهلاك) يعني بعد ما قروا وشهدوا عليه باقراره بالنصب وكذا لو شهدوا على معاينة فعل النصب على الاصح وتكون هذه الدعوى والشهادة صحيحة للضرورة لامتناع الغاصب عادة من احضار المصوب وحين النصب انما يأتى من الشهود معاينة فعل النصب دون العلم بأوصاف المصوب فيسقط اعتبار علمهم بالأوصاف لاجل العذر كافي النهاية (قوله حبس حتى يعلم) يعني القاضي لا يجعل بالقضاء وليس لمدة التلوم مقدار بل ذلك وكول الى رأى القاضى وهذا التلوم اذا لم يرض المصوب منه بالقضاء بالقيمة له واما اذا رضى بذلك او تلوم القاضى فان اتفقا على قيمتها على شئ او اقام المصوب منه البينة على ما يدعى من قيمتها قضى بذلك (قوله ثم قضى عليه بالبدل) هذا على (٢٦٣) ما ذكره في غضب الاصل ان القاضى يتلوم رجاء ان يظهر المصوب وذكر

(القيمة في القيمى) كالعروض والحيوانات والعددي المتفاوت (يوم غضبه) لانه مطالب بالقيمة حين غضبه فيعتبر عند قيمته ذلك (فان ادعى) اى الغاصب (الهلاك حبس حتى يعلم انه) اى المصوب (لوثيق اظهر ثم قضى عليه بالبدل) لان حق المالك ثابت في العين فلا يقبل قوله فيه حتى يظلم على غلته انه صادق كما اذا ادعى المديون الافلاس (رعن) اى المالك (انه مات عند غاصبه وقلب الغاصب) اى برهن انه مات عند مالكة (فبيته) اى الغصب (اولى عند محمد) لان وجوب الضمان بالغصب ثابت ظاهرا واثبات الرد طارضا والبينة لمن يدعى خلاف الظاهر (وبينة المالك اولى عند ابى يوسف) لان حاصل اختلافهما في الضمان وفي بيته اثباته (وهو) اى الغصب انما يتحقق (فيما ينقل) ويحول ما عرفت انه ازالة ائمان عن يد مالكة باثبات البدلية ولا يمكن تحقيقه الا في المنقول الا العقار الذى لا ينقل ولا يحول (فلو اخذ عقارا او هلك في يده) بان غلب السيل على الارض ثبتت تحت الماء او نصب ارافه دمت بأفة سماوية او جاء سيل فذهب بالبناء (لم يضمن لانشاء شرطه وهو الغصب) قيل) قاله عماد الدين والاصروثنى في فصوليهما الاصح انه بضمن بالبيع والتسليم وبالجمود في الودبعة) يعنى اذا كان العقار ودبعة عنده فجحد كان ضامنا بالاتفاق (وبالرجوع عن الشهادة) بان شهدا على رجل بالدار ثم رجعا بعد القضاء ضمنا (وضمن فيهما) اى في العقار والمنقول (مانقص) مفعول ضمن (يفعله) متعلق بقوله نقص (وساكناه) هذا بيان الضمان في العقار العبارة الصادرة من المشايخ ههنا ما ذكرنا وبين شراح الهداية وغيرهم الفعل بالهدم والسكنى بالسكنى المخصوصة وهى ان تكون مقارنة بعمل يقضى الى الهدم البناء كالحداثة والخصارة حتى قالوا في شرح قول الهداية ويدخل فيما قاله اذا انهدم الدار بسكناه وعمله قيد بعمله لانه اذا انهدمت الدار بعدما غصب وسكن فيها لا بسكناه وعمله بل بأفة سماوية فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وابى يوسف فظهر ان مرادهم بيان سبب النقص الاول ما بوجه ابتدائه وهو الهدم والثانى ما يقضى اليه بالآخرة وهو السكنى الخاصة وقد

في السير ان الغاصب اذا قيب المصوب فان القاضى يقضى عليه بالقيمة من غير تلوم فقيل ليس في المسئلة روايات ان ولكن ما ذكر في السير جواب الجواز مضاه لو قضى في اساطل جاز وما ذكر في النصب جواب الافضل يعنى الافضل التلوم وقيل في المسئلة روايات كذا في النهاية (قوله اى برهن انه مات عند مالكة) يعنى بعد الرد (قوله وهو فيما ينقل ويحول) ويتحقق في المنقول بالنقل ولا يتحقق بدونه لكن ما لم يتصرف فيه تصرف ائلاذ لم يتصرف فيه تصرف ائلاذ تصرف قبل يكون غاصبا بدون النقل لانه ذكر في الاخيرة والمضى انه اذا ركب دابة رجل حال غيبته بغير امره ثم نزل منها وتركها في مكانه ذكر في آخر كتاب القطة ان عليه الضمان وذكر التالفي في واقعاته فيه اختلاف الروايات ثم قال والصحيح انه لا يضمن على قول ابى حنيفة رحمه الله لان غضب المنقول لا يتحقق بدون النقل كما في النهاية (قوله قيل قاله عماد الدين الخ) تعبيره بقيل ربما يشعر بالضعف وليس في كلام القصول ثم قوله الاصح

انه بضمن بالبيع والتسليم وبالجمود في الودبعة يفيد الاختلاف فيه وما قاله في جامع الفصولين بضمن بالبيع بالاتفاق والعقار يضمن بالانكار عند ابى حنيفة حتى لو اودع رجلا وجمد الودبعة هل يضمن فيه روايات ايضا من ابى حنيفة والاصح ان العقار يضمن بالبيع والتسليم وبضمن ايضا بالجمود اه يفيد اوله انه لا خلاف فيه وآخره ان فيه خلافا اه ثم قول المصنف يعنى اذا كان العقار ودبعة عنده فجحد كان ضامنا بالاتفاق اه يفيد انه لا خلاف في مسألة الودبعة وكلامه متنا مشعر بالخلاف وليس دعوى الاتفاق الا في مسألة البيع على ما يفرضه اول كلام جامع الفصولين وان كان آخره يقتضى الخلاف

(قوله) فلزم عليه ان السكنى ان قيدت بالعمل الموهن لم يبق للسبب الاول اعنى الهدم تعرض الخ) قال الشيخ العلامة على القدسي رحمه الله اقول يمكن ان تختار الاول وهو اتقيد وبفهم وجوب الضمان بالهدم ﴿ ٢٦٤ ﴾ بالدلالة لانه اذا كان السبب الذي لا يقصده

الانهدام بوجوب الضمان فالهدم بطريق الاولى ان يوجب فتأمل اه (قوله) وزرعه) اختلفوا في تأويل نقصان الارض به قال نصير بن يحيى رحمه الله انه ينظر بكم تستأجر قبل استعمالها وبكم بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال محمد بن سلة رحمه الله ينظر بكم تشتري قبل استعمالها وبكم تشتري بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها قيل رجع محمد بن سلة الى قول نصير كذا في النهاية وقال في التبيين وهو يعنى قول محمد بن سلة لا يفسر لان العبرة بقيمة العين دون المنفعة اه (قوله) اي ضمن مائقص باجارة عبد غصبه) كذا لو استعاره فأجره لانه يصير به فاصبا والمراد نقصان العين لا القيمة بتراجع السر كما سيذكره (قوله) بخلاف البيع الخ) الفرق بين الغصب والبيع ان الاوصاف لا تضمن بالعقد بل بالفعل فاذا لم يضمن في البيع ليس للمشتري الا الخيار (قوله) وتصدق بأجره الخ) هذا عندهما وقال ابو يوسف لا يتصدق به وقال الزاهي كان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما ضمن هندهما بالثقة كلها (قوله) اما فيما لا يتعين كالدرهم والدنانير الخ) كذا ذكر الزبلي هذا التقسيم عن الكرخي على اربعة اوجه وذكر الاختيار المذكور ايضا ثم قال واختيار بعضهم القنوي يقول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام اه ولعله اراد بالعض الفقهاء السر قدي اه والاختلاف بينهم في التصديق فيما اذا صار بالثقل من جنس ما ضمن بان ضمن دراهم مثلا وصار في يده من بدل المضمون دراهم وان كان

غير صاحب الوثيقة هذه العبارة فقال ومانقص بفعله كسكناه فلزم عليه ان السكنى ان قيدت بالعمل الموهن لم يبق للسبب الاول اعنى الهدم تعرض والا لزم كون السكنى المجردة عن العمل الموهن سببا للضمان وقد عرفت ان الدار مع السكنى اذا انهدمت بأفة سماوية ليس فيها ضمان وعندي نسخة منقولة من خط المصنف وكانت العبارة المكتوبة فيها اولاً كما في الهداية وغيرها ثم غيرها وتبعه صدر الشريعة والاصواب ماوافق الهداية (وزرعه) فان الارض المقصوبة اذ انتقصت بالزراعة بغير النقصان لانه اتلف البعض (او باجارة عبد غصبه) عطف على بفعله وبيان للضمان في المنقول اي ضمن ايضا مائقص باجارة عبد غصبه فحصل له في مدة الاجارة نقص بسبب استغلاله (بخلاف المبيع) يعنى اذا انتقص شيء من قيمة المبيع في البائع بفوات وصف منه قيل ان يقبضه المشتري لا يضمن البائع شيئاً لنقصانه حتى لا يسقط شيء من الثمن وان فحش النقصان (وتراجع السر اذا رد في مكان التصيب) يعنى اذا رد النقصان المصوب الى مالكه بعد نقصان السر فان كان الرد في مكان التصيب فلا ضمان عليه لان تراجعه بفوات الرغبات لا يفوت جزء وان لم يكن فيه بخير انالك بين اخذ القيمة وبين الانتظار الى الذهاب الى ذلك المكان ايسر زده لان النقصان حصل من قبل النقصان بنقله الى هكذا المكان فكان له ان يلتزم الضرر ويطلبه بالقيمة وله ان ينظر (وتصدق باجره) عطف على ضمن اي اذا غصب عبداً مثلاً وأجره واخذ أجرته فنقصه بالاستعمال وضمن مائقص تصدق باجره احذ عند ابي حنيفة ومحمد واصله ان الثقله للغاصب عندنا خلافاً للشافعي لان المنافع لا تقوم الا بالعقد والعائد هو الغاصب فهو الذي جعل منافع العبد ما لا يقدره فكان هو اولى بدلها ويؤمر ان يتصدق بها لاستفادتها بدل خبيث وهو التصرف في مال الغير (واجره مستعاره) اي اذا استعار شيئاً وأجره واخذ أجره ملكه ويجب عليه تصدقه لما ذكر (وربح) اي تصدق ايضا بربح (حصل بالتصرف في مودعه) وهو مقصوبه متعينا بالاشارة: وبالاشارة بدارهم الوديعه او الغصب وتقددها فان اشار اليها ونقد غيرها او الى غيرها او اطلق وتقددها) يعنى ان المودع او الغاصب اذا تصرف في الوديعه او الغصب وربح يتصدق به عند ابي حنيفة ومحمد وهذا واضح فيما يتعين بالاشارة اليه كالعروض ونحوها لان العقد يتعلق به حتى لو ذلك قبل القبض يبطل البيع فيستفيد الرقبة واليد في المبيع يملك خبيث فينتصدق به اما فيما لا يتعين كالدراهم والدنانير فقد ذكر في الجامع الصغير اذا اشترى بها فانه يتصدق بالربح فظاهر هذه العبارة يدل على انه اراد به اذا اشار اليها وتقدمتها واما اذا اشار اليها وتقدم من غيرها او اطلق وتقدمتها او اشار الى غيرها وتقدم منها ففي كل ذلك بطيئله لان الاشارة اليها لا تميد التحمين فيستوى وجودها وهدمها الا ان يتأكد بالثقة منها وبه كان يفتى الامام ابو الويث وفي الكافي قال مشايخنا لا يطيب لكل حال ان يتناول من المشتري قبل ان يضمن

من غيرها كطعام وعروض لا يجب عليه التصديق بالايجاع كما في التبيين (وبعد)

وبعد الضمان لا يطيب له الرجوع بكل حال وهو المختار لا يطلق الجواب في الجامعين والعمادية
 آجره) اى القاصب (فاجاز مالكه في المدة فعند ابي يوسف اجر ما مضى قبل الاجارة وما بقى
 لملكه) لان القاصب فضولى في حق مالكه (وعند محمد اجر ما مضى لقاصبه) لانه العاقد
 (وما بقى لملكه) لان القاصب فضولى في حق مالكه (كذا) اى على هذا الخلاف (لو آجره
 فاستحق في المدة واجاز المستحق) لانه كالمالك (غصب) اى رجل (مالا وغيره) اى المنصوب
 (نفعه) احتراز عما اذا تغير بغير نفعه مثل ان صار العنب زبيبا بنفسه او الرطب تمرا فان
 المالك فيه بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه وضمنه (فزال اسمه فقات اعظم منافعه) احتراز عما
 اذا غصب شاة فذبحها فان ملك مالكها لم يزل بالذبح المجر اذا لم يزل اسمها حيث يقال شاة
 مذبوحة ولا يقبل واعظم منافعه لان من قاله فقد تناوله الخطاة اذا غصبها وطعنا فان المقاصد
 المتعلقة بعين الخطاة بكاملها ريسة ونحوها تزول بالطنن ولا حادثة اليه لان قوله زال اسمه
 مفعول منه لانه يذم (او اختلط) اى المنصوب (بملك القاصب) ليمتيز (اصلا) كاختلاط بره
 يره او شعيره بشعير (او) ليمتيز (الابحرج) كاختلاط بره بشميره او العكس (ضمنه) اى
 القاصب المنصوب (وملكه) اما الضمان في صورة التغير وزوال الاسم فلكونه متعديا
 واما الملك فلانه احدث صنعة متقومة لان قيمة الشاة تزداد بطبخها او شواءا وكذا قيمة الخطاة
 تزداد بمطعمها دقفا و احداثها صير حق المالك هالكا من وجهه حتى تبدل الاسم وقات اعظم
 المنافع وحق القاصب في الصنعة قائم من كل وجه فيكون راجعا على الهالك من وجه
 على ما تقر في الاصول ان ضربى التزجيج اذا تعارضا كان الرجوعان في الذات احق منه
 في الحال واما الضمان في الاختلاط فلكونه متعديا فيه ايضا واما الملك فلان المجتمع البدلان
 في ملك المنصوب منه (بلا حل) متعلق بملكه (قبل الرضا) اى رضا المالك اما ابداء
 بدله او ابرائه او تضمين القاصب وهذا استحسان والقياس الحل لان ملكه ثبت بكسبه
 والملك مجوز لا تصرف بالتوقف على رضا غيره ولهذا لو وهبه او باهه صح وجه
 الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم في الشاة المذبوحة المصلقة بالارضا صاحبها اطعموها
 الاسرى فاذا الامر بالصدق زوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للقاصب قبل الارضا
 ولان في اباحة الانتفاع فتح باب الغصب فيحرم قبل الارضا حاصما مادة الفساد ونفذه
 وبعثه مع الحرمة لقيام الملك كافي البيع الفاسد (كذبح شاة وطبخها او شويها وطمحن
 براوزرعه وجعل حديد سيفا و البناء على ساجدة) وهى شجر عظيم جدا لا تثبت الا بلاد
 الهند (وان ضرب بالجر بن درهم او دينار او اناه فلملكه بلا شئ) لان العين باقية من
 كل وجه ومعناه الاصلى التينة وكونه موزونا وهما باقيا حتى جرى فيه الربا باختيارهما
 (ذبح شاة غيره طرحها) اى ذلك الغير شاته (عليه) اى الذابح (واخذ قيمتها او اخذها)
 اى الشاة المذبوحة يعنى ان المالك يخير ان شاء ضمنه قيمتها وسلم الشاة اليه وان شاء اخذها
 (رضمن نقصانها) لانه اتلاف من وجه لقوات بعض المنافع كالحمل والدر والنسل
 وبقاء بعضها وهو اللحم وان كانت الدابة غير مأكولة اللحم فقطع القاصب طرفها

(قوله ولم يقبل واعظم منافعه الخ) على
 هذا كان ينبغي ان لا يذكر ما قدمه بقوله
 فقات اعظم منافعه وان كان شرحا
 (قوله والبناء على ساجدة) بالجيم
 والساحة بطاء المهملة يأتى ذكرها
 والحكم بزوال ملك مالكها اذا كانت
 قيمة بناء القاصب عليها اكثر من قيمتها والا
 فلا كفى في النهاية والتبيين وقال في الذخير
 لم يذكر في الاصل ما اذا اراد القاصب
 ان يقض البناء ويرد الساجدة مع انه
 يملكها بالضمان هل يحل له ذلك وهذا
 على وجهين ان كان القاضى قضى عليه
 بالقيمة لا يحل له نقض البناء واذا تقضى لم
 يستطع رد الساجدة وان لم يقض اختلف
 المشايخ فيه بعضهم قالوا يحل وبعضهم
 قالوا لا يحل لما فيه من تضييع المال من غير
 فائدة كذا في النهاية واذا كانت قيمة
 الساجدة والبناء سواء فان اصطحا على
 شئ جاز وان تنازعا يباع البناء عليهما
 ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما كذا
 في البرازية

(قوله كذا لو خرق ثوباً فوفت بعضه وبعض نفعه) لفظ الثوب محتمل للابليس كالقبض وهو ظاهر ولا يلبس كالكرباس كذا في النهاية وانما جرم ما ذكرنا اكتفاء بالصحيح في معرفة الخرق الفاحش لان التأخرين اختلفوا في الحد الفاصل بين الفاحش واليسير بعضهم قالوا ان اوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وان دون ذلك فهو يسير ﴿ ٢٦٦ ﴾ وقال بعضهم ان اوجب نقصان نصف القيمة

فهو فاحش وما دونه يسير وقال بعضهم الفاحش ما لا يصلح ثوب ما واليسير ما يصلح وقال شيخ الاسلام ما ذكر من الحديد من هذه الوجوه الثلاثة لا يصح وذكر وجهه في النهاية تم قال فالصحيح ما قال محمد بن الخرق الفاحش ما يوفت به بعض العين وبعض المنفعة بأن فات جنس المنفعة وبقي بعض العين وبعض المنفعة واليسير من الخرق ما لا يوفت به شيء من المنفعة وانما يوفت جودته ويدخل بسببه نقصان في الملباه اكن تأمل في تفسير فوات بعض المنفعة بفوات جنس المنفعة ولعل المراد بظهور بقول الزبلي والصحيح ان الفاحش ما يوفت به بعض العين وجنس المنفعة وبقي بعض العين وبعض المنفعة اه بقرأة وجنس المنفعة بالجرع طاعلى المضاف اليه وهو العين فيكون العامل فيه انط بعض لقوله بعده وبقي بعض العين وبعض المنفعة (قوله وفي خرق يسير الخ) قال الزبلي وليس له غير الرجوع بالنقصان لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب اه وهذا اذا قطع الثوب قبصا ولم يخله فان خاطه يقطع حق المالك عندنا كذا في النهاية عن الذخيرة (قوله هذا اذا كانت قيمة الساحة)

بضمه المالك جمع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه (كذا لو خرق ثوبا وفوت بعضه وبعض نفعه) يعني ان المالك يخير فيه ان شاء ضمن الناصب كل قيمة ثوبه وكان الثوب للناصب وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لما ذكر (ولو) فوت (كله ضمن) اي الناصب (كلها) اي كل القيمة (وفي) خرق (يسير) نقصه بلا تقويت شيء منه ضمن ناقص) واخذ ثوب ثوبه لان العين قائمة من كل وجه (بني في ارض غيره لو غرس فلما) اي البناء والترس (وردت) لان الارض لا تعصب حقيقة فيبقى فيها حق المالك كما كان والناصب جعلها مشغولة فيؤمر بتفريغها كالوشل طرف غيره بطعامه (ولالكها) اي الارض (اي يضمن له) اي لباي او الفارس (فيئنها) اي قيمة البناء والترس (ان نقصت) اي الارض (به) اي بالبناء والترس وبين طريق معرفة قيمتها بقوله (فقوم) اي الارض (بدونها) اي بدون البناء والترس (ومع احدهما) حال كونه (مستحق القلع فيضمن الفضل) فان قيمة الشجر والبناء المستحق القلع اقل من قيمته مقلوما فقيمة القلع اذ انقصت منها اجرة القلع كان الباقي قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهما بقي تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة (هذا اذا كانت قيمة الساحة اكثر من قيمة البناء او الترس واذا عكس فللناصب ان يضمن له قيمة الساحة فباخذها) اي الساحة كذا في النهاية (جر الثوب) الذي غصبه (او صفرا وولت السويق) الذي غصبه (يسير) فالملك بالخيار ان شاء (ضمنه) اي الثوب حال كونه (ايض) يعني اخذ منه قيمة ثوب ايض (ومثل سويقه) وسله الى الناصب لانه من الثليات (واخذهما) اي الثوب والسويق (وضمن ما زاد الصبغ واليمن) لان الصبغ مال متقوم كالثوب وينصبه وصبغه لا يسقط حرمة ماله ويجب صيانتهما ما يمكن وذافي معنى ابصال مال احدهما اليه وابقاء حق الآخر في عين ماله وهو فيئنا من التخير الا انما ابتنا الخيار لرب الثوب لانه صاحب اصل والناصب صاحب وصف (وان سود) اي الناصب (ضمنه) اي المالك (ايض) واخذ ولا شيء للناصب من اجر التسويد لانه نقص

فصل

(غيب) اي الغاصب (ما غصب وضمن قيمته ملكه) اي الغاصب ملكا (مستندا) الى وقت الغصب وقال الشافعي لا يملكه لان الغصب تعد محض فلا يكون وجبا للمالك لانه حكم شرعي فيستدعي سيما مشروفا ولنا ان المالك ملك بدل الغصب بكماله اي رتبة ويد افوجب ان يخرج الغصب عن ملكه لثلا

لؤلؤة الغير الخ (قوله لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف) كذا الخيار ثابت لصاحب السويق اذ هو اصل (يجمع) واليمن تبع (قوله وان سود الخ) مروى عن ابي حنيفة رجه الله تعالى وعندهما هو زيادة كالجرة وهو اختلاف عصر وزمان فالعبر الزيادة والنقص **فصل** (قوله ملكه ملكا مستندا الى وقت الغصب) الاستناد ليس من كل وجه اذ لا يملك الولد

(قوله والازم ثبوت الملك بلامالك) الاولى ان يعلل بأنه لما تعذر رد العين وقضى بالقيمة عند الجز بطريق الجبران ثبت الملك للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة اه لانه قد يوجد الملك بلامالك كسدنة الكعبة المشرفة **(قوله الا ان يبرهن المالك)** قال في النهاية ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف المصوب بخلاف سائر ادعاوى وينبغي ان تحفظ هذه المسئلة اه **(قوله وان برهن المالك قبل والا صدق الغاصب بينه في نفي الزيادة)** ٢٦٧ يشير الى عدم قبول بينة الغاصب وبه صرح في النهاية قال لا تقبل لانه اتفق

الزيادة والبينة على النفي لا تقبل قل بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل بينة الغاصب لاسقاط العين عن نفسه كالودع على رد الودعة وكان القاضي ابو علي النسفي رحمه الله تعالى يقول هذه المسئلة عدت مشكله وعن الشايخ من فرق بين مسئلة الودعة وبين هذه وهو الصحيح اه **(قوله فان ظهر اى المصوب وهو اى قيمته كثيرا الخ)** كذا الخيار للمالك ان ظهر المصوب وقيمة مثل ما ضمن الغاصب وقل وقد ضمن بقوله في ظاهر الرواية وهو الاصح كافي النهاية والشيخ و الغاصب بس العين حتى يأخذ القبا **(قوله او نكول الغاصب)** اى امر الخلف بأن القيمة لم يست كما يدعى المالك **(قوله وما تضمنت اجازية بالولادة)** هذا اوبقبت فان ماتت وبانواره بقيتها في هذه المسئلة ثلاث روايات عن الامام رحمه الله تعالى يبرأ رد الو المصوب بالولد قدر نقصان الولادة وبعضهم ما زاد على ذلك من قيمة الام وفي ظاهر الرواية عليه رد قيمتها يوم الغصب كما كافي النهاية من المبسوط **(قوله فردت)** حاملها فولدت فانت ضمن قيمتها به ماتت بسبب الولادة لا هل فورها ولا قال في النهاية قيد بالموت في نساء ليكون الموت في اثر الولادة اه وقا

يجتمع البذل والمبدل في ملك شخص واحد ووجب ان يدخل في ملك الغاصب والازم ثبوت الملك بلامالك (وصدق) اى الغاصب (في قيمة) اى المصوب (بينه ان لم يبرهن المالك للزيادة) يعنى ان ادعى المالك زيادة قيمة المصوب وانكرها الغاصب فان برهن المالك قبل والا صدق الغاصب بينه في نفي الزيادة كافي سائر الدعاوى (فان ظهر) اى المصوب (وهى) اى قيمة (اكثر) ما ضمن الغاصب (وقد ضمن بقوله) مع بينته (احده) اى المصوب (المالك) رد عوضه او امضى (اى المالك) الضمان) لان رضاه بهذا القدر لم يتم حيث ادعى الزيادة وانما اخذ دونها لعدم البينة (ولو) ضمن الغاصب بقول مالكه او جنته) اى حقه مالكه (او نكول الغاصب فهو له) اى للغاصب (ولا خيار الثابت) لانه على بالبدلة بهذا القدر حيث ادعى هذا القدر فقط (تغذيع) غاصب ضمن بعد بيعه لانه اتفاه كذلك) اى اذا ضمن بعد الاعتاق لان الملك الثابت للغاصب ناقص لثبوته مستندا والثابت مستندا ثابت من وجه دون وجه والمالك الناقص يكون لثبات البيع دون العتق (زوال المصوب مطلقا) اى سواء كانت متصلة كالعين والحسن او منفصلة كالولد والثر (لا تضمن الا بالتعدي او المنع بعد الطلب) لانها امانة وحكمتها هذا (وما تضمنت الجارية بالولادة مضمون ويجبر ولدها) اى اذا ولدت اجارية المنة صوية ولدها فان النقصان مضمون على الغاصب فان كان في قيمة الولد وقاه به جبر النقصان بالولد وبسقط ضمانه من الغاصب والافيسة ط بحسابه (زنى بائنة فضيها) خيلت (فردت حاملا فولدت فانت ضمن قيمتها) لانه لم يرد كما اخذها لانه اخذها ولم يتقدم سبب التلف ووردها فيها ذلك فصار كما اذا جنت جناحة بيد الغاصب فقتلت بها او دفعت بها بعد الرقاه يرجع بقيتها على الغاصب كذا هذا بخلاف الحره) يعنى اذا زنى به رجل مكرهه فجات فانت في نساء فانها لا تضمن بالغصب ليعنى عند فساد الرد ضمان الاخذ (زنى بها) اى بائنة فضيها (واستولدها) اى خيلت منه (فادعى ثبت النسب) بعد ارضاء المالك لان التضمين بمن له حق التضمين اورث شبهة والنسب ثبت بها كما لو زفت له غير امرأته (والولد رقيق) لان الحرية لا تثبت بالشبهة كذا في الكافي (المنافع) كركوب الدابة وسكنى الدار واستخدام المملوك (لا تضمن بالقتب والاتلاف) صورة غضب المنافع ان يغصب عبدا مثلا ويمسكه شهرا ولا يستعمله ثم يرد على سيده وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد شهرا ثم يرد على سيده كذا في الكافي (بل) بضمن (ما ينقص باستعماله) فيفرم النقصان (الا ان يكون اى المصوب استثناء من قوله لا يضمن (وقفا او مال يقيم) فان منافعها تضمن كذا في

تاضحان وماتت في الولادة او في النفاس فان على قول ابى حنيفة ان كان ظهر الخليل عند المولى لاقبل من سنة اشهر من وقت رد الغاصب ضمن قيمتها يوم الغصب اه وقال في المواهب عليه قيمتها يوم العلوق عند ابى حنيفة وقال عليه نقص الخليل على الاصل اه **(قوله الا ان يكون وقفا او مال يقيم)** كذا اذا كان معد الاستئلال بأن بناها لذلك او اشتراه له فأنه بضمن المنفعة الا اذا سكت بتأويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين كافي الاشياء والنظار اه وينظر ما لو عطل المنفعة هل بضمن الاجرة كالوصى

(قوله ولا يضمن خمر المسلم وخنزيره) شامل لما لو كان المتلف لهما ذميا وكذا لا يضمن الزنى بشقه لارافة الخمر على قول ابي يونس وعليه الفتوى كافي البرهان (قوله بخلاف ما لذمي) يضمن بانلاف خنزيره القيمة مطلقا والخمر المثل لو المتلف ذميا وقيمة لو مسلان لكن قال في الحنفية تتلا من الروضة اشترى مسلم خرا من ذمي فاتفقوا لم يضمن ولو فصبها منه فاتفقوا يضمن ثم مرة لروضة والحبط وقال اشترى خرا من ذمي فشرى بها فلا ضمان عليه ولا ضمان اه (قوله واولفها ضمن) اي مثل الخل وقيمة الجلد مدبوخا بالاجام كافي النهاية ثم قال وقيل طاهر غير مدبوخ واكثرهم على انه يضمن قيمته مدبوخا ثم قال وذكري في الايضاح والذخيرة قال القدوري لو ان القاصب جعل هذا الجلد دما او وورقا او دفرا او جرابا او فروا لم يكن له تصوب منه على ذلك سبيل فان ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان بنته فلا شيء عليه اه (قوله واولفها يتقوم كالمخ ملكه ولا شيء للمالك عليه) قال في النهاية في هذه المسئلة اختلاف المشايخ منهم من قال مثل ما ذكره المصنف ومنهم من جعلها مثل مالو تخلت بنفسها فيضمنها بالاستهلاك ﴿ ٢٦٨ ﴾ اه وبقيت صورة من صور التخليل وهي مالو

صب فيها خلا فتخلت واختلف فيها ايضا قال بعضهم على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى يكون للقاصب بغير شيء سواء صارت خلا من ساعته او بمرور الايام وعلى قوله ان يمرور الايام كان بينهما على قدر كيلهما وان صار خلا من ساعته كان للقاصب ولا ضمان عليه وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى ظاهر الجواب ان يضمن بينهما قدر كيلهما سواء صارت من ساعته او بعد حين خلا عند الكيل وينبغي ان يكون ضامناه عند الكيل على هذا القول ذكره قاضيخان في الجامع الصغير (قوله كالقرظ) بفتحين والطاء المشالة ورق السلم او تمر السنت قاموس (قوله اخذ المالك وردما زاد الدبغ) وطريق معرفة ان ينظر الى قيمته لو ذكيا غير مدبوخ والى قيمته مدبوخا فيضمن فضل ما بينهما والقاصب حسيه كالبيع وذكر في النهاية

العمادية وغيرها (ولا) يضمن ايضا (خمر المسلم وخنزيره) بان اسلم ذمي وفي يده الخمر والخنزير فاتفقوا آخر لانهما لهما مال في حق المسلم بخلاف ما لذمي من الخمر والخنزير حيث يضمنان بالانلاف لانها مال في حقه (غصب خمر مسلم فغفلها بغير متقوم) كالنقل من الظل الى الشمس ومنها اليه (او جلد مائة قد دبت به) اي بغير متقوم كالتراب والشمس (اخذها المالك بجنا) اذ ليس فيه مال متقوم للقاصب وكانت الدباغة اظهرا للمالقة والنقوم فصارت كخسل الثوب (ولو اتلفها ضمن) لان اتلافه ملك الغير (ولو خالها يتقوم كالمخ ملكه) اي القاصب الخل (ولا شيء للمالك عليه) اي القاصب لان الخمر لم يكن متقوما والمخ مثلام متقوم فترجم جانب القاصب فيكون له بغير شيء (او ودبغ به) اي يتقوم كالقرظ والعفص ونحوهما (الجلد اخذ المالك وردما زاد الدبغ) اذ بهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للقاصب كالصبيغ في الثوب فترجم جانب القاصب (ولو اتلفه لا يضمن) لانه ايتاف مال الغير (ضمن بكسر معرف) وهو آله اللهو كبريط ومزمار ودف وطبل وطبور (قيمه صالحا لغير اللهو) ففي الطيور يضمن الخشب المنحوت ونحوه البواني (وضمن) بارافة سكر ومنصف) وقدمر معناهما في كتاب الاشرية (قيمه بالمثل) لان المسلم يتنوع عن تملك هينما او كان فعل جازوا وان اتاف صليب نصراني ضمن قيمته صليبا لانه مال متقوم في حقه وهو مقر عليه فلا يجوز التعرض له (ويصح بيعها) اي بيع هذه المذكورات وقال لا تضمن ولا يصح بيعها وقيل الخلاف في الدف والطبل اللذين يضربان للهو فاما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس فيضمنها بالانلاف بلا خلاف لهما ان هذا الاشياء

عن الذخيرة قال القدوري رحمه الله تعالى في كتابه انما يكون لصاحب الجلد اذا اخذ الدباغ الجلد من منزله فاما (اعدت) اذا اتى صاحبه في الطريق فاخذ رجل جلده فادبغه فليس للمالك ان يأخذ الجلد وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى له اخذته في هذه الصورة ايضا (قوله ولو اتلفه لا يضمن) هذا عن ابي حنيفة جلا لهما (قوله معرف) بكسر الميم اسم آله اللهو كالعود قاله العيني (قوله ففي الطيور يضمن الخشب المنحوت الخ) كذا ذكره القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وفي المتنق من ابي حنيفة يضمن قيمته خشبا تخلما وقال الفقيه ابو الليث كانوا يقولون ان معنى قول ابي حنيفة انه يضمن قيمته ان لو اشترى شيء آخر سوى اللهو وكلمه وطاه للمخ قال غير الدين قاضيخان على قول ابي حنيفة يضمن قيمتها صلحة لتغير المعصية في الدف يضمن قيمته دفا بوضع فيه القطن وفي الربط يضمن قيمته قصعة بوضع فيها الثريد (قوله ولو كان فعل جاز) الاولى منه قول العيني وان جاز فعله (قوله وقيل الخلاف في الدف والطبل الخ) قال الامام العتابي في شرح الجامع الصغير لو كان طبل الحاج او طبل الصيد او دقا بلعبه بالصية في اليبس يضمن بالاتفاق

(قوله كالامة المغنية) تشبيه بالمتفق عليه

من جانب الامام رحمه الله (قوله حل
فيدعبدالح) قال في النظم لوزاد على ما
فضل بان فتح القفص وقال لطير كشر
اوباب اصطلب فقال للبقر هش هش
اول للحمار هرير يضمن اتفاقا واجمعوا انه
لوشق الزق والدهن سائل او قطع الحب
حتى سقط القندبل بضمن (قوله وفي
الدابة والقفص خلاف محمد) اي فيضمن
عنده والخلاف فيما اذا لم يزد على الفتح
اما نوزاد ما قدمناه ضمن اتفاقا
والخلاف ايضا في تعبد المجنون قال
المرخمي هذا اذا كان العبد مجنونا
فان كان عاقلا لا يضمن اتفاقا كما
في البرازية (قوله لوسمي بغير حق)
كذا في جامع الفصولين (قوله او قال
له اتلف مال مولا كاتلف ما يضمن)
كذا قال في جامع الفصولين لم يضمن
الامر اذا لامر بانلاف مال مولا
لم يصرفا صبا لله وانما صار فاصبا لفته
وهو لم يهلك وانما التلف مال المولى
بفعل فته اقول في فسط مسألة تدل على

اعدت العصية فبطل تقومها كالحجر وله انها اموال صلاحيتها للمجمل من وجوه
الانتفاع وان صلحت للماجمل ايضا نصارت (كالامة المغنية ونحوها) كالكبش الطوح
والجمامة الطيارة والديك المقاتل والعبد الخصى حيث تجب فيها القيمة غير صالحة لهذه
الامور والقنوى على قولهما لكثرة الفساد فيما بين الناس كذا في الكافي (حل فبدهد
الغير او حل) رباط دابته او فتح اصطلبها) اي الدابة (او) فتح (قفص طاره فذهبت)
هذه المذكورات وفي الدابة والقفص خلاف محمد (او سمي الى سلطان بمن يؤذيه
ولا يدفع ابداؤه بل ارفع اليه او) سمي اليه (بمن يفسق ولا يمتنع) عن الفسق (بنيه) اي
نهي الساعي (او قال هند سلطان قد يفرم وقد لا) يفرم مفعول القول قوله (انه وجد ما لا
قمره لا يضمن) في هذه الصور لانفاء التسبب ونحوه فاعلم مختار (ولو غرم قطعا
بضمن) لوجود التسبب (كذا) اي بضمن الساعي (لوسمي بغير حق هند محمد) زجرا
له من السعاية وبه يعني (امر بدغيره بالابق او قال اقتل نفسك ففعل) اي ابق او قتل
نفسه (وجب عليه) اي على الامر (قيته ولو قال له اتلف مال مولا كاتلف ما يضمن)
لانته بامر بالابق او القتل صار فاصبا لانه استعماله في ذلك الفعل اما بالامر بانلاف
مال المولى فلا يصير فاصبا ماله وانما يصير فاصبا للعبد والعبد المخصوص قائم بهلك
وانما اتلف بفعل العبد كذا في العمادية (استعمل عبد الغير لنفسه) كان يقول له اوتق
هذه الشجرة او انثر الثمر لنا كل انت وانا (وان لم يعلم انه عبد او قال) ذلك العبد (ان حر
ضمن قيمته) ان هلك لانه استعمله في منفعة (ونو) استعمله (غيره) كان يقول ارتق
الشجرة وانثر الثمرة لنا كل انت (لا) اي لا يضمن لانه لا يصير به فاصبا كذا في العمادية

كتاب الاكراه

وجه المناسبة بينه وبين كتاب الغصب ظاهرو (وهو) لغة حل الفاعل على امر بكرهه
وشراء (حل الغير على فعل) اعم من ان يفظ وعمل سائر الجوارح (بما) متعلق بالحل وهو اعم
من القتل وانلاف العتو والحبس والضرب والتقيد (يعدم رضاه به) اي رضا الغير بذلك
الفعل (لا اختياره) اي لا يعدم اختياره (لكنه) اي ما يعدم الرضا (فد يفسده) اي الاختيار
(وقد) لا اي لا يفسده فالخاصل ان عدم الرضا معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار
ثابت في جميع صوره لكن في بعض الصور يفسد الاختيار وفي بعضها لا يفسده اقول هذا
هو المسطور في جميع كتب الادمول والقروع حتى قال صدر الشريعة في التنقيح
وهو اما الجسمى بان يكون يفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضا مفسد للاختيار
واما غير الجسمى بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار
فلا يصح ما قال في الوقاية هو فعل بوقته بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره فان فيه
جعل قسم النبي فيقاله كالا يفتخى على من يعرف معنى القسم والتقسيم والعجب ان صدر
الشريعة بعدما قال فيه ذلك قال في شرح الوقاية ثم الاكراه نوعان احدهما ان
يكون موقفا للرضا وهو ان يكون بالحبس والضرب والثاني ان يكون مفسدا

وجه المناسبة بينه وبين كتاب الغصب ظاهرو (وهو) لغة حل الفاعل على امر بكرهه
وشراء (حل الغير على فعل) اعم من ان يفظ وعمل سائر الجوارح (بما) متعلق بالحل وهو اعم
من القتل وانلاف العتو والحبس والضرب والتقيد (يعدم رضاه به) اي رضا الغير بذلك
الفعل (لا اختياره) اي لا يعدم اختياره (لكنه) اي ما يعدم الرضا (فد يفسده) اي الاختيار
(وقد) لا اي لا يفسده فالخاصل ان عدم الرضا معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار
ثابت في جميع صوره لكن في بعض الصور يفسد الاختيار وفي بعضها لا يفسده اقول هذا
هو المسطور في جميع كتب الادمول والقروع حتى قال صدر الشريعة في التنقيح
وهو اما الجسمى بان يكون يفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضا مفسد للاختيار
واما غير الجسمى بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار
فلا يصح ما قال في الوقاية هو فعل بوقته بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره فان فيه
جعل قسم النبي فيقاله كالا يفتخى على من يعرف معنى القسم والتقسيم والعجب ان صدر
الشريعة بعدما قال فيه ذلك قال في شرح الوقاية ثم الاكراه نوعان احدهما ان
يكون موقفا للرضا وهو ان يكون بالحبس والضرب والثاني ان يكون مفسدا

(قوله والثاني خوف الفاهل وقوه) بمعنى في الحال كافي البرهان (قوله او بانلاف نفس او عضو) كذا بعض العضو كاتلاف
ألمة او ضرب يخاف منه على نفسه او عضوا من اعضاءه كافي البرهان (قوله في المبسوط الحد في الحبس الذي هو اكرام ما يجي الاغتمام
بغيره الخ) كذا في التبيين ثم قال والاكرام بحسب الوالدين والاولاد (٢٧٠) لا يعدم اكرامه لانه ليس بمجلى ولا يعدم

الرضا بخلاف حبس نفسه اه وكذا
نقل في البرهان كلام المبسوط وقد كتب
الشيخ على المقدسي رحمه الله عليه
ما صورته فتأمل حبس الابذكر
في المبسوط القياس انه ليس باكرامه
قال وفي الاستحسان اكرامه ولا ينفذ شي
من التصرفات لان حبس ابيه يلحق به
من الحزن ما يلحق به حبس نفسه او
اكثر فالولد البار يسمى في تخلص ابيه
من الحيين وان كان يعلم انه يحبس
في الزيامي ليس بمستحسن اه (قوله
في الاول رخص اكل ميتة ودم ولحم
خنزير وشرب خمر) يعني بالحبس
وشبهه قال بعض المشايخ ان محمدا انما
اجاب هكذا بناء على ما كان من الحبس في
زمانه فاما الحبس الذي احذثوه اليوم في
زماننا فانه يبيع تناول كافي غاية البيان
(قوله وبالصبر على القتل اثم) اي ان
علم بالحل والافلايا ثم ومن ابي يوسف
انه لا يائثم مطلقا كذا في البرهان
والتبيين (قوله لحديث عمار بن ياسر
رضي الله عنه) هو ما رواه الحاكم في
المستدرک في تفسير سورة النحل عن ابي
هيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه
قال اخذ المشركون عمار بن ياسر فلم
يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر آلهم بغير ثم تركوه فلما اتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما وراءك قال نعم يا رسول الله ما تركت
حتى نلت منك وذكرت آلهم بغير قال

الاختيار وهو ان يكون بالقتل او قطع العضو فقوت الرضا عن من فساد الاختيار ففي
الحبس او الضرب يفوت الرضا ولكن الاختيار الصحيح باق وفي القتل لا رضوا لكن قوله
اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد ثم قال ونحوه في آخر ما قال والشجرة تنبي عن الثرة
(مع بقاء اهليته) وعدم سقوط الخطاب عنه لان المكره مبتلى والابتلاء بحقق الخطاب
الاي يرى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ويأثم مرة ويؤجر اخرى وهو دليل الخطاب
وبقاء الاهلية (وشروطه) اربعة امور الاول (قدره الحامل على) تحقيق (ما هدبه سلطانا
او غيره) بمعنى لصا ونحوه هذا عندهما وعند ابي حنيفة لا ينفق الامن سلطان لان القدرة
لا تكون بلا منعة والمنفعة لسلطان قالوا هذا الاختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة وورهان
لان في زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يحقق به الاكرام فاجاب بناء على ما شاهد
وفي زمانهما ظهر الفساد وصار الامر الى كل متلعب فيتحقق الاكرام من الكل
والقنوى على قولهما كذا في الخلاصة (و) الثاني (خوف الفاهل وقوه) اي
وقوع ما هدبه الحامل بان يظلم على ظننه انه يفعله ليصير به محمولا على مادعي
اليه من الفعل والمباشرة (و) الثالث (كونه) اي الفاهل (ممتنعا عما اكره عليه
لحق ما) اي لحق نفسه كبيع ماله او اتلافه او اعتناق عبده او لحق شخص آخر
كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا ونحوهما (و) الرابع (كون
المكره به متلف نفس او عضو او موجب ثم يعدم الرضا) وهذا ادق مراتبه وهو
ايضا متفاوت بحسب الاشخاص كاسياقي (وهو اي الاكرام) اما المجلى فيفسد الاختيار
لو كان (بانلاف نفس او عضو) اما غير مجلى لا يفسده لو كان بحبس او قيد مدة
مدية او ضرب شديد) في المبسوط الحد في الحبس الذي هو اكرام ما يجي الاغتمام
البين به وفي الضرب الذي هو اكرام ما يجده منه الالم الشديد وليس في ذلك حد لا يزداد
عليه ولا ينقص منه لان المقادير لا تكون بالارأي ولكنه على قدر ما يرى الحاكم اذا رفع
اليه (بخلاف حبس يوم او قيده) اي قيد يوم (او ضرب غير شديد) فانها لا تكون اكراما
اذ لا يبالي بمثلها اعادة فلا يعدم الرضا (الا الذي جاء) يعني انها تكون اكراما لرجل له جاء
وعزة لان ضرره اشد من ضرر الضرب الشديد لغيره فيفوت به الرضا (في الاول) يعني
المجلى (رخص اكل ميتة ودم ولحم خنزير وشرب خمر) لان حرمة هذه الاشياء مقيدة
بحالة الاختيار وفي حالة الضرورة مبقاة على اصل الحل لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
فانه استثنى حالة الضرورة والاستثناء تنكلم بالباقي بعد التثنية والاضطرار يحصل
بالاكرام المجلى (وبالصبر على القتل اثم) في هذه الصور (كافي المختصة) لانه لا يبيع
كان بالامتناع مما وانما لغيره على اهلاك نفسه (و) رخص ايضا (بلفظ كلمة كفر وقلبه
مطمئن بالايان) لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه حيث ابتلى به وقاله صلى

كيف نجد قلبك قال مطمئنا بالايان قال فان دادوا فاضد وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابو نعيم (الله)
في الحلبة وهد الرزاق في مصنفه وفيه نزل قوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايان الآية كذا في البرهان

(قوله فان مادوا) اي الى الطمانينة كذا في التبيين وقال في غاية البيان وهو امر بالثبات على ما كان الامر بالنسب بكان من الطمانينة
كافي قوله تعالى اهدنا الصراط او معناه ان مادوا الى الاكراه فانها ضدانت الى مثل ما اتيت به او الامن اجراء كلمة الكفر على اللسان
وطمانينة القلب بالايمان اه (قوله) ٢٧١ ﴿ وسماء النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء ﴾ وقال في مثله هور فيق في الجنة

(قوله) ورخص ايضا اتلاف مال مسلم
اي وذى ولم يذ كر حكم ما لو صبر فلم
ينفقه حتى قتل وظاهر عبارة الكنز يفيد
نوابه وان لم يتعرض له شارحه وبشير
اليه قول قاضيخان ولو بو عيد القتل على
الطلاق والعناق ولم يفعل حتى قتل
لا يأنم لانه لو صبر دلى القتل ولم يتنفق
مائل نفسه يكون شهيدا فلان لا يأنم اذا
امتنع عن ابطال ملك النكاح على المرأة
تأني اوني اه (قوله) لان اتلاف آله للحامل
فيما يصلح آله (قوله) لان اتلاف
حمله مجوسى على ذبح شاة القبر لا يصلح
كلها اه (قوله) اي لا يرخص قتل مسلم
بمنى وذى (قوله) لان قتل المسلم
لا يرخص لضرورة ما الا ان يعلم انه لولم
قتله قتله في الحصر نساخ لانه يقتله
باخر اجه السرقة اذ لم يبلغها بالصباح عليه
او بآبائه حليله كذلك والذى كالمسلم
(قوله) ويقاد في العمد الحامل فقط بمعنى
انه لا يباح الاقدام على القتل بالجس ولو
قتل اتم ويقص الحامل ويحرم الميراث
لو بالواو يقص للكروه من الحامل ويرثها
(قوله) ولا يرخص بالاول زنا الرجل
لعله انما ذكر لفظ الاول اطول الكلام فيما
يتعلق به والاضحية فنية من ذكره لان
الكلام فيه لقوله بعده والثاني الخ وفي
كلامه اشارة الى انه وفي شرح الكافي
رحوت ان لانام يعني المرأة (قوله)
كبيعه) نادل فالو تداوله الايدى بانه
يفسخ (قوله) كافي في ساند البيوع التاسدة)
قال في المنجى بيع الكره بخالف البيع

الله عليه وسلم كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه فان عادوا
فعد وفيه نزل قوله تعالى الامن اكرهه وقلبه مطمئن بالايمان الآية (وبالصبر عليه) اي القتل
في هذه الصورة (اجر) اي صار مأجورا ان صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل لان حيبيا
رضى الله تعالى عنه صبر على ذلك حتى صلب وسماء النبي صلى الله عليه وسلم سيد
الشهداء (و) رخص ايضا (اتلاف مال مسلم) لان اتلاف مال الغير يستباح للضرورة
كافي المختصة وقد ثبتت (و) لكن صاحب المال (ضمن الحامل) لان الفاعل آله للحامل
فيما يصلح آله والاتلاف من هذا القبيل بان يلقى عليه فيقتله (لان قتله) عطف على اتلاف
اي لا يرخص قتل مسلم بل يصبر على ان يقتل فان قتله كان آمنا لان قتل المسلم لا يستباح
لضرورة ما الا ان يعلم انه لولم يقتله قتله (ويقاد في العمد الحامل فقط) عند ابي
حنيفة ومحمد لان الفاعل بصيرة آله وقال ابو يوسف لا يقاد واحد منهما المشبهة وقال
زفر يقاد الفاعل لانه مباشر وقال الشافعي يقاد كل منهما الفاعل بالمباشرة والحامل
بالتيسير (ولا) يرخص بالاول (زنا الرجل) لانه كالقتل لان ولد الزنا هالك حكما
لعدم من ربه فلا يستباح للضرورة كالقتل ولكن لا يحد استحسانا يعني اذ لم
يرخص زناه بالمجبى كان مقتضى القياس ان يحد لان انتشار الآلة دليل الطواغية (ولكن
لا يحد استحسانا) فان انتشار الآلة لا يدل على الطواغية اذ قد يكون طبعه خلق النائم (وبالتأني
عطف على الاول يعني باكره غير مجبى) (لا) اي لا يرخص الامور المذكورة (الكنه) اي
الثاني من الاكراه (اسقط الحد في زناها) لانها وان لم تكن مكروهة فلا تزل من الشبهة كذا
في الجانبية (لا زناه) اي لم يسقط الحد في زناه لان الاكراه المجبى لم يكن رخصة في حقه كما كان
في حق المرأة حتى يكون غير المجبى شبهة ليندرى الحد (نصرفات المكروه) قولنا يعني ان
الاصل ان التصرفات القولية للمكروه سواء كان مكرها بالمجبى او بعينه (تمت) عندنا كما
في البيوع الفاسدة (وما يمتثل الفسخ بفسخ) ان فسخ المكروه (ومالا) بجملة
(فلا) بفسخ (الاول) وهو ما يمتثل الفسخ (كبيعه وشراؤه واجارته وصلحه
وابرائه مديونه او كفيلا وعيته) فانه اذا اكره على واحد منها باحد نوعي الاكراه
خير الفاعل بعد زوال الاكراه ان شاء امضاه وان شاء فسخ لان الاكراه مطلقا
بعدم الرضا والرضا شرط صحة هذه العقود فنفسد بقوائمه (واقراه) فانه خبر يمتثل
الصدق والكذب وانما صار حجة لرجحان جانب الصدق والاكراه دليل على كذبه
فيما يفرضه قاصدا الى دفع الشر من نفسه (فيلكه) اي المبيع بالاكراه
(المشترى ان قبض) كما في سائر البيوع الفاسدة (فيصح اعتاقه) اي احقاق
المشترى لكونه ملكه (ولزمه) اي المشتري (فيتمه) لانه اتلف مامله بمقد فسد

الفاسد في اربعة مواضع يجوز بالاجازة ينقض تصرف المشتري تعتبر القيمة وقت الاحتاق دون القبض الثمن او الثمن امانة في يد المالك
وفي الفاسد بخلافها اه (قوله) فيصح اعتاقه) كذا تديره واستيلاده

(قوله وان قبضه اى الثمن مكرها لا) كذا الواسم البيع مكرها لا ينفذ البيع (قوله ورده اى رد البائع الثمن) بهنى لزمه رده تصاد
 العقد (قوله بخلاف ما اذا اكره على الهبة) متناق بقوله اوسلم البيع طوطا ومثلها الصدقة (قوله بناء على اصلنا ان الاكراه على
 الهبة اكره على الدفع) هذا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم فان لم يكن فالاكراه على الهبة لا يكون اكرها على التسليم قياسا
 واستحسانا كما فى البرازية (قوله فان ضمن الحامل رجوع على المشتري) ٢٧٢ ﴿ بقينته) يفيدانه ان ضمن المشتري لا يرجع على

الحامل (قوله وينفذ ما كان قبله) يفيدانه لو كان اول المشتري نفذا للجمع (قوله بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره هندا منها) الفرق بين الاجازة والتضمين انه اذا ضمن فأخذ القيمة صار كانه استرد العين فتبطل اليباجات التى قبله بخلاف اخذ الثمن لانه ليس كأخذ العين بل اجازة فافتراقه هذا بخلاف ما اذا اجاز المالك فى بيع الفضولى واحدا من الاثرية حيث يجوز ما اجازة خاصة لانه باع ملك غيره وقد ثبت بالاجازة لاحدهم ملك بات فبطل الموقوف اثيره وفى الاكراه كل واحد باع ملكه لثبوت الملك بالقبض فيه والمانع من نفوذ الكل حق الاسترداد فاذا اسقطه المالك نفذ الكل (قوله كسكاح) اى بصح الكسكاح سواء كان بملجى او غيره ولم يذكر حكم المهر وذلك انه امانا يكون بملجى كان تزوج امرأة على عشرة آلاف ومهر مثلها الف صح الكسكاح ولها مهر مثلها الف وبطل الفضل فى ظاهر الرواية وذكر الطحاوى ان الزوج يلزمه الجميع ويرجع بالفضل على من اكرهه وليس بظاهر الرواية واما ان يكون بشيدا وحبس فلا يكون اكرها فى حق الزوج بل نكاح طائع والتسمية فاسدة

(فان قبض) اى البائع المكره (الثمن اوسلم البيع طوطا) قيد المذكورين (نفذ) البيع لوجود الرضا (وان قبضه) الثمن (مكرها لا) اى لا ينفذ لعدم الرضا (ورده) اى رد البائع الثمن الذى قبضه مكرها (ان بقى) فى يده (ولم يضمن ان هلك) لان الثمن كان امانة عند المكره لانه اخذ باذن المشتري والقبض اذا كان باذن المالك فانما يجب الضمان اذا قبضه للملك وهو لم يقبضه له لكونه مكرها على قبضه وكان امانة كذا فى الكافي (بخلاف ما اذا اكره على الهبة بلاذ كر الدفع فوهب ودفع حيث يكون فاسدا) اى بوجوب الملك بعد القبض كالهبة الصحيحة بناء على اصلنا ان الاكراه على الهبة اكره على الدفع والاكراه على البيع ليس اكرها على التسليم (ذلك البيع فى يد مشتري مكره والبائع مكره ضمن) اى المشتري (فقيته البائع) لانه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه كما فى ائتناق المشتري (وله) اى للبائع (ان يضمن اباشا) من الحامل والمشتري كالفاسب وغاصب الفاسب فالمكره كالفاسب والمشتري كالفاسب (فان ضمن الحامل رجوع على المشتري بقينته) لانه قام مقام البائع باء الضمان لان المضمون بصير ملكا للضامن من وقت سبب الضمان وهو الغصب (وان ضمن احد المشتريين) وقد تدانته الايدي (نفذ كل شراء) كان بعده اى بعد شرائه لانه ملكه باء الضمان فظاهر انه باع ملك نفسه (ولا ينفذ) ما كان (قبله) لان استناد ملك المشتري الى وقت قبضه بخلاف ما لو اجاز المالك المكره عقدا منها حيث ينفذ ما كان قبله وبعده لان المانع من النفاذ حقه فيعود الكل جائزا (والثانى) وهو ما لا يحتمل الفسخ (كنكاحه وطلانه وافتاقه) وسائر ما سبقت فان هذه العقود تصح عند نابع الاكراه قياسا على صحته مع الهزال وعند الشافعى لا تصح (ورجع) اى الفاعل على الحامل (بنصف المسمى) فى الطلاق (ان لم يصأ) وكان المهر مسمى فى العقد وان لم يسم فيه يرجع عليه بماز منه من التمتع لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها بعصية كالارتناد وتقبيل ابن الزوج وقد تأكد ذلك بالطلاق فكان تقرير اللال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى الحامل واتقريره كالايجاب فكان متلفسا له فيرجع عليه بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر تقررها بالدخول لا بالطلاق (و) رجوع الفاعل على الحامل (بقية العبد) فى الائتناق لانه صلح آتة له فيه من حيث الاتلاف فانضاف اليه فله ان يضمته موصرا كان او معصرا لكونه ضمان اتلاف كاسر ولا يرجع الحامل على العبد

لان التسمية تصرف فى المال وهو بطله اهل فلها مهر مثلها الف لا غير ولا يرجع الزوج على المكره بشئ (بالضمان) ولو اكرهت المرأة على التزوج بدون مهر مثلها صح النكاح ولا ضمان على المكره وحكم امراض اولبئها فى غاية البيان (قوله ورجع الفاعل على الحامل بقية العبد) لم يذكر حكم الولاء نصا والاولاء للفاعل اه وفى التدبير يرجع بقصان التدبير فى الحال على المكره واذا مات المولى يعنى المدبر ويرجع ورثة المولى بشئ بقيته مدبرا على الامر ايضا كذا فى الخاتبة

(قوله ونذره) كذا كل ما يقر به الى الله تعالى كصدقة و حج وعمره وغزو و هدى اذا اوجبه على نفسه فهو واجب سواء كان بمجئيه
او غيره ولا يرجع الى المكروه بالزمه من ذلك ٢٧٣ كافي السراج (قوله وظهاره) قال الزيلعي لو اكره على ان يكفر

فكفر لم يرجع بذلك ولو اكره على حق
عبد بعينه ففعل حق وعلى المكروه فيمنه
ولا يجوز به عن الكفارة ولو قال ان ابريه
من القيمة حتى يجزئه عن الكفارة لم يجز
ذلك اه وقال في غاية البيان قالوا لو كان
هذا يعني المعين من اخس الرقاب
لا يتصور ان يكون دون هذا مجزيا
لا يضمن شيئا (قوله ورجعته) يعني على
انسانها بخلاف ما لو اكره على الاقرار بها
فانه لا يصح (قوله وابلائه) قال
الاتقاني ونوبات به لا يرجع اليه من
مهرها مطلقا اعني قبل الدخول او بعده
اه (قوله وفيه فيه) قال الاتقاني هو
مثل الرجعة النساء وانقرا

بالضمان لانه واخذ باتلافه (ونذره) فانه اذا اكره على النذر صح ولزم لانه لا يحتمل
الفسخ فلا يعمل فيه الاكراه وهو من الاتي هزلن جد ولا يرجع على الحامل بالزمه
اذ لا مطالبه في الدنيا (ومينه وظهاره) حيث لا يعمل فيها الاكراه لعدم احتمالها
الفسخ (ورجعته وابلائه وفيه فيه) اي في الايلاء بالاسان بأن يقول قنت اليها فانما
صححت مع الهزل صححت مع الاكراه ايضا واسلامه فانه اذا اكره عليه صار مسلما اذا وجد
احد الركنين قطعا وفي الآخر احتمال فرجنا جانب الوجود احتياطا (بالقتل لورجم)
يعني اذا اسلم بالاكراه ثم رجع عنه لا يقتل للممكن الشبهة لاحتمال عدم الاسلام من الابتداء
فيكون كفره اصليا فلا يكون مرتدا (ولا تعتبر درته) لانها تتعلق بالاقتاد الا يرى انه
لوني ان يكفر بصير كافر او ان لم يتكلم به والاكراه دال على عدم تغير الاعتقاد (ولا يبين
مرسه) لعدم الحكم بالردة صادرة السلطان) اي طلب منه مالا بالمكروه (ولم يعين بيع
ماله) اي لم يقبل بيع ماله واخطى ثمنه (فباعه صح) اي ذلك البيع لعدم الاكراه بالنظر
اليه كذا في الخلاصة (خواتم الزوج بالضرب حتى وهبت مهرها لم تصح) الهبة
(ان قدس) اي الزوج (على الضرب) لوجود الاكراه

كتاب الحجر

كتاب الحجر

(قوله وسببه الصفر والجنون والرق) هذه متفق عليها والحق بها ثلاثة اخرى
انفق الماجن والطيب الجاهل والمكاري
انفلس وهذا ايضا بالاتفاق على ما حكى
من اني حنيفة رجه الله كما في النهاية
(قوله وان وجدت في بعض الاوقات كان
ناقض العقل كصبي صاقل في نصراته)
في اطلاق تشبيه افعاله بافعال الصبي
تأمل بل يجب ان يكون هذا في تصرف
صدر منه حال عدم افاقته واما تصرف
وجد منه حال افاقته فهو فيه كالعاقل كما
ذكره الزيلعي (قوله واما المعتوه الخ)
حكمه كالصبي العاقل في نصراته وفي
رفع التكليف عنه كافي التبيين (قوله
ان الرقيق له اهلية في نفسه) اشار
بهذا الى ان الرق ليس بسبب الحجر في

(هو) لغة المنع مطلقا وشرطا (منع نفاذ التصرف القولي) حصه بالذكر لان الحجر
لا يتحقق في افعال الجوارح وسرمان اثر التصرف القولي لا يوجد في الخارج بل امر
يعتبره الشرع كالبيع ونحوه فاذا لم يوجد في الخارج جاز ان يعتبر عدمه بخلاف التصرف
الفعلي الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجودا خارجيا لم يجز اعتبار عدمه كالقتل
واتلاف المال والا كان سفسطة (وسببه الصفر) بأن يكون غير بالغ فان كان غير مميز
كان هديم العقل وان كان يميز افعاله ناقص فالضرر محتمل واذا اذن له المولى صح تصرفه
لترجح جانب المصلحة (والجنون) فان عدم الافاقة كان هديم العقل كصبي غير مميز وان
وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي صاقل في نصراته واما المعتوه
فاختلفوا في تفسيره واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل الجنون (والرق) فان الرقيق له اهلية في نفسه لكنه
بمحبر رعاية لخلق المولى كيلا تبطل منافع عبده بايماره نفسه لا آخر ولا يملك رقبته يتعلق
الدين به لكن المولى اذا اذن رضى بفوات حقه (فلم يصح طلاق صبي وجنون مغلوب)
اما الجنون فعندم عقله واما الصبي فقير العاقل كالجنون والعاقل لا يقف على المصلحة في
الطلاق لعدم الشهوة ولا يوقوف المولى على عدم التوافق باعتبار بلوغه حدا الشهوة
ولذا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته (و) لم يصح (اختفهما) لتعمد في
الضرر (ولا اقرارهما) لان اعتبار الاقوال بالشرع والاقرار يحتمل الصدق

الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل (درر ٣٥ في) الرى أى كالحر لكنه محجر عليه لخلق المولى (قوله ولذا لا يتوقفان
على اجازته ولا ينفذان بمباشرته) لعلة ثنى الضمير باعتبار طلاق الصبي وطلاق الجنون والافينبي الافراد

والكذب وقبل الشارع شهادة البعض دون البعض فامكن رده فیردنظر اليهما (وصح
 طلاق العبد) لانه اهل ويعرف وجه الصلحة فيه وليس فيه ابطال ملك المولى
 ولا تقويته مناضه فينفذ (واقراره في حق نفسه) لقيام اعليته (لا في حق مولا)
 رطابة جانيه لان نفاذه لا يبرى من تعلق الدين برقبته او كسبه وكلاهما اتلاف ماله (فان
 اقر بما اجر الى متقه) لوجود الاهلية وزوال المانع ولم يلزمه في الحال لقيام المانع
 هذا اذا اقر لغير المولى بمال واما اذا اقر له به فلا يلزمه شئ بعد متقه لما تقرر ان المولى
 لا يستوجب على عبده مالا (ولو) اقر (بحد او فودعجل) ولم يؤخر الى متقه لانه مبق
 على اصل الجهرية في حق الدم (و) لهذا (لم يصح اقرار المولى عليه فيهما) اى الحدو
 القود (اذا قدمهم) اى من المحجورين (من يعقله) اى يعقل العقد بأن البيع سالب
 للملك والشراء جالب له احترز به عن الجنون والغلوب والسبي الغير المميز (خير وله) بين
 الفسخ والا. فناء. و اراد بالعقد ما دار بين النفع والضرر بخلاف الاتهاب حيث يصح
 بلا اذن المولى وبخلاف الطلاق والعتاقى حيث لا يصحان وان اذن المولى (وان اتلفوا)
 اى المحجورون سواء علقوا واولا (شياً فجنوا) لامرانه لا جبر في افعال الجوارح لان
 اعتبار الفعل لا يتوقف على القصد فان التام اذا انقلب على مال انسان وانقله ضمن وان
 عدم القصد لكنه لا يخاطب بالاداء الا عند القدرة كالعسر لا يطالب بالدين الا اذا ايسرو
 كالنائم لا يؤمر بالاداء الا اذا استيقظ (لا يجبر حره مكلف بسفه) هو خفة تفتري الانسان
 قتمه له على العمل بخلاف موجب الشرع او القمل مع قيام العقل وقد غلب في عرف الفقهاء
 على تبذير المال وامرافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل (وفسوق ودين) عند ابي
 حنيفة وعندهما وعند الشافعي يجبر على السفيه واذ اطلب غرماء المفسس الجرح عليه
 جبره القاضى ومنعه من البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي يجبر على الفاسق زجراً
 له (بل ممت ماجن) هو الذى يعلم الناس الحيل (ومتطلب جاهل ومكارمفسس) هو
 الذى يكارى الدابة ويأخذ الكراما فازجاء او ان السفر لادابته فانقطع المكترى من
 الرقعة فان في جرح كل منها دفع ضرر العامة فالفتى الماجن يفسد على الناس دينهم
 والمتطلب الجاهل ابدانهم والمكارى المفسس تلف اموالهم فان دابته اذا ماتت في الطريق
 وليس له اخرى ولا يمكنه شراء اخرى ولا الاستئجار فيؤدى الى اتلاف اموال الناس
 (بمعنى المنع عن التصرف حسا) قال في البدائع ليس المراد به حقيقة الجرح وهو المعنى
 الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرف الا ترى ان الفتى لو ائفى بعد الجرح واصاب في
 الفتوى جاز ولو ائفى قبل الجرح واخطأ لم يجز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الجرح فشد
 يبعد فدل انه ما اراد به الجرح حقيقة وانما اراد به المنع الحسى ان يمنع هؤلاء الثلاثة عن
 عملهم حسالاً المنع عن ذلك من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (بلغ الصبي
 غير رشيد) الرشيد عندنا هو الرشيد فى المال فاذا بلغ مسلماً لاله لا يجبر عليه
 ولو فاسقاً وعند الشافعي فى الدين ابض (لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خسا وعشرين
 سنة) ما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال ينهى لب الرجل اذا بلغ خسا

(وعشرين)

(قوله اى يعقل العقد بأن البيع سالب
 للملك والشراء جالب له) قال الزبيلى
 ويعلم التبن القاحش من اليسير ويقصد
 بالعقد تحصيل الربح والزيادة (قوله
 لكنه لا يخاطب بالاداء) اى لكن
 المحجور عليه لا يخاطب بأداء ضمان
 ما تلفه الا عند القدرة كالعسر
 لا يطالب بالدين الا اذا ايسر و كالنائم
 لا يطالب بالاداء الا اذا استيقظ (قوله
 لا يجبر حره مكلف بسفه) هذا عند ابي
 حنيفة وعند ابو يوسف يوقف جبر
 على جبر القاضى وعند محمد بمجرد سفهه
 صار محجوراً وقال فى الاشياء والنظار
 المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى
 به كالصغير فى جميع الاحكام الا فى
 النكاح والطلاق الخ (قوله وهو الذى
 يعلم الناس الحيل) اى الباطلة التى لا تحمل
 كتحليم الارتماد لتبين المرأة من زوجها
 او تسقط عنها الزكاة ولا يبالى بما يفعل
 من تحليل الحرام او تحريم الحلال وفى
 الخاتمة ارضى عن جهل

وعشرين (ولو) وصليته (صح تصرفه قبله) أى لو تصرف في ماله قبل ذلك نفذ
(وبعد) أى بعد بلوغه ختما وعشرين (بإسلام) ماله إليه (ولو بالارشاد) وقال لا يدفع
حتى يؤنس رشده ولا يجوز تصرفه فيه (بمحبس القاضى المديون لبيع ماله لدينه)
لان قضاء الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيحبسه الحاكم دفعا لظلمه وابطالا للحق
الى مستحقه (وقضى) أى القاضى (بلا أمره) أى أمر المديون (دراهم دينه من
دراهمه) لان الدائن أن يأخذه يده اذا ظفر بمحبس حقه بل ارضا المديون فكان
للقاضى أن يعينه (وباع دنانيره) لدراهم دينه (وبالعكس) والقياس أن لا يجوز كلا
الامرين لان الدراهم والدنانير مختلفان وجاز استحسانا ووجه انهما متحدان جنسا
في الثنية والمالبة حتى يضم أحدهما الى الآخر في الزكاة مختلفان في الصورة
حقيقة وحكما إما الاول فظاهر وإما الثاني فلعدم جريان ربا الفضل بينهما
لاختلافهما فيما ثبت النظر الى الاتحاد يثبت القاضى ولاية التصرف وبالنظر الى
الاختلاف بسلب عن الدائن ولاية الاخذ عملا بالشهرين (لا) أى لا يبيع القاضى
(عرضه وعقاره) لدراهم دينه لان المقاصد تتعلق بصورهما واهيانهما وليس
للقاضى ان ينظر لمرامه على وجه يلحق به الضرر واما النقود فوسائل لان القصد
فيها المالية لا العين فافترا (أفلس) ومعه عرض شراء فقبض بالاذن) أى اذن
بأمره (فيأمنه أسوة للمراء) وان كان قبل القبض فليبايع ان يحبس المتاع حتى
يقبض الثمن وكذا اذا قبضه المشتري بغير اذنه كأنه ان يسترده ويحبسه بالثمن
(بحرقا وضربا الى قاض) آخر (فاطلقه) الثاني (جاز) الملائمة وما صنع المجهور
في ماله من بيع او شراء قبل الملاقى الثاني وبعده كان جائزا لان جهر الاول بمجهديه
فيتوقف على امضاء قاض آخر كذا في الخاتمة

فصل في

(بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال و) بلوغ (الصبي بالاحتلام
والحيض والحبل) الاصل أن البلوغ يكون بالانزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون
الاعم الانزال فجعل كل واحد علامة على البلوغ (والا) أى وان لم يوجد شئ منها (لحقى)
أى لا يحكم بالبلوغ حتى يتم له (أى للصبي) ثمان عشرة سنة وولها (أى للصبي) سبع عشرة
سنة) هنادى حقيقة لقوله تعالى ولا تقر بومال اليتم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده
واشد الصبي على ما قاله ابن عباس وتبعه القتيبي ثمان عشرة سنة وقبل اثنا وعشرون
سنة وقبل خمس وعشرون واول ما قالوا هو الاول فوجب ان يدار الحكم عليه
للاحتياط الا ان الجارية اسرع ادراكا من الغلام فنقص سنة منهن لاشتمالها على الفصول
الاربعة التي توافق المزاج (وكلا فيهما) تمام خمس عشرة سنة) وهو رواية عن الامام
وبه يفتى (للعادة القالبة اذا العلامات تظهر في هذه المدة فالبا لجعلوا المدة علامة في حق
من لم تظهر له العلامة (وادنى مدته) أى البلوغ (له اثنا عشرة سنة ولها تسع
سنين) اذ قد يحصل لهما في هذا السن علامة البلوغ (فان راهقا) أى قريبا الى
البلوغ بأن يبلغا هذا السن (واقرا بالبلوغ) كانا كالبالغ حكما) لان البلوغ لما

(قوله) تألفه الثاني جاز الملائمة
وما صنع المجهور في ماله من بيع
او شراء قبل الملاقى الثاني وبعده كان
جائزا كذا في الخاتمة الا انه قال بعد
قوله فاطلقه واجاز ما صنع المجهور
اه فقد شرط مع الاطلاق اجازة صفة
(قوله) فان راهقا واقرا بالبلوغ كانا
كالبالغ حكما) يعنى وقد فسرا ما به
علا بلوغهما وليس عليهما بين

كتاب المأذون ﴿قوله الاذن لغة الاعلام﴾ قال الزيلعي ومنه الاذان وهو الاعلام بدخول الوقت اه وفي النهاية اما اللفظة فالاذن في الشيء رفع المانع لمن هو محجور عنه واهلام باطلاقة فيما جرحه من اذنه في الشيء اذناه ﴿قوله وشراءك الجرح مطلقا﴾ يعني فلا يتوقت ولا يتخصص واما حكمه فقال في النهاية هو التفسير الشرعي وهو فك الجرح الثابت بالرق شرعا عما يتناول به الاذن لا الابانة والتوكيل لان حكم الشيء ما يثبت به والثابت بالاذن في التجارة فك الجرح عن التجارة هذا ما ذكره في المبسوط والابيضاح والذخيرة والمغنى وغيرها اه ﴿قوله وهو نونان احدها اذن العبد﴾ والثاني اذن الصبي والمعتوه وسيد كرم آخر اليباب ﴿قوله فيتصرف العبد لنفسه﴾ لا يلزم منه ان يكون مالك المالك المتصرف فيه لنفسه لانه يحمله مملوك للمولى فاذا تعذر ملكه لم يتصرف فيه بخلافه المولى في المالك ﴿قوله بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين﴾ يعني كل طعام الاكل وثياب ﴿٢٧٦﴾ الكسوة ودابة الركوب وعبد الاستخدام وهذا

كان حاصله في هذا السن ولو نادرا فكان مما يعرف منهما كالحبض قبل اقرارهما به ضرورة

كتاب المأذون

الاذن لغة الاعلام وشراءك الجرح مطلقا وهو نونان احدهما (أذن العبد) وهو فك الجرح بالرق الثابت شرعا على العبد (واسقاط الحق) اي حق المولى فان الاصل في الانسان كونه مالكا لثلاثة تصرفات فتعلق حق المولى بعروض الرق صار مانعا لمالكيتها لها فاذا اسقط المولى لحقه يعود المنوع (فيتصرف) اي اذا كان اذن العبد فك الجرح واسقاط الحق فنصرف العبد (لنفسه باهليته فلا يرجع بالعهدة على مولى) فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لانه مشتر لنفسه والتوكيل يطلبه من الموكل (ولا يتوقت) يعني اذا اذن لعبد بوما او شرا كان مأذونا ابدا الى ان يجرح عليه لان الاسقاطات لا يتوقت ولا يتخصص) بنوع فاذا اذن بنوع عام اذنه الانواع فكذا اذا قال اقمه صبا غا فانه اذن بشراء مالا بد منه في هذا العمل وكذا اذا قيل ادالي الثالثة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين لانه استخدام لا اذن (ويثبت) اي الاذن (دلالة اذا رأى المولى يبيع عبده ملك الاجنبي) احتراز عما اذا رأى يبيع ملك مولا فانه اذا رأى عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذنا له كذا في الخاتبة (ويشترى) ما اراده (وسكت) اي المولى يكون اذنا له في التجارة دفعا للضرر ولا يكون اذنا له في بيع ذلك الشيء او شراؤه كذا في الاستر وشبهة اقول سره ان العبد المحجور انما يصير مأذونا اذا صدر عنه البيع او الشراء في حق مال الاجنبي كما مر آنفا بمحض من مولا ففما اذا باع المحجور بمحض من مولا ملكا لغيره وصار مأذونا لزم ان يصير مأذونا قبل ان يصير مأذونا وهو ظاهر الزوم والبطلان فليتأمل فانه دقيق (و) يثبت ايضا (صريحا فلواذن) العبد (مطلقا) بان يقول مولا اذنت لك في التجارة صح كل تجاره منه لان التجارة اسم عام يتناول الانواع (فيبيع ويشترى ولو يقين فاحش) خلافا لهما وبالعين السير جاز اتفاقا تعذر الارزعه لهما ان

استحسان وفي القياس هو اذن في التجارة كافي البرهان ﴿قوله احتراز عما اذا رآه يبيع ملك مولا فانه اذا رآه يبيع عبده يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذنا له كذا في الخاتبة﴾ اقول بخلافه ما في شرح البرهان واثبتنا الاذن بالسكوت ان رأى عبده يبيع ويشترى صحيحا كان العقد او فاسدا ولو لغير مولا فسكت ولم ينهه ولم يثبته زفر كالثاني ومالك اه وكذا قال الزيلعي لافرق في ذلك بين ان يبيع عبدا لمسركة للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه بعا صحيحا او فاسدا هكذا ذكر صاحب الهداية وغيره وذكر قاضيهان في فتاواه ان رأى عبده يبيع مينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا المرين اذا رأى الرهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن وروى الطحاوي عن اصحابنا انه رضا وبطل الرهن اه فكان على المصنف ان يذكر هذا ويحفظ عن مشابهتنا تقديم ما في المتن والشروح على ما في الفتاوى ﴿قوله ففما اذا باع المحجور بمحض من مولا ملكا لغيره وصار مأذونا لزم ان يصير مأذونا قبل ان يصير مأذونا وهو ظاهر الزوم والبطلان﴾ اقول هذا اسقاط في بعض النسخ وثابت في غيرها وفيه نظر لانه (البيع) لا يلزم الزوم المذور الا لو قلنا بتعلق الاذن باباهه بمحض مولا بل لا يتعلق ويظهر اثره الا في المستقبل فسقط الالتزام لقوله عنه ولا يكون اذنا له في بيع ذلك الشيء او شراؤه اه فهذا رد لما ظنه بما نقله من الاستر وشبهة وتوضيحه ما قال في جامع الفصولين رأى منه يبيع ويشترى وسكت كان مأذونا في التجارة لافي تلك العين ثم قال من باع بمحض مولا ثم ادعاه المولى انه له فلو كان القن مأذونا لم يصح دعواه ويصح لو محجورا فان قيل الم بصير مأذونا بسكوت مولا قلنا نعم ولكن اثر الاذن يظهر في المستقبل اه

يصير مأذونا قبل ان يصير مأذونا وهو ظاهر الزوم والبطلان) اقول هذا اسقاط في بعض النسخ وثابت في غيرها وفيه نظر لانه (البيع) لا يلزم الزوم المذور الا لو قلنا بتعلق الاذن باباهه بمحض مولا بل لا يتعلق ويظهر اثره الا في المستقبل فسقط الالتزام لقوله عنه ولا يكون اذنا له في بيع ذلك الشيء او شراؤه اه فهذا رد لما ظنه بما نقله من الاستر وشبهة وتوضيحه ما قال في جامع الفصولين رأى منه يبيع ويشترى وسكت كان مأذونا في التجارة لافي تلك العين ثم قال من باع بمحض مولا ثم ادعاه المولى انه له فلو كان القن مأذونا لم يصح دعواه ويصح لو محجورا فان قيل الم بصير مأذونا بسكوت مولا قلنا نعم ولكن اثر الاذن يظهر في المستقبل اه

(قوله حتى اعتبر من الثلث) ليس على الملاقاة لان المأذون اذا حاط في مرض الموت اعتبر من جميع المال اذ لم يكن عليه دين وان كان
 فن جمع ما سبق بعد الدين وان كان الدين محبطا بما في يده يقال لا يشتري اد جميع المحبابة والافرء المبيع كافي الحر هذا اذا كان المولى صحيحا
 وان كان مريضا لا تصح محبابة العبد الا من ثلث مال المولى - واه الفاحش وغير الفاحش من المحبابة كافي التبيين وفي النهاية
 بأوسع من هذا (قوله وبأخذها من ارضه ويشترى بزراعه) لانه يصير مستأجرا لها به بعض الخارج وانه انفع من الاستئجار
 بالدرهم فانه هناك يلزمه الاجر وان لم يحصل له الخارج وههنا يلزمه شيء اذا لم يحصل وله ان يدفع الارض من ارضه
 ولو يذر من قبله كافي النهاية (قوله ٢٧٧) ويشارك عتانا لانهم من صنع التجار) احتزبه عن الفواضة قال الزبيلي وليس له

ان يشارك متفوضة لانها تضمن الكفالة
 وهو لا يملكها لكونها تبرعا له وقال
 في النهاية شركة العنان انما تصح منه
 اذا اشترك الشركان مطلقا من ذكر
 الشراء بالنقد والنسيئة اياها اشترك
 العبدان المأذونان شركة عنان على ان
 يشترى بالثمن والنسيئة بينهما يحرم
 ذلك النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة
 معنى الكفالة عن صاحبه ولو اذن لها
 المولى في الشركة على الثمن بالنقد
 والنسيئة ولادين هلم جافه و جاز كالو
 اذن لكل واحد منها مولاة بالكفالة
 او التوكيل بالشراء بالنسيئة كذا
 في المبسوط والذخيرة غير انه ذكر
 في الذخيرة واذا اذن له المولى بشركة
 الفواضة فلا يجوز الفواضة منه لان
 اذن المولى بالكفالة لا يجوز في التجارات
 اه (قوله وبقردين) لافرق بين ان
 يكون زواجا او لا اذا فرق في صحته وال
 في مرضه قدم غراما للصحة كافي الحر
 (قوله كذا ذكره الزبيلي) لكنه لم يخصه
 بالدين فان عيارته وبقردين وضبط

البيع بالمعين الفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من الثلث فلا يتناول الاذن وله انه
 تجارة والعبد متصرف باهلية نفسه فصار كالحرة وفي هذا الخلاف الصبي المأذون
 (ويؤكل بها) لانه قد لا يتفرغ بنفسه (وبرهن وزنه) ويتقبل الارض اى يأخذها فبالة
 بالاستئجار والمساقاة (وبأخذها من ارضه ويشترى بزراعه ويستأجر اجيرا)
 مشاهرة او مسانئة (ويؤجر نفسه ويضارب) اى يدفع المال مضاربة ويأخذها (ويشارك
 عتانا) لانهم من صنع التجار اى المذكورات (وبقردين) لان الاتراية من تواج
 التجارة اذا اولم يصح لم يعامله احد (تغير زوج وولد والاد) فان اقراره لهم بالدين
 باطل عند ابي حنيفة خلافا لما هو كالاختلاف في بيع الوكيل منهم ذكره الزبيلي (و
 يقر ايضا) (نصب ووديسة) لان الاقرار بها ايضا من تواج التجارة اما الثاني فظاهر واما
 الاول فلان ضمان النصب ضمان معاوضة لانه ملك المنصوب بالضمان (ويهدى طعاما
 يسيرا) تحققتا معنى الاذن (ويضيف من يطعمه) لانه من ضرورات التجارة استجلايا
 لقاب اهل حرفته (ويحط من اثنى بعيب) مثل ما يحط التجار لانه من صنيعهم وربما
 يكون الحط نظر له من قبول العيب ابتداء بخلاف الحط بلا عيب لانه تبرع محض
 (ويأذن له بده) ذكره الزبيلي (ولا يتزوج الا باذن المولى) لان الاذن بالتجارة ليس
 اذناه (ولا ينسرى وان اذنه) كذا في تحفة الفقهاء وفي التلويح في بيان العوارض
 على الاهلية (ولا تزوج رفيقه ولا يكتبه) لانها ليسا من التجارة (ولا يفتق) لانه فوق
 الكتابة (مطلقا) اى على مال او لا (ولا يقرض) لانه تبرع ابتداء (ولا يهب) لانه تبرع
 محض (مطلقا) اى بغير اى لا (ولا ييرى) لانه كالهبة (ولا يكفل) لانه
 ضرر محض (مطلقا) اى لا بالنفس ولا بالمال (دين وجب بتجارته) مبدأ
 خبره قوله الا ترى يعاقب برقبته (او بها او بمعناها) كبيع وشراء واجارة

ووديسة ثم قال وبطل اقراره للزوج والولد والوالدين عند ابي حنيفة خلافا لما هو (قوله ويهدى طعاما يسيرا) احتزبه عما سوى
 المأكولات من الدرهم والدنانير والديات الا ان يهب الا ان يهب ما لا يساوى درهم او ان اجاز المولى هبته سمحت ان لم يكن عليه دين فيملك
 التصديق بالنفس والرغبة بالفضة مادون الدرهم (قوله ويضيف من يطعمه) المراد ضيفا قسرة استخسانا والضيفا العظيمة مبقاة
 على القياس والفصل بينهما ما روى عن محمد بن سلمة انه قال على قدر مال التجارة ان كان عشرة فانخذ ضيفا بمقدار ذلك كثير
 مر فاكفى النهاية (قوله وبأذن له بده ذكره الزبيلي) لانه في هذا الباب فيه صرحا لانه قال في تعليقه قول الكثر ولا يكتب والنسب
 لا يتضمن ما هو فوقه اه والمسئلة مذكورة في قاضين (قوله ليس اذناه) يعنى به (قوله ولا يكتبه) اى لا يكتب رفيقه فان فعل
 وجاهه المولى صار مكتابه وخرج عن ان يكون كسبا لبعده كافي النهاية (قوله ولا يفتق) قال الزبيلى لو اذن لوالدين هبه
 فاجاز المولى نفذ ويكون قبض البدل اليه لو كان العتق على مال اه ولو عليه دين فاجاز المولى العتق جاز وضمن قيمة العبد لقرماه
 المأذون كذا في النهاية

(قوله باع فيه ان حضر مولاه) لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى من يتولى بيعه وقال في النهاية اي بيده القاضي بدنيهم فان قلت كيف هذا الاطلاق على قول ابي حنيفة رحمه الله فان هل اخذته ان الحر ٢٧٨ ٦٠٠ العاقل لا يجبر بسبب الدين حتى لا يبيع القاضي

ماله بدون رضاه وقيدوا ههنا في حواشي الكتاب المقروء على الاساتذة بالضم معنى قوله باع للرماء اي يجبر القاضي المولى على البيع هل لهذا القيد وجه صحت ام لا قلت ليس لهذا القيد وجه صحت اصلا بل يبيع القاضي العبد لهما بدون رضا المولى بالاتفاق وانما يقع مثل هذه القيود للتساهل وقلة المطالعة في كتب السلف ولولم يكن كتابي هذا الا المعرفة بطلان هذه القيود لكفي به مغناوعد لطريق الصواب معا وهذه الرواية مذكورة في الذخيرة ثم قال بعد نقلها وليس في بيع المأذون بغير رضا المولى جبر عليه لان المولى قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة التركة المسترفة بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة من قضاء الدين من مالهم بغير رضاهم اه قلت فاطلاق بيع القاضي او لا مقيد بما اذا لم يبيع المولى حين امره القاضي به بمنزلة التركة اه (قوله ان عليه اكثر اهل سوقة) هذا في الجبر القسدي كما اشار اليه بقوله اي يقول المولى له جبرتك الخ واما اذا ثبت الجبر ضمنا فلا يشترط علم اكثر اهل سوقة ولا علم واحد منهم كافي في النهاية (قوله) حتى لو جبر عليه في السوق وليس فيه الارجل او رجلا لا يجبر) فيه تساهل بل العبرة للاكثر كما ذكره قيد ويبقى مأذونا ولو في حق من سمع من الاقل جبره ايضا (قوله وباقه) قال الزيلعي ولو ماد من الاباق فالصحيح ان الاذن لا يعمد (قوله وجنونه مطبقا)

واستفجار وغرم ودبعة وغصب وامانة جردها وعقر وجب بوطه مشرته بعد الاستحقاق (يتعلق برقبته) لانه دين ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين الاستهلاك والمهر ونفقة الزوجة (باع فيه ان حضر مولاه) قال في الهداية باع للرماء الا ان يفديه المولى وقال شراحه هذا اشارة الى ان البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضرا لان اختيار الفداء من الغائب غير متصور لان الخصم في رقة العبد هو المولى فلا يجوز البيع الا بحضوره او بحضوره نائبه بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى حضور المولى لان العبد خصم فيه (ويقسم ثمنه بالخصم) ويتعلق (بكسبه مطلقا) اي سواء حصل قبل الدين او بعده (و) يتعلق (بما تهب وان لم يحضر) اي مولاه هذا قيد للكسب والانهاب ولا تافق بين تعلقه بالكسب وتعلقه بالرقة فيتعلق بهما ولكن يبدأ بالاستيفاء من الكسب لا يمكن توفير حق الرماء مع تحصيل مقصود المولى فان لم يوجد الكسب يستوفى من الرقة كذا في الكافي (لا) اي لا يتعلق الدين (بما اخذ منه مولاه قبل الدين) لوجود شرط الخلو له (ويطالب باقيه بعد حقه) لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقة ولا يباع تابا لان المشتري يمتنع حينئذ عن شراؤه فيؤدي الى امتناع البيع بالكلية فينضر الرماء (ولم يولد اخذ حلة مثله بوجود دينه وما زاد للرماء) يعني لو كان المولى يأخذ من البديل كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل لحوق الدين كان له ان يأخذها بعد لحوقه استحضانا والقياس ان لا يأخذ لان يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستحسان ان في ذلك نفع الرماء لان حقهم يتعلق بمكاسبه ولا تحصل المكاسب الا بقاء الاذن في التجارة ولو منع من اخذ العلة يجبر عليه فينسد باب الاكتساب ولو اخذ اكثر من غلة مثله رد الفضل على الرماء لتقدم حقهم ولا ضرورة فيها (ويجبر بمجبره) اي يقول المولى له جبرتك عن التصرف او ايصال خبر مجبره اليه (ان علم اكثر اهل سوقة) حتى لو جبر عليه في السوق وليس فيه الارجل او رجلا لا يجبر لان الجبر لا يشترط علم اكثر اهل سوقة هذا اذا كان الاذن شائنا ما اذا لم يعلمه الا العبد ثم جبر عليه بمعرفته بجبر لان تمام الضرر (و) يجبر ايضا (بباقيه) لان المولى لا يرضى بتصرف عبده الخارج عن طاعته مادة فكان جبر عليه دلالة (وموت مولاه وجنونه مطبقا) لوقوعه بدار الحرب مرتدا علم العبد ولم يعلم لان الاذن ليس امر الازما وما لا يكون لازما من التصرفات يكون لدواه حكم الابتداء كانه اذن له ابتداء في كل ساعة لتكنه من الفسخ والجبر عليه في كل ساعة فتركه على ما كان عليه كانشاء الاذن فيه فيشترط قيام الاهلية في تلك الساعة كما يشترط في الابتداء وقد زالت بالموت والجنون وباللحاق ايضا لانه موت حكما حتى يعنى مدبروه وامهات اولاده ويقسم ماله بين ورثته فنصار محجور اعليه في ضمن بطلان الاهلية

قال محمد اذا كان الجنون دون السنة قايس بمطابق السنة وما فوقها مطابق ومن ابي يوسف (واستيلادها)

ان اكثر السنة فصاعدا مطبق وما دونه فليس بمطابق كذا في النهاية من الذخيرة (قوله هل العبد او لم يعلم) كذا حكاه اهله

(قوله اي نجر الامة المأذونة بالاستيلاء) هذا استحصان وتأويل المسئلة فيهما اذا استولدها من غير تصريح بالاذن اي اذا استولدها ثم قال لا يريد الحجر عليها بقيت على اذنها كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير (قوله اي اذا استدان الامة المأذونة الخ) انما وضع المسئلة في اكثر من قيمتها لتظهر الفائدة في ان المولى يضمن قيمتها دون الزيادة عليها كافي النهاية (قوله اقر بعد جره ان مامعه امانة او غصب) هذا اذا لم يكن مامعه ﴿ ٢٧٩ ﴾ حصل بمثل احتطاب لما قال في النهاية او كان في يده مال حصل له بالاحتطاب

ونحوه فأقر به لغيره لا يصدق فيه بالاتفاق (قوله او يدين عليه صح اقراره ويقضى بما في يده) اشار به الى انه لا يندى اقراره الى رقبته حتى اذ لم يف ما في يده بما عليه من اقراره لا يتبع رقبته فيه اجابا وعلا صحة اقراره بالدين بعد الحجر ان لا يكون عليه دين بالاذن يستغرق ما في يده اذ لو كان لا يصح بالاجماع وان لا يكون اقراره بدين بعد ان جره عليه بيحه فانه اذا اقر بالدين في يد المشتري لا يصدق بالاتفاق كافي النهاية (قوله وقال لا يصح) يعني حالا وهو القياس (قوله فلا يفتق جد كسبه باهناق مولا الخ) كذا الخلاف لو ادعى نسب جد مأذونه فثبت منه كايبتق و عليه القيمة عندهما للفرمان كافي البرهان (قوله ولو باع المولى بأكثر منه حظ الزائد او فسخ العقد) هذا على القول بصحة العقد وما على القول بالفساد فلا تخيير لما قال في البرهان ان العقد فاسد عند ابى حنيفة وكذا لو اشترى المولى منه بنين بسير يكون العقد فاسدا ايضا عند ابى حنيفة ولهما خيرا بين الفسخ ورفع الثمن او وقال الزيلعي قال ابو يوسف ومحمد ان باعه من المولى جاز البيع فاحشا كان الثمن

(واستيلاها) اي نجر الامة المأذونة باستيلاها فانه يحصنها بعد الولادة فيكون الاستيلاء دلالة الجرمادة (لا بالتدبير) اي اذا استدان الامة المأذون لها اكثر من قيمتها فدرها المولى فهي مأذون لها على حالها لعدم دلالة الجرماد نجر العادة بتحصين المدبرة (وضمن) اي المولى (بهما) اي بالاستيلاء والتدبير (فيمتا) لانهما لا تلافه محلا يتعلق به حقهم ازهما تمتع البيع وبه كان يقضى حقوقهم (اقر) اي المأذون (بعد جره ان مامعه امانة او غصب او يدين عليه صح) اقراره ويقضى بما في يده وقال لا يصح لان صحح اقراره ان كان الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر ابطاله لان يد المحجور عليه غير معتبرة وله ان الصحيح هو اليد ولهذا لا يصح اقراره قبل الحجر فيما اخده المولى من يده واليد بانية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغ ما في يده من الاكساب من حاجته واقراره دليل بحققها (احاط يديه عليه ورقبته لم يملك مولا مامعه فلا يفتق جد كسبه باهناق مولا) وقال لا يملك المولى فيفتق العبد و عليه قيمته لوجود سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته ولهذا يملك اعاقفه ووطء الجارية المأذون لها وهو دليل كمال الملك وله ان ملك المولى انما ثبت خلافه عن العبد هند فراعته عن حاجته وانما يبتق به الدين مشغول بها فلا يخلفه فيه والعقود وعدمه فموت الملك وعدمه (وعلق ان لم يحط اي دينه بماله ورقبته بلا خلاف اما عندهما فظاهر واما عند فلانه لا يعرض لمن قليل دين فلو جعل مانعا لانسداد باب الانتفاع بكسبه فيمنع المقصود من الاذن (ويبيع مئ مولا بمثل القيمة) كانه كالا جنبي عن كسبه اذا كان عليه دين ولا يبيع منه بقصان لانه منتهى في حقه لكونه مولا (و) يبيع (مولا) منه (به) اي بمثل القيمة (وبالاول) لان مولا اجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين كامر ولا نعمة فيه (وله) اي للمولى (حبه) اي البيع (بالثمن) اي بمقابلة استيفاء الثمن من العبد لان البيع لا يزيد ملك اليد ما لم يتصل اليه الثمن فيبقى ملك اليد للمولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولهذا كان اخص به من سائر الثمناء (واوباع) المولى منه بالاكثر (حظ الزائد او فسخ العقد) اي يؤمر مولا بازالة الحماية او فسخ العقد لان الزيادة تعلق بها حق الثمناء (ويطل) اي الثمن (لوسلم) اي مولا (المبيع قبل قبضه) اي الثمن فلا يطالب العبد بشئ لانه لا سلم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجبره على عبده دين فخرج بجائنا (صح اعاقفه) اي احتاق المولى العبد المأذون (مدبوتا) لبقاء ملكه (وضمن) المولى للثمناء

او يسر او لكن يخبر ثم قال والاصح ان قوله كقولهما والثمن الفاحش واليسر سواء عند كقولهما (قوله ويطل اي الثمن) اشار به الى ما ثبت في الذمة من الثمن اذ لو كان عر ضا يكون المولى احق به من الثمناء كافي التبيين والبرهان (قوله صح اعاقفه مدبوتا) اطلق الدين فتمل ما كان بسبب التجارة والنصب وجمود الوديعة وانلاف المال وسواء علم المولى بالدين او لم يعلم فانه يصح اعاقفه

(قوله وان عكس ضمن القيمة) يعني بالغة ما بلغت وان كانت عشرين الفا او اكثر اذا كان المأذون فذا املوا كان مدبرا او امل ولد فلا ضمان على المولى لعدم تعلق الدين برقبتهما استيفاء البيع فصارت مسئلة المديون مخالفة لاعتاق الجاني من حيث العلم ومقدار الضمان كافي النهاية (قوله بيع هبمأذون له الخ) قال في النهاية قوله فان باعه المولى الى ان قال فان شاء الترماء ضمنوا البائع فيما ذاباه بمن لا يبي يدونهم بدون اذن الترماء والدين حال واما اذا كان بخلاف هذه الاشياء الثلاثة فلا ضمان على المولى اه (فان ضمن المشتري رجوع اى المشتري بالتئن على البائع) اشار به الى انه لا يرجع بما ضمن بل بما اداه فبائع من التئن وما بقى من القيمة لا مطالبه له على البائع به وظاهر ان هذا فيما اذا كانت القيمة اكثر من التئن (قوله ثم اى بعدما ضمن البائع ان رده على ٢٨٠ مولاه يعيب رجوع على الترميم بقيته)

قال الزيلعي هذا اذا رده عليه قبل القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه فسح من كل وجه وكذا اذا رده عليه بخيار الرؤية او الشرط وان رده بعيد بعد القبض بغير قضاء فلا يسيل للترماء على العبد ولا للمولى على القيمة اه قلت هذا مع حسنة لا يخفى ما في لفظه اذا رده عليه قبل القبض من ان الصورة فيما اذا غيبه المشتري وليس الا بعد القبض ولعله اعماذ كذا في قوله مطلقا لانه بقوله او بعده بقضاء (قوله وايهما) اى البائع والمشتري اختار الترميم تضمينه منهما برى الآخر (قوله ولو ظهر العبد الى قوله كذا في النهاية) قال فيها مقبة وهو نظير المقصوب في ذلك اه و حكاه الزيلعي ايضا هنا ثم قال بعده قال الراجح حضور به الحكم المذكور في التصرب مشروط بان تظهر العين وقيتها اكثر مما ضمن ولا يشترط هذا ذلك وانما شرط ان يدعى الترماء اكثر مما ضمن وان كن حقه لم يصل اليهم بزمهم وبينهما تفاوت كثير لان الدعوى قد تكون غير مطابقة فيجوز ان تكون

(الافل من دينه وقيته) اى اذا كان الدين اقل من القيمة بضمن الدين اذ لا حق لهم الا في الدين وان عكس ضمن القيمة اذ تعلق حقههم بالرقبة وهو ائلفها (وذا) اى المأذون ضمن (فضل دينه على قيمته) لان الدين في ذمته وما لزم المولى الا بقدر ما تلف ضمنا فبقى الباقي عليه كما كان (بيع هب، وذن) له (يحيط دينه برقبته وغيبه المشتري) بعد ان قبض (اجاز الترميم) اى خير الترميم ان شاء اجاز (بعه وله ثمنه) لان الحق له والاجازة اللاحقة كالاذن السابق (او ضمن المشتري والبائع قيمته) لان حقه تعلق بالعبد حتى كان له ان يبعه الا ان يقضى المولى دينه والبائع متلف بالبيع والتسليم والمشتري بالقبض والتسليم فيخبر في التضمين (فان ضمن المشتري رجوع) اى المشتري (بالتئن على البائع) لان اخذ القيمة منه كاخذ العين (وان ضمن البائع سلم المبيع للمشتري وتم البيع) لزال المانع (ثم) اى بعد ما ضمن البائع (ان رده) اى العبد (على مولاه يعيب رجوع) اى مولاه (على الترميم بقيته) وعاد حقه) اى حق الترميم (في العبد) لا ارتفاع سبب الضمان وهو البيع والتسليم فصار كالمغاصب اذا باع وسلم وضمن بالقيمة ثم رده عليه بسبب كان له ان يرد على المالك ويسترد القيمة فذا هنا كذا في الكافي (وايها اختار تضمينه برى الآخر) حتى لا يرجع عليه وان توت القيمة عند الذي اختاره لان الخبيرين شيتين اذا اختار احدهما تعين حقه فيه وليس له ان يختار الآخر (ولو ظهر) اى العبد المغيب (بعد التضمين) اى بعدما اختار تضمين احدهما (لا يسيل له) اى للترميم (عليه) اى العبد (ان قضى له) بالقيمة (بينه او تكول) لان حقه تم تحويله الى القيمة بالقضاء (لو) قضى له بالقيمة (بقول الخصم مع مينة وقد ادعى الترميم اكثر منه) فهو بالخيار ان شاء (رضى بالقيمة اوردها واخذ العبد) فيبيع له اذ لم يصل اليه تمام حقه بزمه كذا في النهاية (وان باعه معلما دينه للترميم رده بعه ان لم يف يديه ثمنه) لانه اذا لم يف به له نقض البيع كيف كان (وان وفى) ثمنه يديه (ولا محابة في البيع لا) اى ليس للترميم ان يرد البيع لان حقه قد وصل اليه فينفذ البيع لزوال المانع (ولا يخاصم الترميم) مشتريا ينكر دينه ان ظاب بائمه (يعنى

قيته مثل ما ضمن او اقل فلا يثبت لهم الخيار فيه وانما يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيته اكثر مما ضمن فلا يكون ذلك كورها مختصا اه (لو) (قوله وان باعه معلما دينه) فائدة الاعلام بالدين سقوط خيار المشتري في الرد بعيب الدين حتى يلزم البيع في حق التعاقدين وان لم يكن لازما في حق الترماء (قوله فان لم يرد دينه لم يبيد بديته) يعنى لو كان حالا فاما اذا كان مؤجلا فالبيع جائز وان يتعاقب به حق الترميم وكذا اذا كان البيع بظلمهم (قوله ان ردى ثمنه بدينه ولا محابة في البيع لا) فيد هدم رد الترميم بقدين واثنى متمما فيه نظر لانه اذا كان به وقالا اعتراض للترميم سوا حاجى المولى اولا

اوباع المولى عبدالمديون وقبضه المشتري ثم غاب البائع لا يكون المشتري حصما للغير
اذا انكر المشتري الدين لان الدهوى تتضمن فسخ العقد وهو قائم بالبائع والمشتري فيكون
الفسخ قضاء على الغائب والحاضر ليس بخصم عنه (اشترى عبد وباع ساكتا من اذنه
وجرمه فهو مأذون) يعنى ان عبدا اذا قدم مصرا فباع واشترى فالمسئلة على وجهين
احدهما ان يجبران . واولاه اذن له فيصدق استحسانا احدا لا كان اولا والقياس ان لا يصدق
لانه مجرد دعوى منه ولا يصدق الا بحجة لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى
وجه الاستحسان ان الناس تعاملوا ذلك واجاع المسلمين حجة يخص بها الاثر ويترك
القياس فيه والنظر وانهم ان يبيع ويشترى ولا يجبر بشئ والقياس فيه ايضا ان ثبت
الاذن لان السكوت محتمل وفي الاستحسان ثبت لان الظاهر انه مأذون لان امور المسلمين
شخولة على الصلاح ما يمكن ولا يثبت الجواز الا بالاذن فوجب ان يحمل عليه والعمل
بالظاهر هو الاصل في المعاملات دفعا للضرر عن الناس (ولا يباع لدينه الا اذا اقر مولاه
بذنه) لان اذن بالتجارة رضى ببيع رقبته المأذون بالدين (او ابنته) اى الاذن (الغريم) يعنى
ان قال المولى هو محجور فالقول له لتسكه بالاصل فلا يباع الا اذا اثبت الغريم اذنه
لحينذ يباع (و) النوع الثانى (اذن الصبي والمعتوه) العتوه اختلال فى العقل بحيث يختلط
كلامه فيشبهه تارة بكلام العقلاء والاخرى بكلام الجنان وحكمه حكم الصبي مع العقل
(وهو فك الحجر واثبات الولاية لهما ونصر فهما ان نفع كالاسلام والانتهاج صح بدونه)
اى بدون الاذن (وان ضرر كالطلاق والعتاق لا وازان) وصلىة (اذناته وما نفع) تارة
(وضرر) اخرى (كالبيع والشراء صح به) اى بالاذن لان الصبي العاقل يشبه البالغ من
حيث انه عاقل ويمز وبشبهه طفلا لا عقل له من حيث انه لم يتوجه عليه الخطاب وفى عقله
نصور والغير عليه ولاية فألحق بالبالغ فى النافع المضى وبالطفل فى الضار المضى
وفى الدائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن لرجحان جهة النفع على الضرر
بدلالة الاذن ولكن قبل الاذن يكون منعقدا موقفا على اجازة المولى لان فيه منفعة
لصيرورته مهتديا الى وجوه التجارات حتى لو بلغ فأجازته نفذ عندنا خلافا لفرلانه
توقف على اجازة وليه وقد صار وليا بنفسه (وشرط لصحته) اى الاذن (ان بعقلا البيع
سأبالملك) عن البائع (والشراء جالبه) اى للملك الى المشتري (المولى الاب ثم وصيه ثم
الجد) ابوالاب (ثم وصيه ثم القاضى او وصيه) دون الام او وصيها وقد سبق الاشارة
اليه فى كتاب النكاح فى باب المولى (ولو اقرأ) اى الصبي والمعتوه (لانسان بما معهما من
الكسب والارث) يعنى اقرأ أن ما ورثاه من ابهما لفلان (صح) فى ظاهر الرواية
وعن ابى حنيفة انه لا يصح فيما ورثه لاقى صحة اقراره فى كسبه لحاجته الى ذلك فى
التجارات ولا حاجة فى المورث وجه الظاهر انه بانضمام رأى المولى الحق بالبالغ
وكل من المالكين ملكه فيصح اقراره فيهما

﴿ كتاب الوكالة ﴾

وجه المناسبة بين الكتابين ان فى كل من الوكالة والاذن معنى الرضا تصرف الغير

(درر ٣٦ فى)

(قوله ثم الجد وصية ثم القاضى) قال
الزبلى ثم وصى جده ثم المولى ثم
القاضى اه

﴿ كتاب الوكالة ﴾

(قوله لم يقبل الخ) لان المعرفة اذا اعيدت معرفة تكون معنا فيلزم ما ذكره (قوله والحر البالغ) مثله في قوله توكيل المسلم كافرا ببيع الخمر غنية عنه لانه لا يختص بكون الموكل والوكيل بالنا و اذا كان لا يختص وصح توكيل البالغ كافرا فكذا غيره (قوله فيتناول الصور الاربع) لا يلزم من هذا انحصار الصور فيما ذكر لصحة (٢٨٢) توكيل الصبي والمبذور او بالنا (قوله والتوكيل

بكل ما يقصد بنفسه) برده عليه توكيل الذي المسلم ببيع خمر او خنزير والتوكيل بالاستقراض لانه يجوز مباشرته له بنفسه ولا يجوز له التوكيل فيه حتى انه يقع القرض للوكيل ولكنه روى عن ابي يوسف جواز التوكيل بالاستقراض (قوله او مخدرة) قال الزبالي ومن الاضرار الحبض من المدمى عليها اذا كان الحكم في المسجد والحبس اذا كان من غير القاضى الذى ترافعوا اليه اه فامتنع الحصر فيما ذكره المصنف (قوله كان وكيفا في اللفظ فقط) هو الصحيح كافي الخاتمة ثم قال وفي فتاوى الفقيه ابى جعفر رجل قال لغيره وكلتك في جمع امورى واقتك مقام نفسى لا تكون الوكالة عامة ولو قال وكلتك في جميع امورى التى يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول اذا لم تكن عامة بنظر ان كان الرجل يختلف ليرسله صناعة معروفة فالوكالة باطلة وان كان الرجل تاجرا تجارة معروفة تنصرف اليها اه (قوله ولو زاد جاز امره كان وكيفا في جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق) اقول هذا بناء على ما ذكر من كلام الصغرى الذغيا بظهور غيره وقد ظهر لى غيره وهو ما قلنا فاضحان لو قال انت وكيلي في كل شىء جاز امرى بصرى وكيفا في جميع التصرفات المالية كالبيع والشراء والهبة والصدقة واختلفوا في

وهي ائمة الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى ولهذا اقتنافين قال وكلتك في مالى ملك الحفظ فقط وقيل التركيب يدل على معنى التفويض والاعتماد ومنه التوكيل يقال على الله نزلنا اى فوضنا امورنا وسلمنا وعلى هذا (التوكيل) ائمة تفويض الامر الى الغير وشرا (تفويض التصرف) (في امره) (الى غيره) واقامته مقامه (والرسالة تبليغ الكلام الى الغير بلا دخل له في التصرف) (وشروط جوازه كون الموكل اهل تصرف) لم يقبل اهل التصرف لثلايفهم ارادة التصرف المذكور فانها باطلة لاستلزامها بطلان توكيل المسلم كافرا ببيع الخمر (و) كون (الوكيل بعقله) اى بعقل ان البيع سالب والشراء جالب ويعرف العين اليسير والفاحص (ويقصد) حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر مفرغ على قوله كون الموكل اهل تصرف بقوله (فصح توكيل المسلم كافرا ببيع الخمر) وفرغ على قوله والوكيل بعقله ويقصد بقوله (والحر) اى ويصح ابضال توكيل الحر (البالغ والمأذون) عبدا كان او صيبا (مثلهما) فيتناول الصور الاربع (وصيبا بعقله وعبدا) حال كونهما (مجبورين) اوجودا لشرط المذكور في كل ما ذكر انما لم يقبل ههنا وترجع حقوق العتدالى موكلهما لانه قال فيما بعد ان لم يكن محجورا (والتوكيل) عطف على توكيل المسلم (بكل ما يقصد بنفسه) فان الانسان قد يعجز عن الباشرة بنفسه فيحتاج الى توكيل غيره فلا بد من جوازه دفعا لحاجته (لنفسه) احتراز عن الوكيل حيث لا يجوز له ان يوكل فيما وكل فيه لانه استفاد التصرف من غيره وهو مقيد بما امر به حتى لو صرح به ابضا جاز (وبالخصوصية) عطف على بكل (في كل حق) اذ ليس كل احد يندى الى وجوه الخصومات فيحتاج الى توكيل غيره كما مر (ولم يلزم) اى التوكيل بالخصوصية لم يقبل ولم يعجز لان الجواز اتفاق والخلاف في اللزوم (رضائهم) التآخرون اختار والفتوى ان القاضى اذا علم من الخصم التمنت في اباة الوكيل لا يمكنه في ذلك ويقبل التوكيل من الموكل وان علم من الموكل القصد الى الاضرار بصاحبه في التوكيل لا يقبل منه التوكيل الا برضا صاحبه وهو اختيار شمس الائمة السرخسى كذا في الكافي (الا الموكل مريض او مسافر) اه غائب مسافة ثلاث ايام فصاعدا (او مرى بالقصر) بان ينظر القاضى في حاله وفي عدته فانه لا تخفى هيئة من يسافر ولا يقبل قوله انى اريد ان اسافر (او مخدرة) لم تجز ادتها بالبروز وحضور مجلس الحاكم (وصح) ابضا التوكيل (بإفائه) اى بافائه كل حق (واستيفائه الا وحده) (وقد) فانه لا يجوز (بنيية موكله) من المجلس لانها يسقطان بالشبهات فلا يستوفى بما يقوم مقام الغير لافيه من نوع شبهة (قال انت وكيلي في كل شىء كان وكيفا في الحفظ فقط ولو زاد جاز امره كان وكيفا في جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق) قال في الفتاوى

الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم ملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم وقال بعضهم لا ملك ذلك الا اذا دل دليل سابقة الكلام (الصغرى) ونحوه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر الناطق اذا قال انت وكيلي في كل شىء جاز صنعك زوى عن مجرده وكيلى في المعاوضات والاجازات والهبات والاعتاق وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه وكيلى في المعاوضات لاقى الهبات والاعتاق قال وعليه القوم وهذا اقرب به

الصغرى لو زاد جازأمره فهو وكيل في الحفظ والبيع والشراء وتقاضى ديونه وحقوقه
 والهبة والصدقة وغير ذلك لانه فوض اليه التصرف ما مافصار كالمقال ما صنعت
 من شئ فهو جاز في ملك جميع انواع التصرفات حتى لو اتفق على نفسه جاز لانه اجاز
 صنيعه وهذا من صديعه ثم قال وهذا التعليل يقضى انه اذا طاق امره جاز فيبقى بهذا
 حتى يبين خلافه (حقوق عقد) مبتدأ خبره قوله الا في تعاقبه (بضيفه الوكيل الى
 نفسه) في عرف اهل المعاملة (كبيع واجارة و صلح من اقرار) امثلة للعقد فان الوكيل
 بالبيع يقول بعث هذا منك ولا يقول بعث هذا منك من قبل فلان وكذا الوكيل بالشراء
 يقول اشتريت هذا منك ولا يقول لاجل فلان (تعلق) اي تلك الحقوق (به) اي
 بالوكيل (ان لا يمكن) اي الوكيل (محمورا) احتراز عن الصبي والعبد المحجورين فان
 توكيله ما جاز لكن حقوق عقدهما ترجع الى الموكل ومثل حقوق العقد بقوله
 (كن تسليم البيع) ان وكل بالبيع (وقضه) ان وكل بالشراء (وقض نمته) اي بمن ميسره
 (والمطالبة بمن مشريه) يعني ان الوكيل بالشراء اذا اشترى شيا يطالبه البائع بثمنه
 (والرجوع به) اي بالثمن (عند الاستحقاق) اي استحقاق ما به اورجوه هو بالثمن على
 بائعه عند استحقاق ما اشترى (والمخاصمة) اي خصمه وخصمه (في شفعة ما بيع وفي الهبة
 فيرده) اي المبيع الى البائع (او) كان (بيده) وبعد تسليمه الى الموكل برده (بأذنه)
 اي اذن الموكل (ولاشترى منع الثمن من موكل بائعه) يعني اذا وكل رجلا لبيع شئ
 فباعه ثم الموكل طلب الثمن من المشتري له منعه لان المشتري اجنبي عن العقد وحقوقه
 كابتا (وان دفع اليه) اي الموكل (صح ولا يطالبه بائعه) يعني الوكيل نائب لان
 المقبوض حقه فلا فائدة في تزعمه منه ثم رده اليه وبرئت ذمة المشتري اوصول الثمن
 الى مستحقه (والملك يثبت للوكل ابتداء لكن خلافه عن الوكيل) جواب عن سؤال
 مقدر كاذكر في النهاية وهو ان يقال اذا ثبت الملك للموكل ينبغي ان تكون الحقوق
 راجعة اليه لانها تابعة للملك فاجاب عنه بهذا وقال نعم الملك يثبت للموكل ابتداء لكن
 يثبت له خلافه عن الوكيل وحاصله ان الوكيل خلف عن الموكل في حق استفادة
 التصرف والموكل خلف عن الوكيل في حق الملك كالعبد اذا قبل الهبة ثبت الملك
 للولى ابتداء (وقيل) الملك يثبت (لوكيل لكن لا يقرر) بل ينتقل الى الموكل بلا مهلة
 (وعلى القولين لا يمتنع قريب شراء) اي الوكيل (ولو كان) اي المشتري (عمره لا يفسد
 النكاح) اما على الاول فظاهر لان المشتري لم يملك واما على الثاني فلان العتق وفساد
 النكاح يقضيان تقرر الملك على ما ذكر في الزيادات وغيره فاذا لم يوجد الم بمحصلا واعتراض
 عليه بانه مخالف لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرّم منه عتق
 عليه واجب بان المطاق ينصرف الى الكامل وهو الملك المقرر والجهتد غير فافل
 وانما فرهمسا الاكثرون على القول الاول لانه اصح عندهم (وحقوق عقد
 بضيفه) اي الوكيل (الى الموكل كنكاح وخلع و صلح من انكار او دم معد وعتق
 على مال وكتابة وهبة وتصدق و اجارة و ابداع و رهن واقراض تعلق بالوكل)
 وسره ان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانها من قبيل الاسقاطات

بما اختاره الفقيه ابو الليث اه وقال
 في الاشياء والظاهر الوكيل ان كانت
 وكالاته عامة ملك شئ الاطلاق
 الزوجة وعتق العبد ووقف البيت
 وقد كتبتا فيهما رسالة اه (قوله احتراز
 عن الصبي والعبد المحجورين) يفيد
 انها لو كانتا مذونين تعلقت بهما الحقوق
 مطلقا وقال في الذخيرة ان كان
 وكيل بالبيع بمن حال او مؤجل تلزمه
 بالتهمة وان كان وكيل بالشراء بمن
 مؤجل لا تلزمه الهبة قياسا وانحصانا
 بل الهبة على الامر وان كان بمن حال
 فالقياس ان لا يلزمه وفي الاستحسان
 تلزمه وفي الايضاح اذا امره ان يشتري
 بالقد ففعل جاز وانتهى عليه وكان
 القياس ان لا يجوز جازا وانحصانا ولو
 امره بالشراء نسبتة كان ما اشتراه له
 دون الامر وذكروا وجه كل في التبيين
 (قوله لكن حقوق عقدهما ترجع الى
 الموكل) يعني ما لم يمتنع فاذا عتق العبد
 لزمته الهبة والصبي اذا بلغ لا تلزمه
 (قوله والرجوع به) اي بالثمن عند
 الاستحقاق يعني على الوكيل (قوله
 والمخاصمة في شفعة ما بيع) ذكره
 في الشفعة ايضا ثم من هذا (قوله لان
 المشتري اجنبي عن العقد وحقوقه
 بيتا) لعل صوابه لان الموكل اجنبي
 اذا اشترى نفسه هو المطلوب منه الثمن
 وبائعه الوكيل فالعقد متعلق بحقوقه
 بهما اي الوكيل والمشتري منه واه
 الموكل فأجنبي عن العقد وحقوقه
 والله سبحانه وتعالى اعلم

والوكيل اجنبي عن الحكم فلا بد من اضافة العقد الى الموكل ليكون الحكم مقارنا
 للسبب اما التكاح فلان الاصل في البضع الحرمة فكان التكاح اسقاطا لها والساقط
 لا يتلشى فلا يتصور صدور السبب عن شخص على سبيل الاصله ووقوع الحكم لغيره
 فجعل سفيرا ليقترن بالحكم بالسبب حتى لو اضاف التكاح الى نفسه ورفع له بمخلاق البيع
 فان حكمه يقبل الفصل من السبب كافي للبيع بخيار بخار صدور السبب عن شخص
 اصاله ووقوع الحكم لغيره خلافه واما الخلع فلانه اسقاط للتكاح والتناكح المره
 والمنكوحه المرأة والوكيل امامنه او منها وعلى التقديرين يكون سفيرا محضا فلا بد من
 الاضافة الى الموكل واما الصلح من انكار فانه ايضا اسقاط محض لا تشوبه معاوضة بل
 فداء يمين في حق المدعى عليه فلا بد من الاضافة الى الموكل وكذا الصلح عن دم العمد فانه
 اسقاط محض والوكيل اجنبي سفير فلا بد من الاضافة الى الموكل وكذا الحال في البواقي
 هذا ملخص ما ذكره القوم في هذا المقام ويصح له ما قال صدر الشريعة واما الصلح فلا
 فرق فيه بين ان يكون عن اقرار وانكار في الاضافة فان زيدا اذا ادعى دارا على عمرو
 فوكل عمرو وكبلا على ان يصلح على المائة فيقول زيد يصلح من دعوى الدار على
 عمرو بالمائة ويقبل الوكيل هذا الصلح يتم الصلح سواء كان عن اقرار وانكار الا انه اذا
 كان عن اقرار يكون كالبيع فترجع الحقوق الى الوكيل كافي البيع فتسليم بدل الصلح
 على الوكيل واذا كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى عليه فالوكيل سفير
 محض فلا ترجع اليه الحقوق وذلك لانه ان اراد بقوله يتم الصلح سواء كان عن اقرار
 وانكار تمامه بلا اعتبار اضافته في صورة الاقرار الى الوكيل وفي صورة الانكار الى
 الموكل فلانسلم ذلك فانه يمين محل النزاع وان اراد تمامه باختيار تلك الاضافة كان
 اعترافا بحجة كلام القوم فلا وجه لانكار الفرق والقول بالتسوية وفتح على كون
 الوكيل في هذه الصور سفيرا محضا بقوله (فلا يطالب) من قبل المرأة (وكيله) اي وكيل
 الزوج (المهر ووكيلها بتسليمها وبدل الخلع) لانه من كون الوكيل في هذه الصور سفيرا
 محضا (التوكيل بالاستفراض باطل) حتى لا يثبت به الملك لان تفويض التصرف
 في ملك الغير لا يجوز ونقض بالتوكيل بالشراء فانه امر يقبض المبيع وهو ملك الغير
 واجيب بان التصرف في ملك الغير انما لا يجوز اذا لم يكن بعوض وفي التوكيل بالشراء
 عوض فافترا (الرسالة) فانها غير باطلة لانفناء تفويض التصرف فيها لان الرسول
 سفير محض وقد مر ان التوكيل بالاقرار صحيح لان تفويض التصرف في ملكه

باب الوكالة بالبيع والشراء

ان عممت (اي الوكالة جزاء الشرط قوله الآتي صحت قال في الهداية من وكل
 بشراى شئ فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومباغ ثمنه لبصير الفعل الموكل به
 معلوما ليكنه الاثارة الا ان يوكله وكالة عامة فيقول اتبع ما رأيت لانه فوض الامر
 الى رأيه فأى شئ يشتره يكون ممثلا (او علم) بصيغة المجهول اي يكون معلوما بين
 الوكيل والموكل (ما وكل بشراى او جهل جهالة بسيرة) وهي جهالة النوع

(قوله فان بين النوع) بين مبنى للفعول اي بين النوع المستلزم لبيان الجنس كالتوكيل بشر اء عبد تركي (قوله او بمن عين نوحا) افول عين فعل و فاعله الضمير العائد على بمن ونوحا مفعوله (قوله والافلا) ان لم بين الجنس مع النوع ولا الثمن مع الجنس لا يصح التوكيل لكنه قال قاضيان لوقال اشترى حارا او فرسا صح وان لم بين الثمن وينصرف الى ما يليق بحال الموكل ثم قال و اوقال اشترى دارا بغداد في محلة كذا جاز وان لم بين الثمن اه (قوله فاذا وكل بشر اء فرس) مفرع على القسم الاول الجهول جهالة بسيرة (قوله ونحوه نماذك) يعني كابلغ والجار والتوب الهروي (٢٨٥) والهروي فانه يصح وان لم بين الثمن (قوله واذا وكل بشر اء عبد ونحوه) من

مدخول فاه التفرع المقدمة وهو راجع للقسم الثالث الجهول جهالة متوسطة وكان ينبغي ذكر القسم الثاني الجهول جهالة فاحشة عقب الاول لمناسبة الترتيب كما ذكر عليه ثم قوله ونحوه يعني الامم والدار (قوله او بمن) عطف على نائب الفاعل والعامل فيه بين اي بين بمن وبانه يذكرف قدره و جنسه ووصفه وقوله عين فعل والضمير فيه الثمن ونوحا مفعوله والمعنى ان بيان الثمن مع الجنس كيان الجنس مع النوع فان جهالة نوحه تدفع بذكر ما يقع عنه لكونه فاحشة فيصح التوكيل قوله اشترى عبدا مائة وهي ثمن التركي من انواعه (قوله التوكيل بشر اء الطعام الخ) ذكره الزبائي والقاري بين ذلك العرف ويعرف بالا جتهاد حتى اذا عرف انه بالكثير من الدراهم يربده بالخبز بأن كان عنده ولبيته جازله ان يشتري الخبز ثم قال وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعني المهيا للاك كل كالحم المطبوخ والمشوى ونحوه قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى و عليه الفتوى اه وقال قاضيان بعده ذكره التفصيل عن خواهر زاره رحمه الله تعالى قالوا هذا في عرفهم فان عرفهم اسم الطعام ان كان مقرونا بالشراء ينصرف الى الخنطة

(صحت اي الوكالة وان) وصلية (لم بين الثمن) لان التوكيل بقدر على الامتثال (وان) شرطية (جهل) اي ما وكل به (جهالة فاحشة) وهي جهالة الجنس (لا) اي لا يصح الوكالة (وان) وصلية (بين الثمن) لان التوكيل لا يقدر على الامتثال (وان) شرطية (جهل) اي ما وكل به (جهالة متوسطة) وهي ما بين النوع والجنس (فان بين النوع او بمن عين نوحا صحت) لان التوكيل حينئذ يقدر على الامتثال لكون جهالة بسيرة (والافلا) لان التوكيل عنها ايضا لا يقدر على الامتثال لكون جهالة فاحشة (الاول) وهو ما جهل جهالة بسيرة (كالفرس والبغل والجار والتوب الهري او الهروي والثاني) وهو ما جهل جهالة فاحشة (التوب والداية والرتيق والثالث) وهو ما جهل جهالة متوسطة (كالعبد والامم والدار فاذا وكل بشر اء فرس ونحوه) كما ذكر (صح وان لم بين الثمن) لانه من القسم الاول (و) اذا وكل بشر اء عبد ونحوه صح ان بين النوع) كالتركي (او بمن عين نوحا) من انواع العبيد وجعل مطلقا جهالة النوع وان لم بين شي من معالمه فيصح الخلق بجهالة الجنس لانه يمنع الامتثال (و) اذا وكل بشر اء ثوب ونحوه لا اي لا يصح (وان يئنه) اي الثمن اذ بمجرد ديانته لا ترتفع الجهالة (التوكيل بشر اء طعام يقع على البرودقيقة) يعني دفع الى آخر دراهم ومثل اشترى طعاما يشتري البروديقه والقياس ان يشتري كل مطعوم اعتبار الحققة كافي للبين على الاكل اذا اطعم اسم للبايع وجه الاستحسان ان الطعام اذا قرن بالبيع والشراء يحمل على ما ذكرنا عرفا ولا عرف في الاكل فبقى على الوضوح (وقيل) يقع على البر في دراهم كثيرة والخبز في قليله والدقيق في متوسطة) رعايدة للتناسب بين الثمن والثمن (وفي مخذ الوالية) يقع (على الخبز مطلقا) يعني قلت الدراهم او كثرت لدلالة الخال (وكل بشر اء هذا العبد ين له على التوكيل صح) يعني اذا كان الرجل على آخر الف فأمره ان يشتري بها هذا العبد فاشتراه صح ولزم الموكل حتى لو مات مات عليه (وان اطلق) يعني وكل بان يشتري له بالالف عبدا غير معين (فاشترى عبدا كان) اي ذلك العبد (لواكبل الا ان يقبضه الموكل) حتى او مات قبل قبض الموكل مات على التوكيل ولو بعده مات على الموكل وقالوا لو وكل في الوجهين اذا قبضه التوكيل لهما ان الدراهم والدنانير لا يتبعان في المعاوضات دينا كانت او عيننا حتى لو تابعا عينابدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتفديد في الدين سواء فيصح التوكيل ويلزم الموكل له انما تعين في الوكالات حتى اوقيدا لو كالة بالعين

والدقيق اما في عرف اسم الطعام ان كان مقرونا بالشراء ينصرف الى المطبوخ كالحم المطبوخ والشواء وما يوز كل مع الخبز او وحده اه (قوله والدقيق في متوسطة) لم يفتصر عليه في الخانية حيث قال ان كانت بين القليل والكثير فهو على الخنطة والدقيق (قوله ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد) اي فيجب على المشتري مثل ما اشترى به (قوله فصار الاطلاق والتفديد في الدين سواء) يعني في الشراء بالدين

منها او بالدين منها تم استهلاك العين او اسقط الدين باسقاط رب الدين من المديون بطلت
 الوكالة واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل بقضه او كان
 امر ابدفع شئ لا يملكه الموكل الا بالقبض وهو الدين وكلاهما غير جائز واذا
 لم يصح التوكيل نفذ الشراء على الوكيل فملك من ماله الا ان يقضه الموكل من الوكيل
 فيصير بيما بالتعاطى فملك من مال الموكل (وكل عبد ابشر نفسه من مولا له) اي
 للموكل (فان قال له يعني نفسي فلان فباع صح) فيكون للموكل لان العبد يصلح لان
 يشتري نفسه لنفسه ولغيره بالوكالة لكونه اجنبي عن ماله والبيع رد عليه من حيث
 انه مال لان ماله في يده فاذا اضاف الى الامر صح فعله للائتمان فيقع العقد الامر
 (وان لم يقبل فلان) بل قال بمعنى نفسي لنفسي او قال بمعنى نفسي ولم يقبل او لفلان
 (عق) اما في الاول فامر انه يصلح لشراء نفسه واما في الثاني فلان المطلق يحتمل
 الوجهين فلا يقع الائتمان بالاحتمال فيصير التصرف واقعا لنفسه (والثمن على العبد
 فهو) اي في الوجهين لا على الامر اما اذا وقع الشراء فظاهر واما اذا وقع الامر
 فلان المباشر هو العبد فترجع الحقوق اليه فيطالب بالثمن لكنه يرجع على الامر فان قيل
 العبد هنا محجور وقد مر ان العبد اذا كان محجورا عليه لا ترجع الحقوق اليه فلنا زال الحجر
 هنا بالعقد الذي ابشره مقتزنا باذن المولى (وكل عبد من يشتري نفسه من مولا له) اي
 للعبد (بالفدع) الى وكيله (فان قال) اي وكيله (له) اي لولاه (اشترته لنفسه فباهه
 حتى حليه) اي على ذلك المال لان بيع نفس العبد منه احتاق وشراء العبد نفسه بمال قبول
 الاحتاق بيد الموكل سفير عنه فصار كأنه اشترى بنفسه فلزم والولاء للمولى (وان لم
 يقبل) وكيله اشترته (لنفسه كان) اي العبد (لو وكيله) لان اللفظ حقيقة للمداوضة وامكن
 العمل بها اذا لم يبين غير اعي ذلك بخلاف شراء العبد نفسه لثمن المجاز فيه (وعليه) اي على
 الوكيل (ثمنه) لانه العاقد (والالف) الذي دفعه العبد (للمولى) لانه كسب عبده (قال) اي
 المأمور بشراء العبد (شريت عبدا لآ من فمات) اي العبد (وقال) اي الامر (بل) شريت
 (لنفسك فان كان) اي العبد (معيناً فلو) كان حياً (فالقول للمأمور مطلقاً) اي سواء كان
 الثمن منقوداً او لا (ولو) كان (ميتاً فان كان الثمن منقوداً فكذا) اي القول للمأمور (والا)
 اي وان لم يكن منقوداً (فللآمر) اي القول له (وان كان غيره) اي ان كان العبد غير
 معين (فكذا) اي القول للمأمور (ان كان) اي الثمن (منقوداً) سواء كان العبد حياً
 او ميتاً (والا) اي وان لم يكن الثمن منقوداً (فللآمر) سواء كان العبد حياً او ميتاً
 قال في الكافي هذه المسئلة على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مأموراً بشراء عبده
 او بغيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون الثمن منقوداً او لا وكل وجه على
 وجهين اما ان يكون العبد حياً حين اخبر الوكيل بالشراء او ميتاً فان كان مأموراً بشراء
 عبده فانه اخبر من شرائه والعبد حى فالقول للمأمور بالاجماع منقوداً كان الثمن
 او غير منقود لانه اخبر من امر بملك استثنائه والمخبر به في التحقق والثبوت يستغنى

(قوله ثم استهلك العين) قال الزبيحي
 ثم هلك وذكر في النهاية ان القود
 لا تعين في الوكالة قبل القبض بالاجماع
 وكذا بعده عند طائفة لان الوكالة وسيلة
 الى الشراء فتعتبر بالشراء وعزاء الى
 الزيادة والذخيرة اه ثم قال صلى هذا
 لا يلزم مما مقاله ابو حنيفة وعمامة فيه
 (قوله فان قال بمعنى نفسي فلان فباع
 صح) يعني اذا قبل العبد لان البيع
 لا يتعد بالاجاب وحده (قوله لكنه
 يرجع على الامر كذا قال الزبيحي)
 اقول المراد بالامر في حد ذاته
 لا خصوص الامر هنا لانه صار سيده
 والعبد لا يستوجب على سيده ديناً
 فليتأمل (قوله وان لم يقبل فلان حتى)
 يعني بمجرد الاجاب ولا يحتاج الى قبول
 العبد لانه احتاق فيستدبه المولى

عن الاشارة بصدق وان كان العبد ميتا حين اخبر فقال هلك هندي بعد الشراء
 وانكره الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول للأمر لانه يجبر عملا بملك استثنائه
 وغرضه الرجوع بالثمن والأمر منكروا ان كان الثمن بمنقودا فالقول للمأمر مع يمينه
 لان الثمن كان امانة في يده وقد ادعى الخروج من عهدة الامانة من الوجه الذي امر به
 فكان القول له وان كان العبد بغير يمينه فان حيا فقال للمأمر اشترته لاني فقال
 الأمر لابل هو عبدك فان كان الثمن منقودا فالقول للمأمر لانه يجبر عملا بملك استثنائه
 وان لم يكن منقودا فالقول للأمر عند ابي حنيفة وعندهما القول للمأمر وان كان العبد
 ميتا فان لم يكن الثمن منقودا فالقول للأمر لانه اخبر عملا بملك استثنائه وغرضه الرجوع
 بالثمن والأمر منكروا ان كان الثمن منقودا فالقول للمأمر لانه من ادعى الخروج من عهدة
 الامانة فيكون القول قوله قال في الهداية من امر رجلا بشراء عبدا لاني فقال قد نزلت
 ومات هندي وقال الأمر اشترته لنفسك فالقول قول الأمر قال كان دفع اليه الالف
 فاقول قولنا مؤمور لأن في الوجه الأول اخبر عملا بملك استثنائه وعو الرجوع بالثمن
 على الأمر وهو منكر فالقول للمنكر وفي الثاني هو امين يدعى الخروج من
 عهدة الامانة فيقبل قوله وقال صدر الشريعة كل واحد من التعليلين شامل للصورتين
 فلا يمتزج به الفرقى القول الأمر ليس كما قال لان التعليل الثاني لا يجري في الصورة
 الاولى اذ لا يجوز ان يقال للمأمر امين يدعى الخروج من عهدة الامانة لانه انما
 يكون امينا اذا كان قابضا للثمن والفرض انه لم يقبضه (له) اي الوكيل بالشراء
 (الرجوع بالثمن على أمره) اذا فعل ما امر به سواء (دفعه) اي الثمن (الي بائنه
 (اولا) له ايضا) حبس المبيع منه) اي عن أمره (لقبض ثمنه وان لم يدفعه) اي الثمن الى
 البائع لما تقرر من انعقاد مبادلة حكيمية بينهما ولهذا اذا اختلفا في الثمن يتمافان ويرد
 الموكل على الوكيل بالعيب (فان هلك) اي المبيع (في يده) اي الوكيل (قبل الحبس
 فعلى الأمر) اي هلك من ماله (ولم يسقط الثمن) لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس بصير
 الموكل قابضا يده وله ان يحبس حتى يستوفي الثمن لما ذكر (وبعده) اي بعد حبسه (فعلبه)
 اي المأمور (وسقط) اي الثمن لان الوكيل كالبائع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط
 بهلاكه كافي البيع (وليس لوكيل بشراء شيء بعينه شراؤه لنفسه) لانه يؤدي الى تقرير
 الأمر حيث اعتمد عليه (الا اذا اشراه بغير جنس ماسمي او بغير النقود أو) شري (غيره
 بامر بعينه) فيثبت يكون المشتري للوكيل الاول لانه خائف امر الموكل فنقد عليه
 (فان حضر) اي الوكيل الاول (فلا أمره) اي يكون المشتري للموكل الاول
 لحصول رأيه وكيه وعدم مخالفة (وفي غير هين) اي اذا وكل بشراء شيء غير معين
 (هوله) اي ما اشراه للوكيل (الا اذا اطلق ونواه) اي كون المبيع (لأمره) اي
 اشترى بأف مطاق بلا تقييد كونه ملك الموكل لكن نوى الشراء له فيكون للموكل
 (او اضاف العقد الى ماله) اي مال أمره بان يقول اشترت بهذا الالف وهو مال
 الموكل وان لم ينفذ الثمن منه فان اضافة الى مال نفسه كان اقسه سجلا حاله على

(قوله فباعه حتى عليه) قال الزبلي
 وعلى العبد الف على الصحيح غير التي
 كانت بيد الوكيل لسلامة تلك للمولى
 لكونها كسب عبده (قوله فان كان اي
 العبد معينا فلو كان حيا فالقول للمأمر)
 فيه تأمل لان المأمور يدعى موته
 فكيف يقال فان كان حيا فالقول قوله
 ولعل الصواب اسقاط لفظة فان من
 دعوى الوكيل فليجوز (قوله وليس
 لوكيل بشراء شيء بعينه شراؤه) اي
 لا يكون شراؤه لنفسه متصورا حتى لو
 تلفظ بشراؤه لنفسه او نواه يكون للموكل
 الا اذا كان حاضرا وصرح بالشراء
 لنفسه فانه يصح له للملكه عزل نفسه
 بحضرة موكله دون عينه (قوله الا اذا
 اشراه بغير جنس ماسمي) كشرائه بدنا
 ووكله بالشراء بالدارهم (قوله والاسلام
 انما عدله عن التعبير بالسلم لانه يشمل
 التوكيل بقبول السلم وذلك لا يصح
 ذكر فغير بالاسلام ليخص بخلاف
 الصنف فانه يصح التوكيل بقبول

(قوله لا يقبل السلم) قال الزبلي واذا لم يصح كان الوكيل قائدا لنفسه (٢٨٨) فيجب المسلم فيه في ذمته ورأس المال مملوكه

واذا سلمه الى الامر على وجه التملك منه
كان فرضاه (قوله العبرة بمفارقة
الوكيل فيهما) هذا اذا لم يكن الموكل
حاضرا في مجلس العقد فان كان حاضرا
في مجلسه فلا تنضم بمفارقة الوكيل كافي
شرح المجمع ونقله الزبلي عن النهاية
معزيا الى خواهر زاده ثم قال وهذا
مشكل فان الوكيل اصيل في باب البيع
حضر الموكل العقد ولم يحضره (قوله
اما في الاولى فلانه قابل الالف بهما الخ)
فيه تأمل لان الاولى ليس التي المذكورا
فيها ولا تخيما ولا فرق بين اتحاد القيمة
واختلافها فيهما ولعل الصواب كون
هذا تعليلا للتانية في كلامه ووجه الاولى
ان التوكيل مطلق غير مقيد بخن فله
شراء كل منهما بقدر قيمته او اقل وزيادة
لا يتباين الناس فيها (قوله وبالاكثر
مخالفة الى شر فبقيع عن المشتري) اي
سواء كانت الزيادة على النصف قليلة
او كثيرة وهذا عندنا في حنيفة وقالان
اشترى احدهما باكثر من نصف الالف
بما يتباين في مثله وقد بقي من الالف
ما يشترى بمثله العبد الباقي فهو جائز كما
في التبيين (قوله بل يساوي خمسمائة)
وشي على القول بان الفاحش ضعف
لقية (قوله فيضمن خمسمائة) صوابه
فيضمن الالف او قوع الشراء له (قوله
تحالفا) ينظر عن يده (قوله وقال المأ
مور بالالف وصدق البائع المأمور تحالفا)
في هذه المسئلة خلاف قيل لا تحالفا ان هنا
الان الخلاف يرتفع بتصديق البائع اذ هو
حاضر وفي المسئلة الاولى هو غائب
فاعتبر الاختلاف الى هذا مال الفقه
ابو جعفر وقال قاضيان وهو اصح ومال
ابو نصر الى الاول اعني التحالف وقول
البائع لا يعتبر لانه استوفى الثمن فهو اجنبي

ما يحل شرطه ان يفعله عادة اذا اشراه لنفسه باضافة العقد الى مال غيره. سنذكر شرطا
وادة (صح) التوكيل (بعقد التصرف والاسلام) العبارة المذكورة في كبت القدماء
عقد اصراف والسبب قال صاحب الهداية والكافي وسائر المتأخرين المراد بالاسلام اي
شراء شيء بعقد السلم (لا) اي لا يصح التوكيل (يقول السلم) لانه توكيل ببيع الكرم
بعقد السلم وهو لا يجوز اذا الوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن اتميرا ولا نظيره
في الشرع (العبرة لمفارقة الوكيل فيهما) اي اصراف والسلم (لانه مفارقة الامر) يعني
ان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض في العقدين بطلان العقد الاتفاق قبل القبض ولا
عبرة لمفارقة الموكل لانه ليس بمأدوم المعتبر قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وان
لم يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة في القعد.
لا القبض (قال يعني هذا الزيد فبانه فأنكر المشتري) اي امر زيد بعد اقراره بقوله زيد
(فان كذبه) اي كذب المشتري (زيد) في انكاره وقال ان امرته (اخذه) اي زيدا لانه قوله
يعني زيد اقراره بالوكالة فاذا انكر الامر بعده صار من انقضاء والمناقص لا قوله
فيكون للموكل (وان صدقه) اي صدق المشتري زيدا في انكاره (لا) اي لا يأخذه زيد
لان اقرار المشتري ارتد برده (الابرضاء) لان المشتري له للمجد الامر اول مرة
بطل اقرار المقر ولزم الشراء للمشتري فاذا سلمه واخذه صار يباعا لتعاطي (امر بشراء
من لم يدرهم فشرى منوبين به بما يباع به من لزم الامر من نصفه) لان امره
بشراء من ولم يأمره بشراء الزيادة فينفذ ثمره ان على الموكل والزيادة على الوكيل
(او) امر (بشراء عبيدين معينين بلا ذكر ثمن فشرى احدهما وامر بشراءهما
بألف وقيمتها سواء فشرى احدهما بنصفه او اقل وقعه منه) اي من الامر في
الصور بين اما في الاولى فلانه قابل الالف بهما وقيمتها سواء فينقسم بينهما نصفين دلالة
فكان امرا بشراء كل واحد منهما خمسمائة ثم الشراء بهما وافقه وبأقل منها مخالفة الى خير
وبالاكثر مخالفة الى شر فيقع عن المشتري الا اذا اشترى الباقي بالباقي قبل الخصومة لان
الشراء الاول باق وقد حصل غرضه المصريح به وهو تحصيل العبدين ولم يثبت الانقسام
الادلالية والصريح يفوتها (قال الوكيل شرهته باف وقال الامر بنصفه فان كان اي
الامر (الفه) اي اعطاه الالف (صدق المأمور ان ساواه) اي المشتري الالف يعني اذا وكل
رجل آخر بشراءه عبد بالف فقال اشترته بالف وقال الامر اشترته بنصفه فان كان الامر
اعطاه الالف وهو يساويه فالقول للمأمور لانه امين فيه وقد ادعى الخروج عن عهده الامانة
والامر بدعي عليه خمسمائة وهو منكر (والا) اي وان لم يساوه بل يساوي خمسمائة
(فالاامر) اي صدق الامر بلا امين لانه امره بشراءه عبد بالف والمأمور اشترى بنصفين
فاحش فيقع فيضمن خمسمائة (وان لم يالفه وسواي نصفه) اي خمسمائة (صدق) اي
الامر بلا امين (وان ساواه تحالفا) لان الموكل والوكيل هنا كالبائع والمشتري وقد
وقع الاختلاف في الثمن فيجب التحالف ويفسخ العقد فيلزم المشتري الوكيل (كذا
معين لم يسلمه ثمن فشرى واختلفا في ثمنه) يعني اذا قال له اشتر هذا العبد لي ولم يسلم ثمننا
فاشتره فقال الامر اشترته بخمسمائة وقال المأمور بالف وصدق البائع المأمور تحالفا

(لانها) (لانها)

وقال في الهداية وهو اظهر وقال في الكافي هو الصحيح كذا في التبيين **فصل** (قوله الوكيل بالبيع والشراء لا يقدم مع من ترد شهادته) هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى واجازاه بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب كذا في شرح الجمع (قوله وصح بيع الوكيل الخ) هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان البيع مباداة المال بالمال مطلقا من غير تقييد بنقد او نسيئة وغبن فاحش وعرض اذا لم يكن في لفظه ما ينفي ذلك كعبه وافض به ديني او للنفقة وقالوا لشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز بيعه بقصان لان ثمن الناس في مثله ولا يجوز الا بالدرهم حاله والى اجل متعارف كافي التبيين (قوله وصح اخذه رهنا وكفيل بالثمن فلا يضمن ان ضاع الرهن في يده او توى ما على الكفيل) قال الزياهي وفي النهاية المراد بالكفالة هنا الحوالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة وقيل الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق **٢٨٩** فيها بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسين وهذا كله ليس بشئ لان المراد هنا

توى بضاف الى اخذه الكفيل بحيث انه لو لم يأخذ كفيل لم يتودينه كافي الرهن والتوى الذي ذكره هنا غير مضاف الى اخذه الكفيل بدليل انه لو لم يأخذ كفيل ايضا توى بموت من عليه الدين وحله على الحوالة فاسد لان الدين لا يتوى فيها بموت المحال عليه مفله بل يرجع به على المحل وانما يتوى بموته مفلسين فصار كالكفالة والوجه ان يقال المراد بالتوى توى بضاف الى اخذه الكفيل وذلك يحصل بالراضة الى الحاكم يرى براءة الاصيل عن الدين بالكفالة ولا يرى الرجوع على الاصيل بموته مفلسا مثل ان يكون القاضي مالكه ويحكم به ثم يموت الكفيل مفلسا اه قلت ومقالة الزياهي نص عليه التوى في الكافي بقوله او اخذ بثمنه كفيل فتوى المال على الكفيل بان رفع الامرا القاض يرى براءة الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فيحكم براءة الاصيل فتوى المال على الكفيل فلا ضمان عليه اه (قوله حتى لا يجوز شراؤه بنين فاحش بالايجاع) الفرق لا في حنيفة انه في الشراء يحتمل انه اشتراه لنفسه

لانهما اختلفا في مقدار الثمن وليس لهما بينة فوجب المصير الى التصالف كافي المسئلة الاولى (الوكيل اذا خالف امر الامر ان كان خلافا الى خير في الجفلس بان وكله ببيع عبده بالف درهم فباعه بالف ومائة ينفذ ولو) وكله ببيع كذلك فباعه (بمائة دينار لا) اي لا ينفذ منه (وان كان خيرا) كذا في الخلاصة

فصل

(الوكيل بالبيع والشراء لا يقدم مع من ترد شهادته) كذا نصه وفرعه وزوج وعرس وسيد لعبده ومكاتبه وشريكه فيما يشتركانه لان مواضع التهم مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة هذا اذا لم يطلق له الموكل واما اذا اطلق بان قال له بيع من شئت فبيعه لا يجوز بيعه لهم بتسليم القيمة ذكره الزياهي وفي النهاية ان الوكيل بالبيع اذا باع بئهم ان كان باكثر من القيمة يجوز بالاخلاف وان كان باقل منها بئهم فاحش لا يجوز بالايجاع وان كان بنين يسير لا يجوز عنده ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فمن ابي حنيفة روايتان (وصح بيع الوكيل بما قل او اكثر والعرض والنسيئة) لان التوكيل بالبيع مطلق فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة (و) صح ايضا (اخذ) اي اخذ الوكيل (رهنا وكفيل بالثمن فلا يضمن ان ضاع) اي الرهن (في يده او توى ما على الكفيل) لان الجواز الشرعي ينافي الضمان (ويقيد شراؤه بمثل القيمة وغبن يسير وهو ما يقوم به مقوم (من اهل الخبرة حتى لا يجوز شراؤه بنين فاحش بالايجاع قال في النهاية هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبيد والدواب ونحوهما فاما ماله قيمة معلومة في البلدة كالخيز والسم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة شيئا قليلا كالفلس ونحوه (وكله ببيع عبده بضاع نصفه صح) لان اللفظ مطلق عن قيد الاجتماع (وفي الشراء يتوقف على شراء الباقي) فان اشترى باقية قبل ان يختصمازم الموكل والازم الوكيل لان شراء البعض قد يقع وسبيلة فينفذ على الامر (الاذا رد مبيع بعيب على وكيله بيئته

ولما رأى الصفقة خاسرة نسبها اليه (درر ٣٧ في) ولا يمكن ذلك في البيع فلا يثبتهم اه وتفسير التبين اليسير بما يدخل تحت تقويم المقومين والفاحش بما لا يدخل تحت تقويم المقومين هو الصحيح وقيل حد الفاحش في العروض نصف عشر القيمة وفي الحيوان عشر القيمة وفي العقار خمس القيمة وفي الدراهم ربع عشر القيمة كافي التبيين (قوله وفي الشراء يتوقف على شراء الباقي) شامل لما كان معينا وغير معين (قوله واذا رد مبيع بعيب على وكيله بيئته انكول) اشترط ذلك لان الحال قد يشبهه على القاضي بان لا يعرف تاريخ البيع فاحتاج الى هذه الجملة ليظهر التاريخ او كان ميبا لا يعرفه الا الاطباء او النساء وقولهن وقول الطبيب جهة في توجيه الخصومة لا في الرد فينتقر اليها لرد حتى لو كان القاضي حابن البيع وكان العيب ظاهرا لا يحتاج اليها كافي الكافي

ليس لو وكيل ان يخاصم الموكل بل يلزم
الوكيل لان الرذيث بالتراضي نصار
كالمص الجدي كذا في الكافي وكذا قال
الزبلي ثم قال وبين الراويين تفاوت
كثير لان فيه نزول من المزوم الى ان لا
يخاصم بالكلية وكان الاقرب ان لا يقال
لا يلزمه ولكن له ان يخاصم اه
وكذا قال في المواهب لورد عليه بما
لا يحدث مثله باقرار يلزم الوكيل ولزوم
للموكل رواية اه (قوله ولم يكن توكلهما
بلفظ واحد) هذا من مدخول قيد عدم
اتحاد احد الوكيلين وليس ظاهرا لانه
نفي ان يكون توكلهما بكلام واحد وهو
لو كان كذلك ثبت لكل الاتفراد بماوكل
فيقول صوابه وكان توكلهما بلفظ
واحد (قوله ذكر الاول بقوله الا في
خصوصية) ظاهرا انه مثال للاجتمع
الاجتماع فيه وليس بظاهر لان الاجتماع
في الخصوصية يتمتع كاذكروه وكذلك
يتأتى الكلام على الثاني والثالث والذي
يظهر ان في العبارة سقطا هو ان قال بعد
قوله ولم يكن توكلهما بلفظ واحد
واما في تصرف يتمتع الاجتماع فيه اولا
يحتاج فيه الى الرأي اولى لم يكن توكلهما
بكلام واحد فلكل الاتفراد بالتصرف
ذكر الاول الخ (قوله ذكره الزبلي)
هبارته وهذا في تصرف يحتاج فيه الى
الرأي وامكن اجتماعهما فيه وكان توكلهما
بلفظ واحداه جعله مكان الاجتماع
مرامى في قيد توكلهما بلفظ واحد
(قوله وكل بلاذنه الخ) هذا في وكيل
بالبيع والتكاح والطلع والكتابة
والصحح ان الحقوق ترجع الى الثاني
لانه العاقد كافي التبيين واما الوكيل
بالطلاق والعتاق اذ اوكل غيره فطاق
الثاني بمحضرة الاول او كان غائبا جاز

او نكوله) اي الوكيل (او اقراره فيما لا يحدث رده) اي الوكيل (على الأمر
(و) باقراره (فيما يحدث لا) اي لا يرد على الأمر بل يبقى عليه يعني ان الوكيل يبيع شئ
اذا باعه فرد عليه بالعيب فان كان مما لا يحدث مثله كالا صبح الزائدة اذ لا يحدث مثله في
هذه المدة يرد على الأمر سواء كان الرد على الوكيل بالبيعة او التناول او الاقرار في عيب
لا يحدث مثله (الاصل في الوكالة لخصوص) ولهذا الوكيل جعلت وكلا في مالي بصير
حافظا للمال فقط (وفي المضاربة العموم) ولهذا الوكيل جعلت ضاربا كان ضاربا في جميع
الانواع (فان باع) اي الوكيل (نساء فقال أمره امرتك بنفذ وقال اطلقت صدق الأمر)
بناء على كون التقيد اصلا في الوكالة (وفي المضاربة) يعني اذا باع المضارب نساء فقال رب
المال امرتك بنفذ وقال اطلقت (صدق المضارب) بناء على كون الاطلاق اصلا فيها وسيأتي
تحقيقه في آخر كتاب المضاربة ان شاء الله تعالى (لا يتصرف احد الوكيلين وحده) لان
الموكل رضي برأيهما او رأى احدهما وان كان البديل مقدر الان تقديره لا يمنع استعمال
الرأي في الزيادة والنقصان وفي اختيار البائع والمشتري ونحو ذلك وهذا في تصرف
لا مانع فيه من الاجتماع ويحتاج فيه الى الرأي ولم يكن توكلهما بلفظ واحد ذكر الاول
بقوله (الا في خصوصية) فان الاجتماع فيها معتذر لافضائه الى الشف في مجلس القضاء
وذكر الثاني بقوله (ورد ودبته وقضاء دين وطلاق وعتق لم يعوضا) اذ لا يحتاج في شئ
منها الى الرأي بل هو تعبير محض وعبارة الواحد التي سواء بخلاف ما اذا قال لها طلقاها
ان شئنا او قال امرها بايديكما لانه تقويض الى مشيئتهما فيقتصر على المجلس او كان
الطلاق والعتق يعوض لانه يحتاج حينئذ الى الرأي وذكر الثالث بقوله (ولم يكن
توكلهما بكلام واحد) بل على التعاقب فيعتد يجوز لاحدهما ان يفرد بالتصرف لانه
رضى برأي كل منهما على الاتفراد وقت توكله فلا يغير ذلك بخلاف ما اذا وكلهما بكلام
واحد اذ لا يفرد به احدهما وان كان احدهما حرا بالتمام فلا والآخر عبدا او صبيا محجورا
عليه لانه رضي برأيهما وقت توكله فلا يغير ذلك فان تصرف احدهما بمحضرة صاحبه
فان اجاز صاحبه جاز والافلا ولو كان غائبا جاز لم يجز ذكره الزبلي (الوكيل بقضاء
الدين لا يجبر عليه) لانه لم يضمن شيئا بل وعد ان يتبرع على الأمر بخلاف الكفيل لانه
ضمن (لا يوكل) اي الوكيل (الا باذن أمره او باعل رأيك ونحوه) كاصنع ماشئت مثلا
(فان وكل به) اي باذن الأمر (كان وكيل الأمر لا ينزل بعزله وكله او موته وينزل ان
يموت الاول) وسيأتي نحة بقدر ادب القاضي ان شاء الله تعالى (وكل) اي الوكيل (بلاذنه)
اي اذن الموكل (بفقد) اي وكيله (عنده) اي عند الموكل الثاني (او) عقد (بنيته) ذبانه
(واجازه) اي مقده (او كان الموكل الاول قد اذن صح) اما الاول لان فلان المدعو وهو
حضور رأيه قد حصل في الصورتين واما الثالث فلان الاحتياج فيه الى الرأي لا يندبر
اشئ ظاهرا وعند حضره بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقدر انهم لانه لا يرضى به مامع

(قوله من لا يلى غيره لم يجز تصرفه في حقه) ﴿ ٢٩١ ﴾ التي يحتمل ان يكون بمعنى لا يلزم اذا كان له مجيز حال التصرف

والله اعلم

تقدر الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رأيهما في الزيادة واختيار المشتري كإمر (قال فوضت اليك امر امرأتى صاروكيلا بالطلاق وتقييد بالجلس) فان طلق في المجلس صح والافلا (بخلاف قوله وكانتك في امر امرأتى) حيث لا يتقيد بالمجلس فان طلق بعده صح (من لا يلى غيره لم يجز تصرفه في حقه) لان صحة التصرف مبنية على الولاية فاذا انتفت الثانية انتفت الاولى (فاذا باع عبدا ومكاتب او ذمى مال صغيره الحر المسلم او شرى) واحد منهم (به) اى بذلك المال (لم يجز) لانتفاء ولايتهم عليه (كذا تزويج صغيرة كذلك) اى حرة مسلمة حيث لم يجز لواحد منهم ذلك لانتفاء الولاية

باب الوكالة بالخصومة والقبض

اهم ان الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند الثلاثة خلافا لفر بناء على ان القبض غير الخصومة وقد رضى بهادويه ولهم ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة وانهاؤها بالقبض وقالوا الفتوى اليوم على قول زفر لفساد الزمان ولهذا قلت (الوكيل بها وبالقبض اى ملك القبض وبه يقضى) لظهور الخيانة في الوكالة وقد يؤمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال وكذا الوكيل بالقاضي ملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعا يقال اقتضيت حتى اى قبضته فانه مطاوع قضى لكن العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على انه ايضا لا يملكه (وكالوكيل بقبض الدين يملكها) اى الخصومة عند ابي حنيفة حتى لو اقام المدعى عليه البيعة ان الدائن استوفاه منه او ابراه يقبل بنته (وكالوكيل بقبض العين لا) اى لا يملكها (فلو برهن ذواليد على الوكيل بقبض عهدها او الموكل باعه ووقف الامر حتى يحضر الغالب) صورته وكل وكيل بقبض عهده وخاب فاقام ذواليد البيعة انه اشتراه من وكله بالقبض لم يقبل بنته في اثبات الشراء وتقبل في دفع الخصومة فتتوقف حتى يحضر الموكل ويبيد البيعة (كذا الطلاق والعناق) بمعنى اذا اقامت المرأة البيعة على الطلاق والعهد او الامعة على العناق على الوكيل بفلقهم من مكان الى مكان لا تقبل هذه البيعة على اثبات العتق والطلاق وتقبل في قصر يد الوكيل حتى يحضر الغائب (الوكيل بها) اى الخصومة (اذا ابى) اى امتنع من الخصومة (لا يجبر عليها) لانه لم يضمن شيئا بل وعد ان يتبرع (بخلاف الكفيل) حيث يجبر عليها لانه ضمن كإمر (اذا وكل بخصومته واخذ حقوقه من الناس على ان لا يكون وكيل فيما يدعى على الموكل جاز فلو اثبت المال له ثم اراد الخصم الدفع لا يسمع على الوكيل) كذا في الصغرى (صح اقرار الوكيل بالخصومة) بمعنى اذا ثبت وكالة الوكيل بالخصومة واقر على موكله سواء كان موكله المدعى فاقرب باستيفاء الحق او المدعى عليه فاقرب بثبوت عليه فان كان ذلك (عند القاضي) صح (دون غيره) اى ان كان اقراره عند غير القاضي فشهد به شاهدان عند القاضي لا يصح (وان انزل به) حتى لا يدفع اليه المال ولو ادعى بعد ذلك الوكالة واقام البيعة لم تسمع لانه زعم انه مبطل في دعواه (كذا اذا استثنى الاقرار واقر عنده) بمعنى اذا استثنى الموكل الاقرار بان قال وكانتك غير جائز الاقرار

(باب الوكالة بالخصومة والقبض)
(قوله والوكيل بقبض الدين يملكها)
الخصومة عند ابي حنيفة) اى خلافا
لهم والخلاف فيما اذا وكله الدائن وامانا
وكله القاضي بقبض دين الغائب لا يكون
وكيلا بالخصومة اتفاقا كذا في شرح
المجمع من الخاتبة (قوله الوكيل بها اى
الخصومة لا يجبر عليها) بمعنى ما لم يثبت

موكله واذا غاب يجبره عليها الدفع الضرر
كقوله المصنف رحمه الله في باب رهن
يوضع عند عدل (قوله ثم اراد الخصم
الدفع لا يسمع على الوكيل) اى ويحكم
بالمال على المدعى عليه ويبيع الدائن بنفسه
كافي البرازية (قوله كذا في الصغرى)
وقد اسند فيهما مسنها الى والده بقوله
هكذا قاله الوالد برهان الدين رحمه الله
(قوله صح اقرار الوكيل بالخصومة
هذا في غير الحد والقصاص لان التوكيل
بالخصومة جعل توكيلا بالجواب مجاز
فتمكنت فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل
فيورث شبهة في دره ما يدور بالشبهات
كافي التبيين وقد بالوكيل بالخصومة
احترازا عن الوكيل بالصلح فانه لا يملك
الاقرار لان الوكيل بالخصومة اتمامه
الاقرار لكونه من غير الجواب والصلح
مسألة لا تخصمه ولهذا قلنا الوكيل بالصلح
لا يملك الخصومة والوكيل بالخصومة
لا يملك الصلح لان الوكيل بقبض لا يباح
صدقا آخر كذا في البرازية (قوله كما
اذا استثنى الاقرار) مثله صحة استثناء
الانكار قال الزيلعي وفي ظاهر الروا
يصح الاستثناء الانكار منهما ما وجبا
في الفتاوى الصغرى

قول محمد خلافاً لآبي يوسف وعل قول محمد بأن الإنكار قد يضر الموكل بأن كان المدعى ودبحة أو بساعة فلو أنكر الوكيل
لا نسمع منه دعوى الرد والهلاك ونسمع قبل الإنكار اه ثم قال الزبلي ولو استثنى إنكاره صح إقراره وكذا إنكاره اه (قلت) يعني
وكذا إذا استثنى إقراره لا إنكاره صح إقراره وليس المراد أنه يصبح إنكاره مع استثنائه ولا بد من هذا الحل والناقض ما قدمه من
صحة استثناء الإنكار في ظاهر الرأية اه ثم قال الزبلي ولا يصير الموكل مقراً بالتوكيل بالإقرار اه ومثله في البرازية قائلوا قال هل
الطواويسى معناه أنه يوكل بالخصومة ويقول خاصم فإذا رأيت لحوق مؤنة أو خوف صار على فأقر بالمدعى اه وبقي قسم ثالث أو وكنه
غير جائز الإقرار والإنكار قيل لا يصح الاستثناء لعدم بقاء فردنتمه وقبل يصح بقاء السكوت كذا في البرازية (قوله) بخلاف
الرسول إلى قوله ذكره الزبلي) أي في كتاب الكفالة (قوله) والوكيل ﴿ ٢٩٢ ﴾ بالبيع إذا ضمن الثمن الخ) بشكل عليه

وأقر الوكيل عند القاضي لا يصح لصحة الاستثناء ولكن يخرج عن الوكالة فلا نسمع
خصومته (لا) أي لا يصح (توكيل كفيل بمال يقبضه) صورته كفيل من رجل
بمال فوكله صاحب المال يقبضه من التبريم لم تصح لأن الوكيل من يعمل لتبريه ولو صح
هذا صار مأملاً لنفسه في إبراء ذمته فأنتم الركن (بخلاف الرسول ووكيل الامام
بيح الفئام) الوكيل (بالتزويج) حيث يصح ضمانهم بالثمن والمهر لأن كل واحد
منهم سفير ومجرد ذكره الزبلي (الوكيل يقبض الدين إذا كفل صح وبطلت الوكالة
لأن الكفالة أقوى من الوكالة لكونها لازمة فتصلح ناهضة لها بخلاف العكس (و)
الوكيل (بالبيع إذا ضمن الثمن للبايع عن المشتري لم يحزم) لأنه يصير حاملاً لنفسه كما مر
(ولو أدى بحكم الضمان رجوع) بطلانه (ويبدو) أي بدون حكم الضمان (لا)
أي لا يرجع لكونه تبرماً (مصدق التوكيل يقبض لو غر بما مر يدفع دينه إلى الوكيل
يعني إذا أدى رجل أنه وكيل فلان الغائب يقبض دينه فصدقه التبريم امر يدفعه إليه لأنه
إقراره على نفسه لأن ما يدفعه خالص حقه إذا الدين تفضى بأمثالها حتى لو أدى أنه وفي
الدين إلى الدائن لا يصدق إذن من دفعه إلى الوكيل بإقراره ولم يثبت الإيفاء بمجرد دعواه
(فإن) حضر الغائب وصدقه تم الأمر (كذب الغائب دفع) أي المصدق (إليه)
أي الغائب (ثانياً) إذ لم يثبت الاستيفاء لانكاره الوكالة والقول فيه قوله مع عبته فيفسد
الأداء (ورجع به على الوكيل أن يبقى في يده) لأن فرضه من الدفع براءة ذمته فلم
تحصل فله أن يقبض قبضه (وإن ضاع لا) أي لا يرجع لأنه بتصديقه اعترافه بحق
بالتبضع وهو مظلوم في هذا الأخذ والمظلوم لا يظلم غيره (الأدائمه) أي شرطه على
مدعى الوكالة الضمان (عند الدفع) أي دفع ما ادعاه (أولم بصدقه) أي في
دعواه التوكيل (ودفع) إليه (على رجاء الإجازة) أي إجازة الغائب فإذا انقطع
رجاؤه رجع عليه (أو) دفع إليه (مكذباله) في دعواه التوكيل (ولو) لم يكن
مصدق التوكيل غريباً بل (مودعاً لم يؤمر بالدفع) لأنه إقراره بمال الغير بخلاف

وكيل الامام ببيع الفئام وهذه ذكرها
في كتاب الكفالة أيضاً (قوله) ولو أدى
بحكم الضمان (رجع) أي على موكله
بالبيع ولقائل أن يقول التبرع حاصل
في أدائه إليه بجهة الضمان كادائه بحكم
الكفالة عن المشتري بدون أمره
فلتأمل (قوله) حتى لو أدى
الدين إلى الدائن لا يصدق) قال الزبلي
وله أن يتبع رب الدين ويستخلفه ولا
يستخلف الوكيل بالله ما يعلم أن الطالب
قد استوفى الدين لأن النيابة لا تجرى في
الإيمان بخلاف الوارث حيث يحلف
على العلم لأن الحق يثبت له فكان حلفه
بطريق الإصالة اه وإن أراد التبريم أن
يخلفه أي الدائن بالله ما وكلته له ذلك وإن
دفع من سكوت أي من غير تصديق
بالوكالة ولا نفيها ليس له أن يحلف الدائن
الإدعاء ما دال التصديق وإن دفع من
تكذيب ليس له أن يحلف وإن ما دال
التصديق لكنه يرجع على الوكيل
كأن البرازية والخلاصة (قوله) وهو
مظلوم) أي المدبون المصدق على
الوكالة (قوله) أي شرط على مدعى
الوكالة الضمان) يعني ضمان ما يأخذه

رب الدين من المدبون ثانياً ما قال الزبلي صورة هذا الضمان أن يقول التبريم للوكيل نعم أنت وكيله لكني
لأؤمن أن يحسد الوكالة ويأخذ مني ثانياً وبصير ذلك ديناً عليه لأنه أخذ مني ظلاً فهل أنت كفيل عنه بما أخذه مني ثانياً فيضمن ذلك
المأخوذ فيكون صحيحاً على هذا الوجه لأنه مضاف إلى سبب الوجوب وهو كقول ما غصبك فلان فلي أو ما ذابك عليه فلي لأن
ما أخذه الطالب ثانياً غصباً وأما ما أخذه الوكيل فلا يجوز أن يضمنه لأنه أمانة في يده ولا يجوز الكفالة فيها (قوله) أولم بصدقه أي
في دعواه) أراد بعدم التصديق لسكوت لقوله بعده أو دفع مكذباله لأن عدم التصديق يشمل السكوت والتكذيب صريحاً

الدين فانه يقضى بمثله كالمير (كذا لو ادعى الشراء وصدقه) بعنى لو ادعى انه اشترى
 الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بدفعها اليه لان اقراره على الغير غير
 مقبول (وامر به) اى بالدفع (لوقال) اى المدعى (تركها) اى الوديعة (المودع
 ميراثا فصدقه) اى المودع لان ملكه قد زال بموته واتفقا انه مال الوارث فيدفعه
 اليه (وكل) بصيغة المجهول اى جمل رجل وكلا (بقبض مال وادعى التبريم
 قبض دأته دفع) اى التبريم (اليه) اى الى الوكيل بعنى يجبر على دفعه اليه لان
 وكالته ثبتت بقوله اخذه رب المال حيث لم ينكر الوكالة وادعى الابشاء وفي
 ضمن دعواه اقرار بالدين وبالوكالة واذا كان اقرارا ثبتت الوكالة في زعمه ولم
 يثبت الابشاء بمجرد دعواه فيؤمر بالدفع اليه (واستخلف) اى التبريم (دأته على
 عدم القبض) لان قبضه يوجب براءة ذمته فاذا عجز عن اقامة البينة يستخلفه
 (لا الوكيل على عدم قبضه الموكل) اذ لا تجرى النيابة في اليمين (وكله يعيب)
 ان برد المبيع بسبب عيب (فادعى البائع رضا المشتري لم يرد) اى الوكيل (عليه)
 اى على البائع (حتى يخلف) اى البائع (المشتري) بخلاف مسألة الدين لان
 التنازل ممكن هناك باصتراء ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عند تكويله ولا يمكن
 ذلك في العيب لان القضاء بالسسخ نافذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة فيصح القضاء
 ولا يستخلف المشتري بعده لانه لا يفيد اذ لا يجوز فسخ القضاء وليس في مسألة الدين
 قضاء بل امر بالتسليم فاذا ظهر الخطأ فيه يمكن زعمه منه ودفعه الى التبريم بلا
 نقض القضاء (دفع رجل الى آخر عشرة بنفقها على اهله فانفق عليهم عشرة
 اخرى فمى بها استمسانا) والقياس ان يكون متبرعا لانه مخالف امره فيرد العشرة
 على الموكل وجه الاستمسان ان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء لان الاتفاق
 لا يكون بدون الشراء فيكون التوكيل به توكيلا بالشراء والوكيل بالشراء مالك
 العقد من مال نفسه ثم يرجع به على الامر (الوكالة الجردة لا تدخل تحت الحكم)
 قال في الصغرى الوكيل يقبض الدين اذا حضر خصما فامر بالتوكيل فانكر
 الدين لا تثبت الوكالة حتى لو اراد الوكيل اقامة البينة على الدين لا تقبل واذا ادعى
 ان فلانا وكله بطلب كل حق له بالكوفة وبقبضه والخصومة فيه وجاء بالبينة على
 الوكالة والموكل غائب ولم يحضر الوكيل احدا للموكل قبله حق فان القاضي لا يسمع
 من شهوده حتى يحضر خصما جا حدا ذلك او مقراه فحينئذ يسمع ويقرر الوكالة
 فان احضر بعد ذلك عزما يدهى عليه حقا للموكل لم يخرج الى اعادة البينة ولو كان
 يدعى انه وكله بطلب كل حق له قبل انسان بعينه بشرط حضره ذلك بعينه ولو اثبت ذلك
 بمحضر من ذلك المعين ثم جاء بخصم آخر يدعى عليه حقا بغير البينة على الوكالة مرة اخرى

﴿ باب عزل الوكيل ﴾

ينزل بعزل الموكل (لان الوكالة حقه فله ان يطله (و) بعزل (نفسه) بان يقول
 عزلت نفسي (بشرط علم الآخر فيها) اى في صورتين بعنى اذا عزل الموكل
 بشرط علم الوكيل به وان عزل نفسه بشرط علم الموكل به حتى اذا ابلغه العزل فهو

(قوله وامر به اى بالدفع لوقال تركها
 ميراثا وصدقه) احتراز بدعا لوقال
 اوصى لى بها وصدقه حيث لا يؤمر
 بالتسليم اليه لانه اقرانه وكيل صاحب
 المال بالقبض بعد موته ولا يصح كافي
 التبيين (قوله الوكالة الجردة لا تدخل
 تحت الحكم) بعنى الجردة عن احضار
 خصم يلزم بموجبها (قوله قال
 في الفتاوى الصغرى الخ) قال فيها
 بعده لواقم الوكيل قبض كل حق بينة
 شهدت دسة على الوكالة وعلى الحق
 للموكل على المدعى عليه قال ابو حنيفة
 تقبل على الوكالة لا غير فاذا قضى بها
 يؤمر الوكيل باعادة البينة على الحق
 للموكل على المدعى عليه وعندهما تقبل
 على الامرين ويقضى بالوكالة او لانه
 بالمال وكذا الخلاف في دعوى الوصاية
 او الوارثة مع المال والله الموفق

﴿ باب عزل الوكيل ﴾

(قوله بشرط علم الآخر فيهما) اى
 صورتي العزل القصدى كما هو ظاهر

(قوله ولو غير عدلين) يشمل الفاسقين وكذا قال الزيايحي وعبارة المصنف في مسائل شتى احسن من هذه وهي وبشرط لعزله خبر عدل او مستورين اه فخرج الفاسقين (قوله وللمالكين لذكر الوكيل فنافذة تركته) يقال انه فائده وهي ما يتوهم من انه لو لم يذكر انه ينزل بموته توهم انتقال ما كان له الى ورثته كالبواع الوكيل فمات فحق قبض الثمن لورثته او وصيه وقبل موته كما ذكره في جامع الفصولين على انه لو سلم ذلك كان عليه ايضا ان يقتصر على ذكر جنون (٢٩٤) الموكل والحكم بلحوقه مرتدا دون الوكيل

اذ هم اكلوت وعلى هذا ينبغي ان لا يذكر موت الكفيل بالنفس فيما سبأني وقد ذكره (قوله وينزل ايضا بموت الموكل) قال في جامع الفصولين لو مات الوكيل بالبيع والشراء او غاب او ارتد قيل تنقل الحقوق الى موكله وقبل لا (قوله وهو شهر عند ابى يوسف) قال في المضمرات وبه يقتضى وفي التجنيس والخيار انه مقدر بشره لان مادونه في حكم العاجل فكان قصيرا والشهر فضاء هذا في حكم الاجل فكان طويلا اه ومثله في القاية من الواضعات الحسامية (قوله وذا اى اتعزال الوكيل الخ) صورة تعلق حق التبرر بالتوكيل الوكالة بالخصومة من المطلوب بطلب المدعى فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق التبرر كما في شرح المجمع وهذا اذا علم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم فله عزله على كل حال كما في جامع الفصولين (قوله كما اذا شرط الوكالة في بيع الرهن لعل صوابه في عقد الرهن (قوله وكذا لو وكل كل واحد من رجلين ببيعه فباعه احد هما فرد عليه بسبب فلكل واحد منهما ان يبيعه) هذا ظاهر في حق من لم يبيع واما الذى باعه فلقاتل ان يقول انه لا يملك ببيعه نائبا لانتهاء التوكيل ببيعه الا ان قال ان غرض الموكل لم يحصل بعد فليجبر (قوله اوبقى اثره) اى اثر ملكه كما اذا طلق امرأته واحدة

(على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم (بإخبار) متعلق بالعلم (عدلا) واثنين ولو غير عدلين) اعلم ان الوكالة ثبت بخبر الواحد حرا كان او عبدا عدلا كان او فاسقا رجلا كان او امرأة صبيبا كان او بالغا وكذا العزل عندهما وعند ابى حنيفة لا يثبت العزل الا بالعددا والعدالة (و) ينزل ايضا (بموت الموكل) هكذا وقعت عبارة القديري ووقفت في الكافي والوقاية هكذا بموت احدهما وللمالكين لذكر الوكيل ههنا فائده تركته (و) ينزل ايضا (بجنون احدهما) من الوكيل والموكل جنونا (مطبعا) لان قليله بمنزلة الاغنام وهو شهر عند ابى يوسف وحول كامل عند محمد وهو الصحيح (والحكم بلحوقه) اى لحوق احدهما (بدار الحرب مرتدا) فان لحوقه لا يثبت الا بحكم الحاكم فاذا حكم به بطلت الوكالة بالايجاب واما قبله لموقوفه عند ابى حنيفة وانما ينزل بهذه الاشياء لان الوكالة عقد غير لازم فكان لبقائه حكم الابتداء فيشترط لقيام الامر في كل ساعة ما يشترط للابتداء (وذا) اى انزال الوكيل في صور المذكورة (اذ لم يتعلق به) اى بالتوكيل (حق التبرر) واما اذا تعلق به ذلك فلا ينزل كما اذا شرطت الوكالة في بيع الرهن كما مر او جعل امر امرأته في بدو هاتم جن الزوج (و) ينزل ايضا (تصرفه بنفسه) اى تصرف الموكل (بميت بجزء الوكيل من الامتثال به كما اذا وكله باقتاد عبده او كتابته او تزويج امرأة او شراء شئ او طلاق او خلع او بيع عبده فاشتق او كاتب او زوج او اشترى او طلق ثلاثا او واحدة ومضت عندها او خالها او باع بنفسه فانه لو فعل واحدا منها بنفسه هجز الوكيل من ذلك الفعل فتبطل الوكالة ضرورة حتى ان الموكل اذا طلقها واحدة والعدة قائمة بقيت الوكالة لا مكان تنفيذ ما وكل به ولو تزوجها بنفسه وابلانها لم يكن لوكيل ان يزوجهما منه وال حاجته بخلاف ما لو تزوجهما الوكيل وابلانها حيث يكون له ان يزوجهما الموكل لان الحاجة باقية (وتعود الوكالة اذا عاد اليه) اى الموكل (قديم ملكه) بعبارة اى اذا وكل بيع عبده ثم باعه الموكل ثم رد عليه بسبب بقضاء كان لوكيل ان يبيعه وكذا لو وكل كل واحد من رجلين ببيعه فباعه احدهما فرد عليه بسبب فلكل واحد منهما ان يبيعه نائبا كذا في الصغرى (اوبقى اثره) اى اثر ملكه كما اذا طلق امرأته واحدة وهي في العدة فتصرف الوكيل غير متعذر بان يوقع الباقي (و) ينزل ايضا (بافتراق الشريكين وان لم يعلم الشريك) هذا محتمل امرين احدهما ان يكون الافتراق بهلاك المالين

(او) وهي في العدة فتصرف الوكيل غير متعذر بان يوقع الباقي كذا في الفتاوى الصغرى والمراد بالباقي الطلقة الواحدة الباقية لا اكثر منها لان (قوله كما اذا طلق امرأته واحدة وهي في العدة مفيد ايضا) العدة من طلقة سابقة ولان التوكيل بالطلاق لا يقتضى ايقاع اكثر من واحدة والله تعالى اعلم

اومال احدهما فضل الشراء فان الشركة تبطل به وتبطل الوكالة التي في ضمنها علما
 به اولالانه عزل حكمي اذالم تكن الوكالة مصرحاً بها عند عقد الشركة وتام بهما ان
 احدهما او كليهما لو وكل من تصرف في المال جاز فلو افترقا نزل هذا الوكيل
 في حق غير الموكل منهما اذالم يصرحا بالاذن في التوكيل وانما ذكرنا الوجهين اذلو
 بق الافتراق على ظاهره لم يصح قولهم وان لم يعلم الشريك اذلا يصح ان يفرد
 احدهما بفتح الشركة المستلزمة للوكالة بلا علم صاحبه (و) ينزل ايضا (بجز
 وكله لو) كان الموكل (مكاتباً وجره لو) كان (مأذوناً) لاسرائيل بقاء الوكالة معتبر
 بابتدائها لكونها غير لازمة فيشترط في حالة البقاء قيام الامر كافي ابتداء وقد بطل
 بالهجز فتبطل الوكالة لم الوكيل او لا لان البطلان حكمي كالمس (اذا وكل) يعني ان
 ما ذكر من انزال وكيل المكاتب بجزه ووكيل المأذون بمجمره اذا وكل ذلك
 الوكيل (في انقود وانقصومات لانقضاء الدين او انقضائه) لان العبد مطالب
 بايضا ماويله مطابقة استيفاء ماوجبه له لان وجوبه كانه بعقد فاذا ابقى حقه
 ابقى وكيله على الوكالة كالوكيل ابتداء بعدالجرح بعد انقضاء العقد مباشرة (لا ينزل
 ينزل المولى وكيل عبده المأذون) لانه جرح خاص والاذن في التجارة لا يكون الا
 تاما فكان العزل باطلا الا يرى ان المولى لا يملك نفيه عن ذلك مع بقاء الاذن ذكره
 الزبيحي (قال وكلت بكذا على ابي متى عزت لك فانت وكيل) فانه اذا عزله لم ينزل
 بل كان وكيله وهذا يسمى وكيلاً دورياً وانما اذا اراد ان يعزله بحيث يخرج من
 الوكالة (يقول في عزله عزت لك فانت وكيل) فانه اذا قال عزت لك كان معزولاً نظراً الى
 ظاهر اللفظ ومنصور بوجود الشرط حيث قال متى عزت لك أنت وكيل واذا قال
 ثم عزت لك ينزل عن الوكالة الثانية بهذا اللفظ لان متى يقيد عموم الاوقات لا عموم
 الافعال (ولو قال كل عزت لك فانت وكيل) لا يكون معزولاً بل كلما عزل كان وكيلاً
 لان كايقيد عموم الافعال واذا اراد ان يعزله (يقول) في عزله (رجعت عن
 الوكالة المعلقة) فاذا رجعت عنها لا يبقى لها اثر فيما يقول بعدها (وعزت لك من) الوكالة
 (المنجزة) الحاصلة من لفظ كما في حديثه ينزل

كتاب الكفالة

(هي) ثمة الضم مطلقاً وشراً (ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس او المال او التسليم)
 قال في الهداية والكافي وغيرهما هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل في الدين
 والال اصح اقول لاصحة للاول فضلا عن كونه اصح لخروج الكفالة بالنفس
 عنه مع انهم قدموها بعد التعريف الى الكفالة بالنفس والمال ثم ان تقسيمهم
 الكفالة الى القسمين بشر بانحصارها فيما مع انهم ذكرروا في اثناء المسائل
 ما يدل على وجود قسم ثالث وهو الكفالة بتسليم المال كاسياني ولهذا احررت
 تعريفاً صحيحاً متناولاً لجميع الانقسام صريحاً (وركنها الايجاب) اي ايجاب الكفيل
 بقوله كفالت من فلان فلان بكذا (والقبول) اي قبول الطالب وهو المكفول له
 (وشروطها) مطلقاً (كون المكفول به) نفساً كان او مالا (مقدور التسليم) من
 الكفيل حتى لا تصح الكفالة بالحدود والقصاص كاسياني (وفي الدين كونه

كتاب الكفالة

(قوله قال في الهداية والكافي وغيره
 هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وقيل في
 الدين والاول اصح اقول لاصحة للاول
 فضلا عن كونه اصح لخروج الكفا
 بالنفس عنه) قلت في صحة الاول فم
 مسلم لانه انما نفاه بما اداه من عد
 شموله الكفالة بالنفس والشمول مستفاد
 منه لان المطالبة مطلقة عن القيد فتكون
 الالف واللام للهداية الشرعية وهو يكون
 تكفالة بالنفس والمال والتسليم ولا
 اذا كفل بالنفس ضم ذمته الى ذمة
 المكفول في المطالبة من حيث هي
 تكن خارجة عن التعريف به ومن قب
 المطالبة بالدين كشارح المجمع برده
 ما قاله المصنف (قوله ثم ان تقسيم
 الكفالة الى القسمين بشر بانحصارها
 فيما الخ) فيه تسامح لان التقسيم الى
 هذا باعتبار الاصل فليس الثالث خارج
 عنه بوضوح قول الشارح والزبيح
 زجهم الله تعالى وانواعها في الاصل
 وبان كفالة بالنفس وكفالة بالمال
 والكفالة بالمال نوعان كفالة بالديون
 فبجوز مطلقاً اذا كانت صحيحة وكفا
 بالايصال وهي نوعان كفالة بايصال
 مضمونة فتصح الكفالة بها وذلك
 كالتصوب والهدية وبدل الخلع والصلح
 من دم العمد ونحو ذلك وكفالة بايصال
 هي امانة غير واجب التسليم كالوديعة
 والمضاربات والشركة ونحو ذلك
 ليس بواجب التسليم فلان تصح الكفا
 بها اصالاً وكفالة بايصال هي امانة واجب
 التسليم كالهاربة والمستأجرة او ببيع
 مضمونة بشراء كالبيع فان الكفالة

لا تصح وبسليمه تصح في نفيه لم يعرض لذكريها وهو مطالبة من له الحق للتوثيق بتكثير محل المطالبة او تبسير وصوله الى حيا

(قوله حتى لا يجوز الكفالة بدل الكتابة) ينبغي ان تكون النفقة كذلك لسقوطها بشيرضا و ابراه و هو الموت (قوله لا باناضامن لمرفته) كذا انا كفيل امرفة فلان و اوقال معرفة فلان على قالوا انزومه ان بدله عليه كذا في الخاتمة وفي التبيين قال ابو يوسف بصير ضامنا للعرف اى بقوله اناضامن لمرفته اه و قال قاضيان و عن ابي يوسف ان هذا على معاملات الناس و عرفهم (قوله وان لم يحضره حبسه الحاكم) كذا ذكره الزياي ثم قال بعده قال العبد الفقير الى الله ينبغي ان يفصل كالفصل في الحبس بالدين فانه هناك قيل اذا ثبت الحق باقراره لايجزى بحبسه و امره يدفع ما عليه لان الحبس جزاء ٢٩٦ المماثلة فلم يظهر باول الوهلة وان ثبت

بالينة حبسه كما وجب لظهوره مطه
 بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل على هذا
 التفصيل و ذكر في النهاية مزيلا الى
 الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه و اما اذا
 ظهر عجزه فلا معنى لحبسه الا انه لايجال
 بينه و بين الكفيل فلا يزمه و يطالبه و لا
 يحول بينه و بين اشائه جعله كالفلس
 بالدين اذا ثبت بالاقرار او بالينة اه (قوله
 و ان غاب و علم مكانه الخ) قال في شرح
 الجمع عن الذخيرة اذا ارتد المكفول
 و لحق بدار الحرب يؤمر الكفيل
 باحضاره ان لم ينعوه و لا تسقط كفالاته
 لانه اما اعتبر ميتا حكما حتى حق فحمة ماله
 و اما في حق نفسه فهو حي اه و كذا
 في التبيين اه وفيه نوع اشكال لانه اذا
 اعتبر ميتا حتى حق فحمة ماله بالحكم بلهاته
 و الدين مقدم على الميراث و الكفيل اما
 يطالب باحضاره ليتمكن المكفول له من
 اخذ حقه و هو ولو كان و جلا حل
 بموت المكفول حكما فيقدم به على الورثة
 فليتأمل (قوله و ان اختلف الخ) اى
 و لا يئنه للطالب اما الواجب بينه ان المطلوب
 في موضع كذا فان الكفيل يؤمر
 بالذهاب اليه و احضاره كما في التبيين (قوله
 كفل بالنفس الى شهر يطالب به بعده)
 اقول و اختلف في كونه كفيلا قبله و في
 عدم المطالبة بعده لما قال قاضيان كفل
 بنفس رجل الى ثلاثة ايام ذكر في الاصل
 انه بصير كفيلا بعد الايام الثلاثة و جعله
 بمنزلة ما لو قال لامرأته انت طالق

صحبها) حتى لا يجوز الكفالة بدل الكتابة كسبأني (و حكمها لزوم المطالبة على
 الكفيل) بما هو على الاصيل نفسا كان او مالا (واهلها هل التبرع) بان يكون حرا
 مكافا فلا تصح من العبد والصبي والمجنون لكن العبد يطالب بعد العتق كذا في الخلاصة
 (فالمدعى مكفوله) اذا فائدة الكفالة ترجع اليه (والمدعى عليه مكفول عنه)
 ويسمى الاصيل ايضا (والنفس) في الكفالة بالنفس (او المال) في الكفالة
 بالمال (مكفول به) فالمكفول عنه والمكفول به في الكفالة بالنفس واحد (ومن
 لزم عليه المطالبة كقيل فالكفالة اما بالنفس وان تعددتا) اى الكفالة بالنفس
 والنفس ايضا الاول ان يأخذ منه كفيلا ثم كفيلا والثاني ان تعددت النفوس المكفول
 بها فانه جائز كما يجوز بالدين الكثيرة (او بالمال وما يتعلق به) وهو التسليم (اما
 الاولى) اى الكفالة بالنفس (تصح بكفالت بنفسه و بما يعبره عنها) اى عن النفس
 كالرأس والوجه والرقبة والعنق والجسد والبدن ككفالت برأسه ووجهه الى
 آخره (وبجزء شائع) ككفالت بصفه او ثلثه او ربه (و) تصح ايضا (بضمته
 وبعلى) فان على للارزام لغناه انما لم يترجم نسليه (والى) فانه يستعمل في معنى على
 (وانما زعيم) فان الزاومة هى الكفالة (او قبيل) هو بمعنى الزعيم (لا باناضامن
 لمرفته) لان موجب الكفالة التزام التسليم وهو ضمن المعرفة لا التسليم (واختلف
 في اناضامن لعريفه او على تعريفه) كذا في الخلاصة (فان عين وقت التسليم
 التسليم احضره فيه اذا طلب) رعاية لما التزمه (كذا) اى احضره ايضا (اذا اطلق)
 بان قال انا كفيل بنفسه اذا طلبته اسلمه اليك او ان طلبته ونحو ذلك (او عم) بان
 قال انا كفيل به كالمطلبه او متى ما طلبته اسلمه اليك (وان لم يحضره حبسه الحاكم لا متناه
 عن ايشاء حتى لازم عليه لكن لا يجبسه اول ما يدعى له لم يعلم لما زادعى (وان
 غاب) اى المكفول عنه (وعلم مكانه امهله) اى الحاكم الكفيل (مدة ذهابه
 و اياه فان مضت ولم يحضره حبسه وان لم يعلم) اى مكانه (لم يطالب) اى الكفيل
 (به) اى بالمكفول به لانه عاجز وقد صدقه اللطاب فصار كالمدين اذا ثبت
 اعساره وان اختلفا فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال اللطاب تعرفه بنظر فان كان له
 خرجة معروفة يخرج الى موضع معلوم لتجارة في كل وقت فالقول قول اللطاب
 ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع لان الظاهر بشهد لللطاب والا فالقول
 قول الكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجهل و منكر لزوم المطالبة (وان شرط
 تسليه في مجلس القاضى سلمه وفيه ولم يجز في غيره و به يفتى) في زماننا تهاون الناس
 في اقامة الحق ذكره الزياي وغيره (كفل بالنفس الى شهر يطالب به بعده) يعنى

الى ثلاثة ايام فان الطلاق يقع بعد ثلاثة ايام و عن ابي يوسف انه بصير كفيلا في الحال قال وفي الطلاق يقع في الحال (لو)
 ايضا وقال الفقيه ابو جعفر بصير كفيلا في الحال قال و ذكر الايام الثلاثة لتأخير المطالبة اليها لا لتأخير الكفالة الا ترى انه لو سلمه اليه قبلها
 يجبر على القبول كما اذا عمل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل اراد به ان بصير كفيلا مثلا بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ

أخذوا بظاهر الكتاب وقالوا لا يبصر كفيلا ﴿ ٢٩٧ ﴾ في الحال فإذا مضت الأيام قبل تسليم النفس بصير كفيلا بما قال شمس الأئمة

الخلواني قول أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يطالب الكفيل بتسليم النفس في الأيام الثلاثة ولا يطالب بعده أشبه يعرف الناس وعن أبي يوسف في رواية أخرى إذا قال أنا كفيل بنفس فلان عشرة أيام أو ثلاثة أيام بصير كفيلا في الحال وإذا مضت الأيام الثلاثة لا يبقى كفيلا ولو قال أنا كفيل بنفس فلان إلى عشرة أيام بصير كفيلا بعد عشرة أيام كما قال في الأصل قال شمس الأئمة الخلواني قال أنقاضي الإمام الأستاذ أبو علي النسفي كان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى تعجبه هذه الرواية ثم قال قاضيان وذاكر في الأصل أنه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا إذا قال أنت طالق شهرا يكون طلاقا دائما وهذا يخالف ما نقله في الخلاصة عن أبي يوسف في غير رواية الأصول إذا قال الكفيل للطالب كفلت لك بنفس فلان شهرا فإنه توجه للطالبة إليه من حين كفل إلى أن يمضي شهر فإذا مضى شهر سقطت الطالبة أما لو قال كفلت لك بنفس فلان إلى شهر فإنه لا يطالبه بتسليم النفس في هذا الشهر ويطالبه بعد مضي الشهر قال شمس الأئمة الخلواني هذا يدل على خلاف ما يظنه العموم إلى آخر ما قاله المصنف وبه تعلم وجه اقتصار المصنف على ما جعله متنا وأشار بحذف ذكر البتة أو اقتصاره على التناهي إلى ما قال قاضيان ولو قال أنا كفيل بنفس فلان من اليوم إلى عشرة أيام بصير كفيلا في الحال وإذا مضت عشرة لا يبقى كفيلا في قولهم لأنه وقت الكفالة بعشرة أيام والكفالة لا يقبل التوقيت أه قوله من زبرتم زابك ساله معناه أنا

لو قال كفلت لك بنفس فلان إلى شهر فإنه لا يطالبه بتسليم النفس في هذا الشهر ويطالبه بعد مضي الشهر قال شمس الأئمة الخلواني هذا يدل على خلاف ما يظنه العموم فانهم يقولون إذا قال رجل بالفارسية لآخر « من فلانرا بذيرتم ترا تاك سال » أنه يطالبه بتسليم النفس في السنة قبل مضي الأجل ولا يطالبه بتسليمها بعد مضي الأجل قال وليس الأمر كما يظنون بل الجواب على العكس إلا أن يزيدوا في الكفالة فيقولوا « هرگاه که بخواهی بتوسیرش » فيثبت بطالبه في السنة وبعدها كذا في الخلاصة وفيه أيضا والحيلة في سقوط المطالبة أن يزيد الكفيل في كفالاته فيقول أنا كفيل بنفس فلان إلى كذا من الأجل ثم لا كفالة لك به على بعد ذلك وإنما يرى إذا قال ذلك فإنه لا يطالب في الحال ولا بعد مضي الأجل (يرى بموته) أي يموت الكفيل لحصول العجز الكلي عن تسليم المطلوب من الكفيل بعد موته وورثته لم يكفوا له بشيء وإنما يحلفونه فيجاءه لأفيا عليه ولا يبق الكفالة باعتبار تركه لا امتناع استيفاء النفس من المال بخلاف الكفالة بالمال (و) يرى الكفيل بالنفس أيضا (بموته) أي النفس المطلوبة لا امتناع التسليم (ولو) كان النفس المكفول بها (هبة الكفيل) وإنما قال هذا لأنها لوهم أن العبد مال فإذا تعذر تسليمه لم يبق فيه قال هذا إذا كان على العبد مال مطالب وكفل بنفسه رجل وأما إذا كان الطالب رقبة العبد فسيأتي أنه إذا مات وأثبت الخصم دعواه ضمن الكفيل فيتم (لا) أي لا يبرأ الكفيل (يموت الطالب) بل وارثه أو وصيه يطالب الكفيل (و) يرى الكفيل أيضا (بتسليم الكفيل أو ما ورده) وكذا كان أرسولا (المطلوب أو تسليم ذلك) أي المطلوب (نفسه إلى الطالب) متعلق بقوله وتسلم (حيث يمكن محاصنته) متعلق به أيضا يعني إذا سلم الكفيل من كفل به إلى الطالب في موضع يمكن محاصنته يرى وأن لم يقل إذا سلمته إليك فانا يرى حتى لو سلمه في بركة أو سواد أو حجن حبسه فيه غير الطالب لم يبرأ (مثلا سلمت إليك عن) طرف (الكفيل) في صورة تسليم المأمور (أو سلمت نفسي عنه) أي عن الكفيل في صورة تسليم المأمور نفسه قال قاضيان المكفول بالنفس إذا سلم نفسه إلى المكفول له وقال سلمت نفسي إليك عن الكفيل يرى الكفيل وأن لم يقل عن الكفيل لا يبرأ الكفيل وكذا لو أمر الكفيل رجلا أن يسلم نفس المكفول به إلى الطالب أن قال المأمور للطالب سلمت إليك نفسه عن الكفيل يرى الكفيل (وفي تسليم الأجنبي شرط معه) أي مع ما ذكر من قوله عن الكفيل (قبول الطالب) قال قاضيان لو أن رجلا أجنبيا ليس بمأمور سلم المكفول به إلى الطالب وقال سلمت عن الكفيل أن قبل الطالب يرى الكفيل وأن سكت الطالب ولم يقل قبلت لا يبرأ الكفيل (كفل بنفسه على أنه أن لم يسلمه غدا فهو ضامن لما عليه) من المال (ولم يسلمه غدا صحت الكفالتان) أي بالنفس والمال يعني رجلا له على غيره مائة درهم فكفل آخر بنفسه على الوجه المذكور صحت الكفالتان وأن لم يوف به غدا فعليه المائة لأنه متى الكفالة بالمال بعدم الوفاء وهذا التعليق صحيح لتعامل الناس إياه وإن كان القاس بأباه وبالتعامل بترك القياس في البيع كما لو اشترى نعلا على أن يجوده

قلت لك ثلاثا إلى سنة وثوبه (درر ٣٨ في) شرهه بخواهی بتوسیرش معناه متى أردت أسلمتك أصبحه وقم

(قوله او مات الطالب فكذا) لا يخفى ان الاشارة راجعة الى التضمين ولا يصح استناذه الى وارث الطالب ولذا عدل عنه الى قوله اى طلب وارثه ولا يساعده صنيع منته (قوله صحتا) اى الكفالتان عند هماى الامام و ابي يوسف وهو قول ابي يوسف آخر او قال محمد لم يصح اذ لم تصح الدعوى اى دعوى الطالب فلم يجب احضار النفس اى الى مجلس القاضى وما ذكره المصنف من توجيه قول محمد هو ما وجهه به الكرخى وقال الزيلعى هذا الوجه بوجوب ان تصح الكفالة اذا بين المال عند الدعوى والوجه الثانى ما قاله ابو منصور المتر بدى رجه الله تعالى وهو ان الكفيل حلق بالامطفا بمحظر حيث لم يقل التى لك عليه فكانت ﴿ ٢٩٨ ﴾ هذه رشوة التزام الكفيل له عند الموااة

به فهذا بوجوب ان لا تصح وان بينها المدعى لان عدم النسبة اليه هو الذى اوجب البطلان اهـ (قوله وعند هما يجبر) ليس المراد جبره بالحبس ونحوه من العقوبة بل امره باللازمة يدور معه حيث دار وان اراد دخول داره استأذنه فان اذن له دخل معه وان لم يأذنه منع من الدخول واجلسه فى باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع آخر كفى التبيين (قوله ولو اعطى جاز) اى بالاجاع (قوله ولا حبس فيهما) قال الزيلعى وهن ابي يوسف ومحمد انه لا يحبس بهذه الشهادة لحصول الاستيثاق بالكفالة (قوله اى يضمن المشتري اذا استحق البيع) فامل يضمن ومفعوله محذوف تقديره الكفيل ولكن الكفيل كفالة الدرك اذا استحق البيع لم يؤخذ حتى يقضى به على البائع وقال ابو يوسف فى المنتقى الكفيل بالدرك يؤخذ عند المشتري بالثمن اذا قضى عليه بالاستحقاق وان كان البائع فائدا كذا فى شرح المجمع (قوله وما فى هذه الصورة شرطية) معناه ان بايعت فلا تكون فى معنى التعليق اقول لكن ليست ما كمل ان فى عدم العموم لما قال فى البسوط وكذا ما فى ما بايعت فلا تاغامة لان حرف ما يوجب العموم فاذا لم يؤقت فذلك على

البائع مع ان يابه اضيق من الكفالة فلان يتركها ولبها واسع لانها من التبرعات اولى واذ لم يوف به حتى لزمه المال لا يبرأ من الكفالة بالنفس اذ لا تنافى بين الكفالتين (فان مات المطلوب ضمن الكفيل المال) بحكم الكفالة (او) مات (الكفيل فوارثه) اى ضمن وارثه (او) مات (الطالب فكذا) اى طلب وارثه (ادعى على رجل مائة دينار لم يبينها) بانها جيدة اودية او شرفية او افرنجية لتصح الدعوى (فكفل بنفسه آخر على انه ان لم يسله غدا فعليه المائة صحتا) اى الكفالتان عند هما وقال محمد لم تصح اذ لم تصح الدعوى بلا بيان فلم يجب احضار النفس لعدم صحة الكفالة بها فلم تصح الكفالة بالمال لا بتناها عليها ولها ان المال ذكر مرفقا فنصرف الى ما عليه فتصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين التحق باصل الدعوى فظهر صحة الكفالة الاولى فيترتب عليها الثانية (والقول له) اى للكفيل (فى البيان) اذا اختلفا فى وجوده وهدمه لانه يدهى الصحة (لا جبر على اعطاء كفيل فى جحد وقود) مطلقا عنده وعند هما يجبر فى حد القذف لان فيه حق العبد وفى القود لانه خالص حق العبد بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى وله ان منى الكل على الدرء فلا يجب فيها الاستيثاق بخلاف سائر الحقوق لانها لا تندرى بالشبهاب فليق بها الاستيثاق (ولو اعطى جاز) لا مكان ترتب موجه عليه وهو المطالبة بالنفس (ولا حبس فيهما) اى فى حد وقود (حتى يشهد مستورا) او عدل لان الحبس هو التهمة وهى تثبت باحد شرطى الشهادة اما المدد والعدالة بخلاف الحبس فى الاموال لانه غاية عقوبة فيها فلا يثبت الابحجة كاملة (واه الثانية) اى الكفالة بالمال (فتصح ولو جعل المكفول به اذا صح دينا) الدين الصحيح دين لا يسقط بالا بداء او الابرأ احترزه من بدل الكتابة وسيأتى (بكفالت عنه بألف وبمالك عليه وبما يدركك فى هذا البيع) وهذا يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اى يضمن المشتري اذا استحق البيع (وبما بايعت فلانا) اى بايعت منه فانى ضامن لثمنه لاما اشتريته منه فانى ضامن للبيع لان الكفالة بالمبيع لا تجوز كاسياتى وقد مر تمام تحقيقه فى كتاب الرهن (او ما ذاب) اى وجب (لك عليه) وما فى هذه الصورة شرطية معناه ان بايعت فلا تايفكون فى معنى التعليق (او هلقت) هلقت على صحح دينا (بشرط) يعنى صريح الشرط والافنى الامثلة السابقة معنى الشرط (ملائم) اى مناسب للكفالة بان يكون شرطا لوجوب الحق (نحو ان استحق البيع او) لا مكان الاستيفاء نحو

جميع العمر وما بايعت مرة بعد ذلك كله على الكفيل الم يخرج نفسه من الكفالة لوجود الحرف الموجب (ان)
 للتعميم فى كلامه ويستوى فى ذلك ان يبيعه بالنقد وغيره بخلاف ما لو قال اذا اومتى او ان اذلا يلزمه الا الاول وكما بمنزلة ما اه ملخصا
 ويشترط قبول الطالب فى الحال لما قال فى القنية ما غضبك فلان فانا ضامن بشرط القبول فى الحال اه

(قوله قال في الهداية الخ) ما قاله ليس هيارتها فانها ويجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما بايتم فلانا وما ذابك طيه
 فعلى وما عسبك فعل والاصل فيه قوله تعالى ولئن جاءه حل بعبه وانه زعيم والاجماع على صحة ضمان الدرلتم الاصل انه يصح
 تعليقه بشرط ملامم مثل ان يكون شرطاً لوجوب الحق كقوله اذا استحق البيع او الامكان الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو
 مكفول عنه او تعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب عن البلد وما ذكر من الشروط في معنى ما ذكرناه فاما لا يصح التعليق بمجرد
 الشرط كقوله اذا هبت الريح وجاء المطر وكذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالاً لان الكفالة لما
 صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعناق اه فقول الهداية فاما لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله اذا
 هبت الريح او جاء المطر مسألة مستقلة صرح فيها بنفي صحة تعليق الكفالة بوجوب الريح وبجى المطر ويلزم منه نفي جواز الكفالة
 وفصل مسألة جعل هب الريح وبجى المطر اجلاً عن مسألة التعليق بهما بقوله وكذا اذا جعل واحداً منهما اجلاً الا انه تصح
 الكفالة ويجب المال حالاً اه يعنى وكذا لا يصح التأجيل المراد وكذا لا يتحقق الصحة او المعنى وكذا لا يصح التعليق على ان
 يكون المراد التأجيل على طريقة الاستخدام (٢٩٩) وهو به يدفع الاشتباه الحاصل في معرفة فاعل لا يصح المقدر في قوله وكذا اذا جعل

ان قدم زيد وهو مكفول عندا (تعذر الاستيفاء نحو (ان غاب زيد) المكفول
 عنه (من المصر) فان كلا منهما مناسب للكفالة كاشروط المفهومة من الامثلة
 المذكورة فانها اسباب لوجوب المال فتناسب ضم الذمة الى الذمة (لا) اى
 لا تصح الكفالة ان علفت (نحو) اى بشرط غير ملامم نحو (ان هبت الريح او جاء
 المطر) قال في الهداية لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جاء المطر
 الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالاً لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط
 لا تبطل الشروط الفاسدة كالطلاق والعناق وتبته صاحب الكافي وقال الزبلي
 هذا سهو وكان الحكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزمه المال لان الشرط غير ملامم
 فصار كما لو حلقه بدخول الدار ونحوه بما ليس بلامم ذكره قاضيان وغيره اقول
 قوله سهو خطأ لان المذكور في العمادية والاسرو شنية ان الكفالة بما لا يبطل
 بالشروط الفاسدة فالظاهر ان فيه روايتين يؤيده ان الصدر الشهيد نقل مسألة
 هي ان العبد المأذون اذا حلقه دين وخاف صاحب المال ان يعتقه المولى فقال رجل
 لصاحب المال ان اعتقه المولى فانا ضامن لديك عليه صحت الكفالة ثم يقول هذه
 المسئلة دليل على ان تعليق الكفالة بشرط غير متعارف جائز (ولا) تصح ايضا

وليس قوله الا انه تصح الكفالة واجبا
 الا انى قوله وكذا اذا جعل واحداً منهما
 اجلاً لان الشرط التبر الملامم لا تصح معه
 الكفالة اصلاً ومع الاجل التبر الملامم
 تصح حاله ويبطل الاجل لكن تعليل
 صاحب الهداية بقوله لان الكفالة لما
 صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط
 الفاسدة يقتضى ان في التعليق بغير الملامم
 تصح الكفالة حاله وانما يبطل الشرط و
 انصرح به في المبسوط وغيره ان الكفالة
 باطلة وتصح بحمل لفظ تعليقها على معنى
 تأجيلها اجماع ان في كل منهما عدم ثبوت
 الحكم في الحال (قوله وتبته صاحب
 الكافي) ليس كاقبل لان مبارته وان لم

يكن اى الشرط ملامماً كقوله ان هبت الريح او جاء المطر او ان دخل زيد الدار لا تصح وكذا اذا كفل به الى بجى المطر او هب الريح بطل
 الاجل وصحت الكفالة لانها ليس من الاجال المعروفة بين التجار اه وكيف ثأني نسبة ما ذكر الى الكافي وقد قال صاحبه في الكنز
 مختصر من الكافي اعنى الواقى ولا يصح بنحو ان هبت الريح فان جعل اجلاً تصح الكفالة ويجب المال حالاً اه والكلام على جارة
 الكافي كاذ كراهه في كلام الهداية (قوله وقال الزبلي) هذ سهو منشأ هذه التسمية اختلاف نسخة من الكنز وعليها شرح الزبلي
 بقوله قال ولا تصح بنحو ان هبت الريح تصح الكفالة ويجب المال حالاً اه ولا سهو في عبارة الكنز كالا سهو في الهداية والكافي
 فلا يرد ما قاله الزبلي على صحيح نسخ الكنز (قوله اقول قوله سهو خطأ لان المذكور في العمادية والاسرو شنية ان الكفالة لما
 لا يبطل بالشروط الفاسدة) قلت يلزم منه ان يكون ما قاله المصنف قبل هذامتنا لا تصح بنحو ان هبت الريح او جاء المطر خطأ لانه
 عين ما قاله الزبلي وليس خطأ بل عين الصواب وهذاليس وجهاً للخطئة لان الزبلي يقول ايضا بان الكفالة بما لا يبطل بالشروط
 الفاسدة وقد ذكره في شرحه للكنز في محله وتبعته انت ايضا ايس الكلام هنا فمما اذا كفل بشرط ما اى شرط كان بل في شرط
 لا يتعلق للحق به ولا هو وسيلة اليه لكن يقال فيه نظر بما ان ما قاله ليس عبارة الهداية والكافي كاذ كراهه وليس نقلاً بالمعنى التام فكان
 على المصنف اى صاحب الدرر رحمة الله تعالى ان يذكر عبارة الكتابين على نحو ما ذكرناه (قوله فالظاهر ان فيه روايتين) ليس
 بظاهر اذلا اختلاف رواية في ذلك (قوله يؤيده ان الصدر الشهيد الخ) غير مسلم بل ما ذكره الصدر الشهيد مما شرطه متعارف كما هو
 قال ان غاب عن المصر بجماع مع تعذر الاستيفاء بالعنى كالتبعية عن المصر (قوله ثم يقول هذه المسئلة دليل على ان الكفالة بالشرط
 غير متعارف جائز) غير ظاهر اذ لا دليل بما ظهر لك انها بشرطه متعارف وقد بطننا الكلام على هذا المحل في رسالة مسماة ببسط
 لقائة ورأيت بعد ذلك موافقة لتعلامة المرحوم جوى زاده مكتوباً بمحاشية بعض النسخ فله الحمد والمعنى (قوله ولا) تصح ايضا

(بجهالة المكفول عنه) بجهالة المكفول (له) الاول (نحو ما ذاب لك على الناس او احد منهم فعلى و) الثانى (نحو ما ذاب للناس او احد منهم عليك فعلى) كذا فى العمادية (و) لا (بنفس حدود قصاص) لما امر ان شرطها كون المكفول به مقدور التسليم من الكفيل وهذا ان ايسا كذلك وانما قال بنفس حدود قصاص احترازا عن الكفالة بنفس من عليه الحد والقصاص فانها تجوز كما مر (و) لا (بحمل دابة معينة مستأجرة له وخدمة مقدمين مستأجر لها) للجزء من التسليم لانه استحق عليه الحمل على دابة معينة والكفيل لو اعطى دابة من عنده لا يستحق الاجرة لانه انى بغير العقود عليه الا يرى ان المؤجر لو حمله على دابة اخرى لا يستحق الاجر فصار عاجزاً ضرورة وكذا العبد للخدمة بخلاف ما اذا كانت الدابة غير معينة لان الواجب على المؤجر الحمل مطلقاً والكفيل يقدر عليه بان يحمله على دابة نفسه (و) لا (بالثمن للموكل ورب المال) اى اذا باع رجل لرجل ثوباً بامره ثم ضمن الثمن عن المشتري للأمر او باع المضارب مال المضاربة ثم ضمن الثمن لرب المال لا يصح لان حق القبض للموكل والمضارب ولهذا لا يبطل بموت الموكل حتى لو مات كان له ان يقبض الثمن وكذا لو نهاه الموكل عن قبض الثمن حال حياته لا يبطل بنيه فلو صح الضمان صار ضامناً لنفسه وانه لا يجوز (وللشريك اذا بيع بدينه) يعنى باع رجلان عبد الرجل صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن بطل الضمان لان الصفقة اذا تحدث فالثمن يجب للماشركا بينهما فلو صح ضمان احدهما لصاحبه بنصيبه شامناً صار ضامناً لنفسه وهو باطل ولو صح في نصيب صاحبه خاصة يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض وهو باطل لان القسمة تقتضى ان يكون حق كل منهما مفرزاً في حيز على حدة وهو لا يتصور في الدين وان باع العبد صفقةتين بان باع كل واحد منهما نصفه بعقد على حدة فضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن صح لان الصفقة اذا تعددت فما يجب لكل منهما بعقد يكون له خاصة (و) لا (بالهدية) لانها اسم مشترك يقع على الصك القديم والعقد وحقوق العقد والدرك وخيار الشرط تعذر العمل بها قبل البيان ولذلك بطل الضمان (و) لا (بالخلاص) عند ابي حنيفة لان معناه عند تخلص المبيع من المستحق وتسليمه الى المشتري وهو غير مقدور له وصح عندهما لان معناه عند ضمان الثمن ان يحجز عن تسليم العين بورود الاستحقاق فيكون كالدرك (و) لا (بديل الكتابة) لانه في معرض الزوال بالحجز فلا يكون ديناً صحيحاً (و) لا (عن ميت مفلس) يعنى اذا مات من عليه دين ولم يترك شيئاً فكفل عنه لغير ما وجب لم تصح عند ابي حنيفة لانه كفل بدين ساقط عن ذمة الاصيل لان الدين عبارة عن اشتغال الذمة بدين يجب ادائه ولكنه في الحكم مال لانه يؤل اليه في المال وقد يحجز بنفسه ويخلفه فقات حاقبة الا يتيفاه فسقط ضرورة (و) لا (بقبول الطالب في المجلس) اى مجلس عقد الكفالة (الا) في مسألة واحدة هي (ان يكفل وارث المريض عنه بشيئة الترماء) بان يقول المريض لورثته او بعضهم تكفلوا حتى بما على من الدين لثماتى فضنوا به مع قبينهم فانه جائز استحساناً وان كان القياس ان لا يجوز لان الطالب قائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه

بجهالة المكفول عنه) فيما ذكر آخر الباب خلاف لهذا وهو لو قال اسلك هذا الطريق فان اخذوا مالك فانا ضامن فأخذ ماله ضمن وتصح مع جهالة المكفول عنه اذا كانت الجهالة بسيرة مثل ان يقول كفلت لك بمالك على احد هذين والتعيين الى المكفول له لانه صاحب الحق كافي التبيين وقال في جامع الفصولين ما ثبت لك على هؤلاء او على احد هؤلاء تصح (قوله) ولا يحمل دابة معينة) فيد بالحل لان الكفالة بتسليم الدابة المعينة صحيح كافي التبيين (قوله) ولا يبدل الكتابة كذا مال السعاية عند ابي حنيفة خلافاً لما كما في شرح المجمع وينبغي ان تكون النفقة كذلك كما قد مناه عن الاشياء والنظار

الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان يقضوا دينه ولهذا يصح وان لم يسم
 المريض الدين وغرماه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية ولهذا قالوا لا تصح الا اذا ترك
 مالا (وصحت اي الكفالة بلا قبول الطالب (عند ابي يوسف) مطلقا في رواية وفي رواية
 اخرى اذا بلغه الخبر واجاز (وبه يفتى) كذا في تلخيص الجاهم الكبير وفي الفتاوى البرازية
 (واجمعوا انه) اي الكفيل (اذا قال بطريق الاخبار) بان يقول انا كفيل بما لفلان
 على فلان (جاز) كذا في الخلاصة (و) لا (بالامانات) كالوديعة والمستعار والمستأجر
 ومال المضاربة والشركة (و) لا (بالمبيع) قبل القبض (والمروء) بعد القبض لان من
 شرط صحة الكفالة ان يكون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكنه ان يخرج
 منه الا بدفعه او دفع بدله ليحقق معنى الضم فيجب على الكفيل والامانات ليست بمضمونة
 والمبيع قبل القبض ليس بمضمون بنفسه بل بالثمن كالمسوق وكذا الرهن ليس بمضمون بنفسه
 بل بسقط الدين اذا هلك فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل في هذه الصور لعدم وجوده
 على الاصيل (وتجوز اي الكفالة) (بتسليمها) اي تسليم الامانات والمبيع والمروء فان
 كانت قائمة وجب تسليمها وان هلكت لم يجب على الكفيل شيء كالكفيل بالنفس (وقيل
 ان وجب) اي تسليمها (على الاصيل) كالعارية والاجارة (جازت اي الكفالة) (به) اي
 بتسليمها (والا) اي وان لم يجب تسليمها عليه كالوديعة (فلا) اي لا تجوز الكفالة بتسليمها
 (وتصح) اي الكفالة (بالثمن) لانه دين صحيح مضمون على المشتري (والمنصوب
 والمقبوض على سوم الشراء والمبيع) بعبارة (فاسدا) فانها مضمونة حتى اذا هلكت عنده يجب
 الضمان عليه فامكن ايجابه على الكفيل (و) تصح (بالخراج) لانه دين مطالب من جهة
 العباد فصار كسائر الديون بخلاف الزكاة في الاموال الظاهرة والباطنة لان الواجب فيها فعل
 هو عبادة والمال محله ولهذا لا تؤخذ من تركه بعد موته الا بوصية (والتواب) قيل هي ما
 يكون بحق كاجرته والحارس وكرى النهر المشترك والمال الموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسرى
 وقيل هي ما ليس بحق كالجبايات التي في زماننا بأخذ الظلمة بغير حق فان اراد الاول جاز
 الكفالة بها اتفاقا لانه واجب مضمون وان اراد الثاني ففيه اختلاف المشايخ (والقسمة) هي
 التواب الا ان القسمة ما يكون راتباً والتواب ليست كذلك وانما يوظفها الامام عند الحاجة
 اذا لم يكن في بيت المال شيء وقيل هي ان يمنع احد الشركيين من القسمة بينه وبين صاحبه
 فيضمنه شخص لانه واجب (والدرك) وقدم بانه (والشجعة) وهي الجراحة والكفالة
 به ان يقول كفلت بموجه وهو الارش (وقطع الاطراف اذا لم يكن موجه القصاص)
 بل الدية اذا الواجب حينئذ مال واجب الاداء (قال ادفعه اليك او افضيه لا يكون
 كفالة الا ان يذكر ما يدل على الالتزام او علق) قال في الخلاصة وفي فتاوى النسفي
 لو قال لصاحب الدين الدين الذي لك على فلان انا ادفعه اليك او افضيه لا يكون
 كفالة مالم يتكلم بما يدل على الالتزام بان يقول كفلت او ضمنتم او على او الى
 اموال قال تعليقا يكون كفالة نحو ان قال ان لم يؤد فلان فانا اؤدى تصح (لطالب

(قوله وصحت عند ابي يوسف وبه يفتى)
 قال في البرهان وبعض المشايخ افتى بقول
 بن يوسف فقا بالناس اه (قوله وقيل ان
 وجب اي تسليمها الخ) كذا نقله الزياهي
 بصيغة قبل المشعرة بالتمريض وقد نقله في
 شرح المجموع عن النخبة بغير تلك الصيغة
 فقال وفي النخبة الكفالة بأمانة غير
 واجبة للتسليم كالوديعة ومال المضاربة
 والشركة لا تصح اصلا والكفالة
 بأمانة واجبة للتسليم كالتجارة جازية
 وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب
 شيء فان ضمن تسليمها من هي في يده جاز
 اه (قوله وتصح بالخراج) قيل المراد
 بالخراج الخراج الموظف وهو الذي
 يجب بالذمة بان يوظف الامام كل سنة
 على ما يراه لخراج المقاسمة وهو
 ما يقسمه الامام من غلة الارض كالربيع
 او الثلث لانه غير واجب في الذمة (قوله
 وله ايضا مطالبة احد هما ولو بعد مطالبة
 والاخر) مستدرك بما هو اكثر فائدة منه
 وهو (قوله لطالب مطالبة الكفيل مع
 الاصيل الخ

(قوله كفل بأمره يرجع عليه بما أدى) اشار به الى انه لا يشترط في الرجوع ذكر الضمان ولا اشتراط الرجوع وقال في التردد طوبى بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قال ادعني زكاة مالي او اطعم مني عشرة مساكين لا يرجع ما لم يقبل على اني ضمان وحاصل الفرق ان الامر في الكفالة يتضمن طلب الفرض اذا ذكر لفظة هي وفي قضاء الزكاة والكفارة طلب التمام ولو ذكر لفظة هي والحاصل انه انما يرجع في الكفالة بالامر اذا قال عني او علي وان لم يقبل ذلك فان كان خليطاً يرجع والا لا وه قال قاضيان ذكر في الاصل اذا امر صير فياله في المصارفة ان يعطى رجلا الف درهم قضاء عنه او لم يقبل قضاء عنه ففعل المأمور فانه يرجع الصيرفي على الامر في قول ابي حنيفة رخصه الله فان لم يكن صير فيا لا يرجع الا ان يقول عني ولو امره اسير بشرائه او بدفع الفداء يرجع عليه استحساناً وان لم يقبل على ان يرجع على بذلك وكذا لو قال اتفق من مالت على عيالي او في بناء داري رجع ﴿ ٣٠٢ ﴾ بما اتفق وكذا لو قال اتض ديني يرجع على كل حال اه (قوله بخلاف المأمور

بإداء الدين فانه يرجع بما أدى) اي من الزيوف فيأخذ زيوفاً مثلها ولو نجوز بها رب الدين عن الجياد وان أدى اجود رجع بمثل الدين اه وقال في الخلاصة لو اعطاه بهاي بالجياد التي كفلها دنانير او شيئاً من المكيل او الموزون له ان يرجع بمثل ما ضمن اه (قوله وان اجاز بعد العلم الخ) هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز في المجلس فانه تصير موجبة للرجوع كذا في البحر من العمادية (قوله قال ضمن الفلفلان على الخ) فيه تأمل لانه لا يظهر فيه مخالفة لحكم ما اذا امره بالكفالة عند ان صيغة على كقوله هي واحدى الصيغتين كاف للرجوع واذا مجرد الكلام عنها جيباً لا يرجع المأمور الا ان يكون خليطاً للامر او في صياله او صير فياله فيرجع مطلقاً لانه لا يظهر وجه الجمع بينهما اي الصيغتين لا يشترط الرجوع ولعل لفظة على زائدة لتكون بياناً لما يكون به كفيلاً بالامر وما لا يكون والذي ظهر لي ان في هذا سهواً بزيادة لفظة على بمسئلة ذكرها في شرح الجمع بقوله ولو قال غير خليط اي لمن لم يكن محالطه في الاخذ والاعطاء ولا هو في عياله افض فلاننا لو لم يقبل عني فادى المأمور الفالحكم له اي ابو يوسف للمأمور (اذا بالرجوع وقال لا يرجع قيد بغير خليط ادلو كان خليطاً يرجع اتفاقاً لقيام قرينة على ان الدين للأمر وقيد بقوله افض لانه لو قال اد لا يرجع اتفاقاً وقيد بقوله ولم يقبل عني اذ لو قال عني يرجع اتفاقاً وقيدنا بقولنا ولا هو في عياله لانه لو كان في عياله او الامر في عيال المأمور يرجع اتفاقاً من الحقائق له ان القضاء انما يكون بدن واجب والظاهر ان الانسان انما يأمر بقضاء دين عليه لاهل غيره نصار كانه قال افض عني ولهما ان قوله الفاحتمل ان يكون ذنباً له أو وان يكون ذنباً لآخر لان الانسان اذا رأى غيره محالط في دينه يأمر بالقضاء فلا يرجع بالشك اه وقال الكمال ان الرجوع مقيد بأمرين احدهما ان يكون المطاوب ممن يصح منه الامر فيخرج الصبي والعبد المتهجور

مطالبة الاصيل مع الكفيل) لان مفهوم الكفالة وهو ضم ذمة الى ذمة في المطالبة يقتضى قيام الذمة الاولى لبراءة عنها (الا اذا شرط البراءة فتكون) اي الكفالة حينئذ (حوالة) اعتباراً للمعنى (كما ان الحوالة بشرط عدم البراءة) اي براءة الحبل (كفالة وله) ايضاً (مطالبة احدهما ولو بعد مطالبة الآخر) لان مقتضاها الضم لا التملك بخلاف المالك اذا اختار احداً القاضين حيث يتضمن التملك منه اذا قضى القاضى به فلا يمكنه التملك من الثاني (كفل بمالك عليه) اي قال كفلت بمالك عليه (فان رهن) اي الطالب (على الف لزمه) اي الالف للكفيل فان التابت بالبرهان كالتابت بالعبان (والا) اي وان لم يره من صدق الكفيل فيما يقربه مع عينه) لانه منكر لزيادة (الا الاصيل في الزائد عليه) في حق الكفيل يعني ان اهترف الاصيل بالزائد على ما يقربه الكفيل لم يصدق على كفيله لانه اقرار على الغير ولا ولا يذله عليه بل يصدق في غير نفسه (كفل بأمره يعني تجوز الكفالة بأمر المكفول عنه وبأمره لا إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم ظالم فاذا كفل بأمره وادى (رجع عليه) اي المكفول عنه (بما أدى اذا أدى ما ضمنه) لانه قضى دينه بأمره فيرجع عليه واذا أدى خلافه رجع بما ضمن لا بما أدى حتى لو كفل بالجياد وادى الزيوف ونحو زمن له الدارهم على المكفول عنه رجع بالجياد ولو كفل بالزيوف وادى الجياد رجع عليه بالزيوف لان رجوع الكفيل بحكم الكفالة وانما يرجع بما يدخل تحت الكفالة بخلاف المأمور بإداء الدين فانه يرجع بما أدى اذ لا يجب عليه شيء حتى يملكه بالاداء بل كان مقرضاً فيرجع بما أدى (ولا يطالبه) اي الكفيل المكفول عنه بالمال (قبل الاداء) المكفول له لانه لا يملك ما في ذمة المكفول عنه ويملكه بدمه فيرجع (وبدونه) اي بدون امره (لم يرجع) ايما أدى لانه متبرع فيه (وان) وصلية (اجاز) اي المكفول عنه (بعد العلم) لان كل كفالة تعتقد غير موجبة للرد لا تنقلب. وجبة ابداً كذا في العناية (قال ضمن الفلفلان على) فضمن (فأدى لم يرجع عليه الا

اي لمن لم يكن محالطه في الاخذ والاعطاء ولا هو في عياله افض فلاننا لو لم يقبل عني فادى المأمور الفالحكم له اي ابو يوسف للمأمور (اذا بالرجوع وقال لا يرجع قيد بغير خليط ادلو كان خليطاً يرجع اتفاقاً لقيام قرينة على ان الدين للأمر وقيد بقوله افض لانه لو قال اد لا يرجع اتفاقاً وقيد بقوله ولم يقبل عني اذ لو قال عني يرجع اتفاقاً وقيدنا بقولنا ولا هو في عياله لانه لو كان في عياله او الامر في عيال المأمور يرجع اتفاقاً من الحقائق له ان القضاء انما يكون بدن واجب والظاهر ان الانسان انما يأمر بقضاء دين عليه لاهل غيره نصار كانه قال افض عني ولهما ان قوله الفاحتمل ان يكون ذنباً له أو وان يكون ذنباً لآخر لان الانسان اذا رأى غيره محالط في دينه يأمر بالقضاء فلا يرجع بالشك اه وقال الكمال ان الرجوع مقيد بأمرين احدهما ان يكون المطاوب ممن يصح منه الامر فيخرج الصبي والعبد المتهجور

والتبهما بشمل كلاهما على لفظة منى كان يقول الكفيل منى ضمن منى لفلان او على اه وقال قاضيان رجل قال لتبرء اكفل فلان ان بانف درهم منى او قال انقد فلانا الف درهم له على او قال ضمن له منى او قال ضمن له الف الف التي على او قال اقضه ماله على او قال اقضه منى او قال اعطه الف التي له على او قال اعطه (٣٠٣) منى الف درهم او قال اوفه منى الف درهم ففعل المأمور فانه يرجع على

الامر في هذه المسائل بمادفع في رواية الاصل ومن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في الجرد اذا قال لا تخرا ضمن فلان الف التي له على فضنها وادعى اليه يكون متطوفا في الضمان ولا يرجع على الامر الا ان يكون خليطا الامر فيرجع عليه وكذا في قوله اقضه والخليط هو الذي يكون في عياله كالوالد والولد والزوجة وابن الاخ في عياله او اجره او شريكه شركة هناك كذا قال في الاصل وذكر في بعض المواضع الخليط هو الذي يأخذ منه الرجل ويعطيه ويؤايبه ويضع عنده المال وان لم يكن في عياله اه (قوله كافر في الكفالة بالنفس) لم يذكر ثمة كذلك (قوله فان لوزم لزمه الخ) هذا اذ لم يكن من اصول الدائن فاذا كان الدين اصلا لا يحبس كفيله ولا يلزم لم يلزم من فعله ذلك بالاصيل وهو ممنوع ولتأنيبه رسالة (قوله ابرأ الطالب الاصيل الخ) حاصله ان الكفيل حكم ابرائه وفي الهبة يختلف في الراء لا يحتاج الى القبول والهبة والصدقة يحتاج الى القبول وفي الاصيل يتفق حكم ابرائه والهبة والصدقة فيحتاج الى القبول في الكل اه وموت الاصيل قبل القبول والرد بقوم مقام القبول ولورده اريد ودين الطالب على حاله واختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل ام لا بعضهم يعود وبعضهم لا كافي الفسخ (قوله رماى الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الخ) الضمير في لانه راجع للكفيل ولم يمان لما اذا صلح الاصيل

اذا قال منى) كافر في الكفالة بالنفس (فان لوزم) اى لازم الطالب الكفيل لطالب المال (لازمه) اى الكفيل المكفول منه (وان حبس) اى صار الكفيل محبوسا (حبس هو) المكفول منه اذ لم يطبقه ملحقه الا من جهته فيجازى بمثله (ابرأ الطالب الاصيل ان قبل) اى الاصيل البراء (برئا) اى الاصيل والكفيل معا (او اخره) اى الطالب الطلب (عنه) الاصيل (تأخر عنهما) لانه الاصيل والكفيل تابع (بلا عكس فيهما) لانه الاصيل للفرع (ولو ابرأ) اى الطالب (الكفيل) فقط (برى) واذ لم يقبل) اذ لا دين عليه ليجتاز الى القبول بل عليه المطالبة وفى تسقط بالبراء (ولو وشب الدين له) اى الكفيل ان كان غنيا (او تصدق عليه) ان كان فقيرا (يشترط القبول) كما هو حكم الهبة والصدقة وهبة الدين تغير من عليه الدين تصح اذا سلط عليه والكفيل مسلط على الدين في الجملة كذا في الكافي (وبعد له الرجوع على الاصيل) كذا في التتار خانية (صالح احدهما) من الاصيل والكفيل (الطالب عن الف على خمسمائة برئا) اى الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الى الف الدين وهو على الاصيل فيبرأ من خمسمائة وبراءته توجب براءة الكفيل (و) وان اداها الكفيل (رجع على الاصيل بها) اى بخمسمائة اداها (ان كفل بأمره) اذ بالاداء يملك ما في ذمة الاصيل فاستوجب الرجوع (ولو) صالح (على جنس آخر رجوع بالالف) لانه مبادلة فلك ما في ذمة الاصيل فرجع بلكه عليه (صالح) اى الكفيل) من موجب الكفالة لم يبرأ الاصيل) لان موجبا المطالبة وبراء الكفيل منها لا يوجب ابراء الاصيل (قال الطالب للكفيل برئت الى من المال رجوع على الاصيل) لانه اقرار بقبض المال من الكفيل لانه اسند البراءة الى الكفيل وغيرها الى نفسه بقوله الى والبراء التي ابتدؤها من الكفيل وانتهؤها الى الطالب لا تكون الا بالابفاء فكان هذا اقرارا بالقبض منه فيرجع ان كانت الكفالة بأمره (وفي ابرائك لا) اى لا يرجع لانه ابراء لا اقرار منه بالقبض من الكفيل (واختلف في برئت) يعنى اذا قال الطالب للكفيل برئت ولم يقبل الى فهو ابراء عند محمد وعند ابى يوسف اقرار بالقبض هذا كله اذا طالب الطالب (وان كان حاضرا يرجع اليه في البيان) لصدور الاجال عنه (لا يصح تطبيق البراءة منها) اى من الكفالة (بالشرط) مثل اذا جاء غدا فانت برى منها لان في الراء معنى التملك كالبراءة عن الدين وهذا على قول من يقول بثبوت الدين على الكفيل ظاهر واما على قول من يقول بثبوت المطالبة فقط فلان فيها تملك المطالبة وهي كالدين لانها وسيلة اليه والتمليك لا يقبل التعليق بالشرط وقبل يصح لان الثابت فيها على الكفيل المطالبة لا الدين في الصحيح فكان استعاطا مجعنا كالاتفاق والتساق وقيل اذا كان الشرط بما

لظهوره (قوله وعند ابى يوسف اقرارا بالقبض) قال في العناية وقيل ابو حنيفة رحمه الله مع ابى يوسف في هذه المسئلة وكان انصف يعنى صاحب الهداية اختاره فأخروه وهو اقرب الاحتمالين فالصير اليه اولى اه (قوله وهذا كله) راجع للمسائل الثلاث (قوله وقبل يصح) اى تعليق البراءة من الكفالة بالشرط وهو اوجه لان المنع لعنى التملك واذا تحقق بالنسبة الى الملوب اما الكفيل فالتحقق

عليه المطالبة فكان أراؤه اسقاطا محضا كالطلاق وهذا لا يرتد بالرد من الكفيل بخلاف الاصيل لا يصح تعلقه لأن فيه معنى تملك المال كذا في الفتح (قوله كذا في العناية) لعل صوابه النهاية (قوله فان ادعى وارثه لم يرجع قبل حيا) وقال زفر يرجع عليه في الحال (قوله وان مات المطلوب قبل الاجل حل عليه الاجل فقط) اي لا على الكفيل فالتالي ان شاء طالب في تركة المطلوب الآن لحلول الاجل بالوت وان شاء صبر الى حلول الاجل فطالب الكفيل (قوله لان دينه ثابت على كل منهما في حال الحياة) ينبغي ان يقال في التعليل لان بموتهما حل الاجل على كل منهما ٣٠٤ هـ على ان ثبوت الدين على كل منهما تاما هو على

خلاف الصحيح كما تقدم (قوله وان ربح الكفيل به) اي بالمال الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطى الطالب طاب له هذا اذا قبضه على وجه الاقتضاء وقد قضى ان كفيل الدين فلا خيب في الربح اصلا في قولهم جميعا واما اذا قضاه الاصيل ففي الربح نوع خيب على قول الامام رحمه الله وان قبضه على وجه الرسالة لا يطيب له الربح على قول الامام ومحمد وعلي قول ابي يوسف بطلب لعدم التعيين وصله الخلف في الربح بالدرهم المنصوبه كقوله التبيين والنهاية وقال في اتمية دفع المنزول الى الكفيل قبل ان يوفى ولم يقل قضاء ولا بجهة الرسالة فانه يقع من القضاء اه فطلبه يكون للكفيل ما ربح عند الاخلاق (قوله ورتد ب رده على قاضيه فيما بين) هذا رواية الجامع الصغير عن ابي حنيفة وهو الاصح وفي رواية كتاب البيوع والاصل عنه الربح له لا يتصدق به ولا يرد على الاصيل وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وفي رواية كتاب الكفالة عنه انه لا يطيب له ولا يتصدق به ووجه كل في العناية ثم اذا رده على قاضيه فان كان فقير الطالب وان كان غنيا ففيه روايتان قال الامام فخر الاسلام والاشبه ان يطيب له كذا في النهاية وقال الكمال والا وجه طيبه له (قوله وهذا اذا قضى الاصيل الدين) كذا قاله الزياي ثم قال

لا منفعة فيه للطالب اصلا نحو اذا جاء غدا لا يجوز واذا كان ملائمتا رافيه نفع للطالب يجوز كما اذا كفل بالمال والنفس وقال ان وافتك به غدا فان ارى من المال فقبل الطالب فوافاه الكفيل في الغد فهو ربي من المال كذا في العناية (مات الكفيل قبل الاجل حل) اي الدين (عليه فان ادعى وارثه لم يرجع قبل حيا) لان الكفيل التزم الدين وهو جلا فلورجعوا بالمجمل وهو اكثر من المؤجل في المالية يكون ربا (وان مات المطلوب قبل الاجل حل عليه الاجل فقط وان مات) اي الكفيل والمكفول عنه (فالتالي باخذه من اي الترتيبين شاء) لان دينه ثابت على كل واحد منهما كافي حال الحياة (لا يسترد اصلا ما ادعى الى كفيله) ليدفعه الى طالبه (وان لم يعطه طالبه) اذ تعلق حق به على احتمال قضاءه الدين فلا يجوز الاسترداد ما بقي هذا الاحتمال كمن عجل زكاته ودفعها الى الساعي (وان ربح) اي الكفيل (به) اي بالمال الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطيه الطالب (طاب له) اي للكفيل لانه منكمه بالقبض وكان الربح بدل ملكه (ونتب رده) اي الربح (على قاضيه) وهو الاصيل (باعتين) بالتعيين كالخطة والشعر هذا اذا قضى الاصيل الدين وهو قول ابي حنيفة وعنه انه يتصدق به وقال لا يطيب له الربح وهو رواية عنه (امر كفيله ببيع العينة ففعل فالباع للكفيل والربح) الذي حصل للبائع يكون (عليه) اي الكفيل لا الا امر بانه ان الاصيل امر الكفيل ببيع العينة وهو ان يقول له اشتر من الناس نوطا من الاقشة ثم يبعه فاربحه البائع منك وخسرته انت فعلى وهو باقى الى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر نسيت فيديه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة فيجب عليه البائع خمسة عشر الى اجل او يقرضه خمسة عشر درهما ثم يبيعه ثم المقرض ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدرهم التي اقرضه على انها ثمن الثوب فيبقى عليه الخمسة عشر قرضا فاذا فعل ذلك نفذ عليه والربح الذي ربحه التاجر يلمه ولا يلزم الامر شي لانه اما ضمن لما يخرجه كمال بعضهم نظرا الى قوله على فانها لا وجوب فلا يجوز كما اذا قال لرجل بائع في السوق فاخسرت فعلى واما توكيل بالشراء كما قال بعضهم نظرا الى الامر به فلا يجوز ايضا لجهالة نوع الثوب في ثمنه ويسمى هذا النوع من البيع عينة اما فيه من السلف يقال باعه بعينة اي نسيت ذكره الزياي (كفل بما ذاب له او قضى له عليه او بما لزمه له) اي كفل رجل عن

وهذا يعنى الخلف اذا اعطاه على وجه القضاء لدينه وان دفع اليه على وجه الرسالة لا يطيب له الربح بالاتفاق (قوله (رجل) ذكره الزياي) وذكر وجوها اخر لتسميته ثم قال وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه اكلة الربا وقال عليه الصلاة والسلام اذا تبايعت بالعين وانجتم اذ ناب البقر ذلتهم وظهر هيبكم عدوكم اه وقال الكمال وهذا البيع مكروه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره هذا البيع لانه فعله كثير من الصحابة رضئ الله عنهم وجدوا ذلك ولم يعدوه من الربا حتى اوباع كاهنة بألف يجوز ولا يكرهه وقال محمد رحمه الله

رجل لرجل بما ذاب له عليه (فقال الاصيل فبرهن المدعى على الكفيل ان له على الاصيل كذا رد) اي لم يقبل برهانه على الكفيل حتى يحضر الغائب فيقضى عليه لان شرط وجوب المال على الكفيل القضاء بالمال على الاصيل وهو لم يوجد لكونه غائبا (برهن ان له على زيد) الغائب (كذا وهذا كفيله فضى على الوكيل) لان المدعى ههنا مال مطلق فامكن اثباته بخلاف ما تقدم فانه مقيد بكون المال مقضيا به على الاصيل ولو زاد بامر فضى عليهما لان الكفالة بامر تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء وبغير امره تبرع ابتداء وانتهاء فالقضاء باحدهما لا يكون قضاء بالآخر فاذا قضى بها بالامر ثبت وهو يتضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه والكفالة بغير امره لا يمس جانبه لان صحته تعتمد قيام الدين في زعم الكفيل فلا تعدى عنه وفي الكفالة بالامر يرجع الكفيل بما أدى على الامر (كفالاته بالدرك تسليم) لتببيع واقرار منه بان لاحقه في المبيع حتى لا يجوز له بعد هادهوى ملكيته (ككتب شهادته في صك كتب فيه باع ملكه او) باع (بعانا فاذا بانا) فانه ايضا تسليم للمبيع واقرار منه بان لاحقه في المبيع (لا كتب شهادته في صك بيع مطلق) من قيد الملكية وكونه نافذا بانا (فانه لا يكون تسليما) بل يسمع بعده دعوى الملكية اذ ليس فيه ما يبدل على اقراره بالملك للبائع لان البيع قد يصدر عن غير المالك ولعله كتب الشهادة ليحفظ الواقعة بخلاف ما تقدم فانه مقيد بما ذكر (ككتب شهادته على اقرار العاقدين) فانه ايضا لا يكون تسليما اذ لا يتعلق بدحكم وانما هو مجرد اخبار وانما خبر بان فلانا باع شيئا كان له ان يدعيه قال ضمنته لك الى شهر وقال الطالب حالي فاقول للضامن) يعني اذا قال الكفيل للطالب ضمنته لك عن فلان الغالى شهر فلا تطالبني الآن وقال الطالب هو حال فاقول للكفيل (وعكس في لك على مائة الى شهر اذا قال الآخر حالة) والفرق ان الكفيل لم يقر بالدين اذ لا دين عليه في الصحيح كما مر ابل اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر والطالب يدعى عليه المطالبة في الحال وهو ينكر فالقول له والمقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو تأخير المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله بلاينة (لا يؤخذ ضامن الدرك اذا استحق المبيع قبل القضاء على البائع بالثمن) لان البيع لا ينقض بمجرد الاستحقاق ما لم يقض بالثمن على البائع فلا يجب رد الثمن على الاصيل فلا يجب على الكفيل (قال لاخر اسالك هذا الطريق فانه من فسلك وواخذ وما له لم يضمن ولو قال ان كان نحو فاواخذ مالك فانا ضامن) وبقى المسئلة بمحالتها (ضمن) وصار فار الاصل ان المغرور انما يرجع على الغار اذا حصل الغرور في ضمن المعاوضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور ونصاحته اوقال الطحان لصاحب الخنطة اجعل الخنطة في الدلو فجعلها في الدلو فذهب من ثقبه ما كان فيه الى الماء والطحان كان طالبا به يضمن لانه صار فارا في ضمن العقد بخلاف المسئلة الاولى لانه ثمة ما ضمن السلامة بمحكم المقدوه ههنا العقد يقضى السلامة كذا في المراد به

فهل

(لما دين على آخر فكفل احدهما لصاحبه بتصديه لم يجوز) يعني اذا كفل

هذا البيع في قاي كما نال الجبال اخبره اكلة الربا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذ تبايعتم بالعين واتبعتم اذ ناب البقر ذلتم فظهر عليكم عدوكم اي اشتغلتم بالحرف من الجهاد وفي رواية سلط عليكم شرارك فيدهو خياركم فلا يستجاب لكم وقيل اياك والعينة فانها عينة واشد من بيع العينة البياعات الكائنة الآن كبيع العسل والزيت والشيرج وغير ذلك استقر اذ قال على وزنها مظفروفة ثم اسقاطه مقدار معين على الطرف وبه يصير البيع قاسدا ولا شك انه يحكم القصب المحرم فان هو من بيع العينة الصحيح المختلف في كراهته ثم قال الكمال والذي في قاي انه اذا اخذ ثوبا بشئ من غير اقتراض ورد بهما من الثمن ويبيعها لغير من اخذ منه فلا كراهة فيه (قوله ولو زاد بامر فضى عليهما) قال الزياحي وشارح الجمع ويرجع الكفيل بما قضى به عليه على الاصيل ولو كان انكره خلافا لفر (قوله ولو قال ان كان نحو فالخ) وارد على ما قدمه بقوله ولا نصح بهالة المكفول عنه

فصل

(قوله له ما دين على آخر الى قوله كذا في الوجيز) مستدرك بما قدمه بقوله ربنا شريك اذا بيع عبد صفقة مع زيادة على هذا المسئلة في الهداية الا ان قوله ولو قضى بحكم الضمان الخ لم يقدم ذكره

احد الشريكين لصاحبه بنصيبه من الدين لم يميز لانه لو انصرف الى نصيبه يكون
 قسمة الدين وهو باطل ولو انصرف الى الشائع يكون ضامنا نفسه فلو قضى بحكم
 الضمان له ان يسترد الاداء بعقد فاسد كما مر ولو ادى مثيرا عاجلا لان التبرع لا يتم الا بالقبض
 وبه بصير مينا وتميز نصيب شريكه بصير ورثه حينما فعله كذا في الوجيز شرح الجامع
 الكبير (وعليهما دين لاخر) بان اشتريا عبدا بالف وكفل كل من الآخر جازا
 لعدم المانع (ولم يرجع على شريكه الا بما ذى زائدا على النصف) لان كلا منهما اصيل
 في النصف) وكفيل في النصف فابو ذبه ينصرف الى ما عليه اصاله الا معارضة بين ما
 عليه اصاله وبين ما عليه كفالة لان الاول دين ومطالبة والثاني مطالبة فقط واما الزائد
 فينصرف الى ما عليه كفالة ولانه لو وقع في النصف من صاحبه كان لصاحبه ان يرجع
 عليه بان يحمل المؤدى عنه لان المؤدى نائبه واداء نائبه كادائه فيؤدى الى الدور (كفلا
 بنى عن رجل بالتعاقب وكفل كل به) اى بذلك الشيء (عن الآخر بأمره) يعنى اذا كان
 على رجل الف درهم مثلا فكفل عنه رجلان كل منهما يجمعه على الاثر اذ تم كفل
 كل منهما من صاحبه بمالهما بالكفالة اذا الكفالة بالكفيل جائزة (فأدى) اى احدهما
 (رجع نصفه على شريكه) ثم يرجعان على الاصيل (او) رجوع هو (بانكل على الاصيل)
 لان ما عليهما مستويان بلا ترجيح اذ الكفل كفالة فيكون المؤدى شائعا بينهما فرجع نصفه
 على شريكه اذ لا يؤدى الى الدور هذا اذا كفل كل منهما من صاحبه بالجميع (واما اذا
 كفل كل منهما بالنصف ثم) كفل (كل من صاحبه ففى كفايلهما) اى كالمسئلة الاولى
 (في الصحيح) حتى لا يرجع على شريكه بما ادى ما لم يزد على النصف (كذا وكفلا) عن
 الاصل (بالجميع معانم) كفل (كل من صاحبه) لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا
 يكون كفلا عن الاصيل بالجميع (او كفل كل به) اى بالجميع (متعاقبا ثم كل من
 صاحبه بالنصف) لما ذكر (وان ابرا الطالب احدهما اخذا لاخر بكتله) لان ابراء
 الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فبقى المال كله على الاصيل والاخر كفيل عنه بكتله
 فيأخذ (افترق المتفاوضان) اى الشريكان شركة مفاوضة اخذا التريم اياها
 بكل دين) لان كلا منهما كفيل عن الآخر كما سيأتى في كتاب الشركة (ولا يرجع
 حتى يؤدى اكثر من النصف) لما ذكر في الكفالة الرجلين (كاتب عبده بعقد) بان
 قال كاتبكما بألف الى سنة مثلا (وكفل كل من صاحبه جاز) استحسانا والقياس
 ان لا يعموز لان فيه كفالة المكاتب والكفالة بدل الكتابة وكل منهما بانقراده
 باطل وعند الاجتماع اولى فصار كما اذا تعاقبت كتابتهما فانه باطل ولهذا قال بعقد
 وجه الاستحسان ان تصرف الانسان يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن
 ههنا بان يجعل كل المال على كل منهما في حق المولى وحق نفسه وحق الآخر معا
 بأدائه لان معنى قوله كاتبكما بألف ان ادتبا الف درهم فأنما حران فكانه قال
 لكل منهما ان ادبت الالف فأنت حر فيكون حق كل واحد منهما منعقا بأداء
 الالف ولا يحصل منه بأداء نصفه اذ الشرط يقابل المشروط جلة ولا يقابل اجزاء

(قوله اى كالمسئلة الاولى) يعنى انها
 اولى باعتبار هذه الالفى باعتبار اول
 الفصل ثانية (قوله والاخر كفيل عنه
 فيأخذ) اى بالمال (قوله لما ذكر في
 كفالة الرجلين) يعنى في المسئلة الثانية
 من هذا الفصل

فيطالب المولى كالمثلما يجمع المال بحكم الاصلالة لا الكفالة فالبها ادى حق
وهنق الآخر تبع له كما في ولده الذكاتب (فادى احدهما رجع) هل الآخر
(بنصفه) لا ستونهما او رجع بانكل اولم يرجع بشئ اتنى المساواة (وان اذحق
احدهما) قيل ان يؤدبا شيئا (جاز) لصادفته ملكه وبرى المعتق من النصف لانه
لم يرض بالمال الا ليكون وسيلة الى العتق ولم يبق وسيلة فيسقط النصف ويبقى
النصف دلى الآخر لان المال في الحقيقة مقابل برقتها حتى يكون موزعا منقسما
عليها وانما جعل دلى كل منهما لتصح الضمان فكان ضروريا لا تعدى غير
موضعها واذا اعتق استغنى عنه واتنى الضرورة فاعتبر مقابلا برقتها فهونا
يتنصف واذا اعتق المولى احدهما (أخذ اياشاء بحصة من لم يعتقه) اما اخذ
المعتق في الكفالة واما اخذ صاحبه في الاصلالة اعترض بان اخذ المعتق بالكفالة
تصحح للكفالة يدل الكتابة وهو باطل واجيب بان كلامهما كان مطابا يجمع
الالف والياقى بنسب ذلك نيق على تلك السنة لان البناء يكون على وصف
الثبوت (فان اخذ المعتق رجع على صاحبها) اى بما ادى لانه اداه عنه بأمره (وان
اخذ الآخر لا) اى لا يرجع عليه لانه اداه عن نفسه (مال لا يجب على عبد حتى
يعتق) وهو دين لم يظهر في حق المولى كما اذا لزمه باقراره او استقرضه او وطئه
بشبهة او استهلاكه ودبته فانها لا تظهر في حق المولى بل يؤخذ بها العبد بعد عتقه
(حال على من كفل به) كفالة (مطلقة) عن قيد الحلول والتأجيل لان المال
حال عليه لوجود السبب وقبول الذمة لكن لا يبطال لان ما في يده اولاه ولم يرض
بتعلقه والكفيل غير معسر بخلاف ملاذا كفل بدين مؤجل حيث لا يلزم الكفيل
حالا لانه التزم المطالبة بالدين المؤجل (وان ادى رجع عليه بعد عتقه او كفل
بأمره) لان الكفيل بالاداء ملك الدين وقام مقام الطالب فلا يطلبه قبل الحرية
(ادعى على عبدا ما وكفل بنفسه رجل فات العبد براء الكفيل) لبرائة الاصيل
بموته كما اذا كان المكفول بنفسه حرا (مات عبد مكفول برقتة فبرهن انه له عليه
ضمن الكفيل قيمته) بسنى ادعى رجل رقتة عبد فكفل به آخر ثبات العبد اقام
الدعى البينة انه كان له ضمن الكفيل قيمته اذا كان على المولى رده على وجه
بمخلفه قيمته وقد التزم الكفيل ذلك وبمد موته نبقى القيمة على الاصيل فكذا
الكفيل (كفل عبد عن مولاه بأمره فعق فادله او عكس) اى كفل مولى عبد
عنه واداه بعد عتقه (لم يرجع واحد) منهما (دلى الآخر) معنى الاول ان لا يكون
على العبد دين لان امره بتكفله يصح اذالم يكن عليه دين مسترق وان كان فلا
يصح لتضمنه ابطال حق القراء واما كفالة المولى عن عبده فتصح مطلقا وانما لم
يرجع لان الكفالة وضعت غير موجبة لارجوع لان احدهما لا يستحق على الآخر
دينا فلا تغلب موجبة بعده كما اذا كفل رجل من رجل بغير امره فأجاز فانها
لا تغلب موجبة لارجوع كما امر فكذا هذا ثم فائدة كفالة المولى عن عبده وجوب
مطالبته باغاء الدين عن سائر امواله وفائدة العكس تغلفه رقتة العبد

(قوله فان اخذ المعتق رجع على صاحبه بما ادى لانه اداه عنه بأمره) كذا في الهداية والكنز وشرحه وفيه تأمل من حيث انه لم يذكر في اصل المسئلة انه كفل بأمره

﴿ كتاب الحوالة ﴾

(قوله هي نقل الدين من ذمة الى ذمة) يرد عليه ما سيذكره من انها نصيح بالدرهم الودبعة اذ ليس فيها نقل الدين وكذا النسب على القول بأن الواجب فيه رد العين والقيمة مخلص ودفع الايراد بأن الحوالة بالودبعة وكالة حقيقة (قوله والدائن محال ومحال له ومحاله) قال في المعراج قولهم للمحتال المحتال ٣٠٨ له اذ لانه لا حاجة الى هذه الصلة اهـ (قوله يعنى

هي لانه اسم بمعنى الاحالة وهي النقل مطلقا وشرا (نقل الدين من ذمة الى ذمة) اى من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه وانما خصت بالدين لانها نقل شرعى والدين وصف شرعى يظهر اثره في المطالبة فانقل الشرعى جازان يؤثره الوصف الشرعى كان البيع الشرعى جازان يؤثر في نقل الملك الذى هو وصف شرعى ويتبعه نقل العين الذى هو المبيع (المديون محيل والدائن محتال ومحال له ومحله ومحال له) يعنى يطلق عليه هذه الالفاظ الاربعة في الاصطلاح (ومن يقبلها) اى الحوالة (محتال عليه ومحال عليه) يعنى يطلق عليه ايضا هذان اللفظان (والمثال محال به وشرط (لصحة الحوالة الذمى الكلى) اما رضا الاول فلان ذوى المروآت قد يأتونوا بتحمل غيرهم ما عليهم من الدين فلا بد من رضاه واما رضا الثانى وهو المحتال فلان فيها انتقال حقه الى ذمة اخرى والذم متفاوتة فلا بد من رضاه واما رضا الثالث وهو المحتال عليه فلانها الزام الدين ولا لزوم بلا التزام (بلا خلاف الا فى الاول) حيث قال فى الزيادات الحوالة نصح بلا رضا المحيل لان التزام الدين من المحال عليه تصرف فى حق نفسه والمحيل لا يتضرر بل فيه نفعه لان المحال عليه لا يرجع اذالم يكن بامرء (وشرط (حضور الثانى يعنى لا تصح الحوالة فى غيبة المحتال له (الا ان يقبل) اى الحوالة (فضولى له) اى لاجل الغائب كذا فى الخاتبة (لا حضور الباقين) اما عدم اشتراط حضور الاول وهو المحيل فبان بقول رجل للدائن لك على فلان ابن فلان الف درهم فاحصل بها على فرضى الدائن فان الحوالة نصح حتى لا يكون له ان يرجع واما عدم اشتراط حضور الثالث وهو المحتال عليه فبان يحيل الدائن على رجل فائب ثم علم الغائب قبل سمحت الحوالة كذا فى الخاتبة (واذا تمت) الحوالة (برى المحيل) عن الدين بقبول المحتال والمحتال عليه لان معنى الحوالة النقل كما مر وهو يقتضى فراغ ذمة الاصيل لان من المحال بقاء الشيء الواحد فى محلين فى زمان واحد (ولا يرجع عليه المحتال الا بالتوى) لانها مقيدة بسلامة حقه له لانه المقصود فيرجع عند عدم السلامة وبين التوى بقوله (بموت المحيل عليه مفسدا وحلته) حال كونه (منكر الحوالة ولا ينسب عليها) لان الجزم من الوصول الى حقه يتمحق بكل منهما وهو التوى حقيقة وعندهما هذان وثالث وهو ان يحكم القاضى بافلاسه فى حياته (نصح) اى الحوالة (بالدرهم المودعة) يعنى اذا ودع رجلا الف درهم واحال به عليه آخر صح لانه اقدر على التسليم فكانت اولى بالجواز (و) نصح ايضا بالدرهم (المعصوبة اى الدرهم التى غسبها المحتال من المحيل (وبالدين) الكائن للمحيل على المحتال عليه (وتبطل) اى

يطلق عليه هذه الالفاظ الاربعة) بان ذلك الثلاثة التى من مادة الاشتقاق والا صل اعنى الدائن ويزاد كما قاله سعدى جلي وهو حويل (قوله وشرط رضا الكل بلا خلاف الا فى الاول) هذا الم يكن للمحيل على المحتال عليه دين والا فان اراد دخلا فامد هيبا او اعمر يرد عليه ما احتاره الجر جاني من اصحابنا رحمهم الله تعالى كما قاله الاتقانى عن مختصر الاسرار ان رضا المحتال عليه لا يثرتان كان للمحيل عليه دين وبه قالت الائمة الثلاثة مالك والشافعى واحمد كفى النهاية وقال الزبلى ومن شرائطها القبول وفيه خلاف اى يوسف كفى الكفالة (قوله) حيث قال فى الزيادات الحوالة نصح بلا رضى المحيل) هو المختار كفى المواهب (قوله) واذا تمت الحوالة) اى بركها وشرطها برى المحيل من الدين وهو الصحيح وقالت طائفة اخرى لا يبرأ الا من المطالبة فقط وقال زفر لا يبرأ من المطالبة ايضا كفى الفتح وثمره خلاف فى التبيين (قوله الا بالتوى) التوى التلغى يقال منه توى بوزن لم وهو تونا وكذا فى الفتح وقال الاتقانى توى تو اذا تلف مقصور غير مهموز (قوله وبين التوى بقوله بموت المحتال عليه مفسدا) اى أن لم يترك مالا حيا ولا دينا ولا كفلا وهذا اذا ثبت موته مفسدا تصادفهما فان اختلفا فيه فالقول للمحتال مع يمينه على العلم كفى التبيين والعناية عن البسوط

والشاق وقال الكمال وفى شرح التامى القول للمحيل مع اليمين لانكاره هو الدين اهـ وفى الخلاصة (الحوالة)

ولولم يكن له كـ فيل ولكن رجل تبرع به ورهنه ثم مات المحتال عليه مفسدا فالدين الى ذمة المحيل ولو كان الرهن مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن حتى مات المحتال عليه بطلت الحوالة والثمن لصاحب الرهن اهـ ومثل حكم التبرع بالرهن مالواستعار المطلوب شياً ورهنه عند الطالب ثم مات مفسدا كما فى الخاتبة

(قوله لتفيد الكفالة بها) صواب
 الحوالة (قوله لا يهلا كهاى لا تبطل
 الحوالة بهلاك الثانية اذا كان فيه اه
 في هلاكه وفاء) في التقييد نظر لا
 المنصوب مضمون مثله اذا هلك مثل
 والدراهم مثلية فعليه مثلها والصور
 مفروضة فيما اذا الحل بما غصبه من
 الدراهم فاذا هلك المثل موجوده
 وفاء بحال الحوالة (قوله وفيها لا يبطل
 الحيل المحتال عليه) اي مادامت
 الحوالة ولو ابرأ المحتال الحال عليه من
 الدين اخذ الحيل ما كان عنده من الدين
 والعين كما رتبنا اذا ابرأ الراهن برج
 برهته ولو ربه له ليس له ان يرجع
 بدينه لان الحال عليه ملكه بالهبة وكذا
 اذا ورثه كافي التبيين والخلاصة والفتح
 (قوله والدين الذي له) الضمير فيه
 للحيل (قوله على الحيل) صوابه
 المحتال عليه (قوله بخلاف الحوالة
 المطلقة) متعلق بقوله مع ان المحتال
 اسوة لقرماء الحيل بدموته فالعنى
 انه لا مشاركة لقرماء الحيل المحتال في
 الذي احيل به مطلقا من غير كونه مقيدا
 بدين له على الحال عليه (قوله او يحيله
 على رجل ليس له عليه دين) صوابه
 بان يحيله لانه بيان لصورة الرسالة
 لا قسم آخر منها لانه ليس مبان للما سبق
 من قوله ان رسالها ارسالا لا يقيدها
 بدين له على الحال عليه ولا يعين له في يده
 (قوله لا تبطل بأخذه ما عنده الخ) حكم
 مبتدأ ليس متعلقا بقوله بخلاف المطابقة

الحوالة (بهلاك الاولى) اي الوديعة لتقييد الكفالة بها لانه ما التزم الاداء الامنها
 (او استحقاقها) لانه كهاى (ويبرأ المودع) ويعود الدين على الحيل (و) تبطل ايضا
 (باستحقاق الثانية) اي الدراهم المنصوبة لدم ما يخلفها (ويبرأ الغاصب) ويعود
 الدين (لا يهلا كهاى) اي لا تبطل الحوالة بهلاك الثانية (اذا كان فيه) اي في هلاكه
 (وفاء) اي ما بقى بحال الحوالة ويكون الضمان قائما مقام المنصوبة (وفيها) اي في هذه
 الصور المعدودة (لا يطالب الحيل المحتال عليه) بالعين او الدين الذين قيدت الحوالة
 بهما لتعلق حق المحتال بهما (ولا يقدر المحتال عليه ان يذمها الى الحيل) بمعنى كالا يهلك
 الحيل مطالبة المحتال عليه لا يملك المحتال عليه ان يذمها الى الحيل حتى لو دفع صار ضمانا
 للمحتال له لانه استهلك ما تعلق به حق المحتال له (مع ان المحتال اسوة لقرماء الحيل
 بدموته) يعني ان هذه الاموال اذا تعلق بها حق المحتال كان ينبغي ان لا يكون المحتال
 اسوة لقرماء الحيل بدموته ككافي الرهن مع انته اسوة لهم لان العين الذي يذمها الحال عليه
 للحيل والدين الذي له عليه لم يصير مملوكا للحال بعقد الحوالة لا يذمها وهو ظاهر ولا
 رقة لان الحوالة ما وضعت للتمليك بل للتفصل فيكون بين القرماء واما الرهن فملك
 ان رهون يذم وجنساً فثبت له نوع اختصاص بالرهن شرطاً يثبت لغيره فلا يكون
 لغيره ان يشاركه فيه (بخلاف) الحوالة (المطلقة) اعلم ان الحوالة اما مطلقة او مقيدة
 اما المطلقة فهي ان رسالها ارسالا لا يقيدها بدين له على الحال عليه ولا يعين له في يده
 او يحيله على رجل ليس له عليه دين ولا في يده عين له واما المقيدة فهي ان يكون للحيل
 مال عند المحتال عليه من وديعة او غصب او عليه دين فقال احلت الطالب عليك بالالف
 الذي له على على ان تؤديها من المال الذي لى عليك وقبل المحتال عليه فلابين حكم
 المقيدة اراد ان يبين حكم المطلقة بانه مخالف له حيث بطالب فيها الحيل المحتال عليه
 بالعين او الدين (ويقدر المحتال عليه ان يذمها الى الحيل) اذ لا تعلق لحق الحال بما عنده
 او عليه بل حقه في ذمة الحال عليه وفي ذمته سعة (لا تبطل بأخذه ما عنده) من العين
 كالمغصوب والوديعة (او عليه) من الدين سواء كانت الحوالة مطلقة او مقيدة اما الاول
 فلان الاطلاق ينافى تعلق الحق بخصوصيات ما عنده او عليه والباطل تعلقه واما الثاني فلان
 الحيل ليس له حق الاخذ من المحتال فان دفع اليه المحتال عليه فقد دفع ما تعلق به حق المحتال
 فيضمن المحتال عليه لا يقبل قول الحيل احلت بدين لى عليك للمحتال عليه اذا طلب مثل
 ما حال) بمعنى رجل حال رجلا على آخر بألف فدفعه المحتال عليه الى المحتال ثم طلب
 الدافع الالف من الحيل فقال الحيل احلت بألف كان لى عليك والمحتال عليه انكره
 فاقول له لا للحيل ولا يكون الاقرار من المحتال عليه بالحوالة اقرارا منه بالدين
 عليه ولا يقوله الحوالة دليلا على ان عليه دينا لان الحوالة تصح وان لم يكن
 للحيل على المحتال عليه دين (و) لا (قول المحتال للحيل) اذا طلبه (احلتنى
 بدين لى عليك) يعني اذا قال الحيل للمحتال اعطني ما قبضته من فلان فانى
 احلتنى لقبض لى وكنت وكىلى في قبضه فقال المحتال احلتنى بدين لى

(قوله بجبر المحتال اذا ادى المحتال فريضة) فرضها فاضمان فيما اذا كانت الحوالة مطلقة فقال ولو كانت الحوالة مطلقة ثم ان المحتال قضى دين المحتال بغير المحتال على القبول ولا يكون المحتال متبرعا اهـ ٣١٠ (قوله وصورته الخ) كذا في النهاية ثم

قال وقيل هو ان يقرض انسانا مالا لبقضه المستقرض في بلديريده المقرض وانما يدفعه على سبيل القرض لا على سبيل الامانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق وهو نوع نفع استفيد بالقرض وقدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فرض جرنفعا وقيل هذا اذا كانت المنفعة مشروطة واما اذا لم تكن فلا بأس بذلك اهـ وقال الكمال وفي الفتاوى الصغرى وغيرها ان كان السفيج مشروطا بالقرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا جاز وصورة الشرط ما في الوانبات رجل اقرض رجلا على ان يكتم له بها الى بله كذا فانه لا يجوز وان اقرضه بغير شرط وكتب جاز ثم قالوا انما يحمل عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل كذلك فلاه

كتاب المضاربة

وجه المناسبة بين الكتابين وجود معنى نقل المال في الحوالة والمضاربة في الجملة (هي) نعمة مفاعلة من الضرب في الأرض وهو السير فيهاسمى هذا العقد الان المضارب يسير في الأرض خالبا للطلب المريح وشركا لعقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر وركنها الايجاب بان يقول رب المال دفعت هذا المال اليك مضاربة او معاملة او خذ هذا المثلاليك واعمل به على ان ما رزقني الله تعالى بيننا اصفان او نحو ذلك من الفاظ تثبت بها المضاربة (والقبول) بان يقول للمضارب قات ونحوه (وحكمها انواع) الاول انها (ابداع اول) لانه قبض المال باذن مالكه لا على وجه المبادلة والوثيقة بخلاف القبوض على موم الشراء لانه قبضه بدلا وبخلاف الرهن لانه قبضه وثيقة (وتوكيل عند عمله) لانه يصرف في عمله بامر من يربح بماله من الهدية على رب المال (وشركة اذ ربح) لانه يحصل بالمثل والعمل فيشتر كان فيه (وغضب ان خالف) لعدمه على مال غيره فيكون ضامنا (ولو رصيلة) اجلز بعده اي المضارب اذا اشترى ما نهي عنه نهيها عنه ونصرف فيه ثم اجلز رب المال ايجز وكذلك المستبضع (واجازة فاسدتان فحدثت) فان الواجب للمضارب فيها اجر المثل كالاجارة الفاسدة وهو يدل عليه لانه لا يستحق السهم لعدم الصحة ولم يرض بالعمل مجتازا فيجب اجر المثل (فلا ربح حينئذ) لانه يكون في المضاربة الصحيحة ولما حدثت صارت اجارة (بل اجر عمله)

كتاب المضاربة

(قوله بخلاف المقبوض على موم الشراء) يعني وقد سمي بمن (قوله بل اجر عمله مطلقا اي سواء ربح او لا) اقول هذا اي وجوبه الاجر مطلقا رواية الاصل كافي التبيين وجعله في شرح الجمع قول محمد حيث قال فيحكم به اي ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا لانه اذا لم يربح في المضاربة الصحيحة لم يستحق شيئا كذا في القاسدة ويمنع ابو يوسف ايضا مجاوزة الشروط اي ما شرط للمضارب وخالفه فيهما معا اي قال محمد يجب الاجر وان لم يربح باقا ما بلغه لكن ما جزم به في الجمع بقوله

فيحكم به ابو يوسف قال فيه الزياي ومن ابو يوسف الخ اهـ وقال في الخلاصة مثل ما في الجمع ولعامل اجرة مثل عمله (كما) ربح او لم يربح اطلق اجر المثل في الاصل لكن هذا قول محمد وجه الله انه يجب بالتعاقب باع وعند ابو يوسف لا يجاوز السهم

كاهو حكم الاجارة الفاسدة (مطلقا) اي سوا ربح او لا (بلا زيادة على المشروط) كاهو حكم الاجارة الفاسدة وقدمر (ولا ضمان فيها) اي في المضاربة الفاسدة (كالصحة) لانه امين فلا يكون ضمينا (واما دفع المال الى آخره وشرط الريح للمالك بضاعة و) شرطه للعامل فقرض) وانما غير اسلوب الوفاية حيث لم بعد البضاعة والقرض في سالك الايداع وغيره لما برده عليه من قبول صدر الشريعة ان المضاربة اذا كانت عقد شركة في الريح فكيف تكون بضاعة او قرضا (وشرطها ستة) الاول (كون رأس المال من الائتمان فلا تصح الامال تصح به الشركة) لانها تصير شركة بحصول الريح فلا بد من مال تصح به الشركة وهو الدراهم والدنانير والتبر والفلوس النافعة كاسياني (ولو دفع اليه عرضا وامر ببيعه وعمل مضاربة في ثمنه تقبل صح) لانه لم يضيف المضاربة الى العرض بل الى ثمنه وهو ما تصح به المضاربة والاضافة الى المستقبل يجوز لانها وكالة او ودبعه او اجارة فلا يمنع شي منها الاضافة اليه (و) الثاني (كونه مينا لاديا) لان المضارب امين ابتداء ولا يتصور كونه امينا فيما عليه من الدين (فلو قال اعمل بالدين الذي في ذمتك مضاربة بالنصف لم يجوز بخلاف ما لو كاذبه دين على ثالث فقال اقبض مالي على فلان وعمل به مضاربة) حيث يجوز لانه اضاف المضاربة الى زمان القبض والدين فيه بصير عينا وهو يصلح ان يكون رأس المال (و) الثالث (تسليمه الى المضارب) حتى لا يبق نرب المال فيه بدلان المال يكون امانة عنده فلا يتم لا بالتسليم اليه كالأودعة بخلاف الشركة لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد ان يخلص المال للعامل ليتكمن من التصرف فيه واما العمل في الشركة فمن الجانبين فلو شرط خاوص الابداحدهما لم تنفذ الشركة لانتهاء شرطها وهو العمل منهما (فتشروط العمل على رب المال بفسدها) اي ان شرط ان يعمل المالك مع المضارب ففسدت المضاربة لان هذا شرط يمنع من تسليم المال الى المضارب والتخلية بين المال والمضارب شرط صحة العقد فباياه كان فساد ضرورة (و) الرابع (كون رأس المال معلوما) لتلايقاق المنازعة (تسمية) بان يعقد على قدر معين من مال تصح به الشركة (او اشارة) كما اذا دفع مضاربة الارجل دراهم لا يعرف قدرها فانه يجوز ويكون القول في قدرها وصفتها للمضارب مع عينه والبينة للمالك (و) الخامس (كون نصيب المضارب من الريح معلوما عنده) اي عند العقد لان الريح هو الموقوف عليه وجهاته توجب فساد العقد (و) السادس (شروع الريح بينهما بحيث لا يستحق احدهما دراهم مائة) لقطعه الشركة في الريح لاحتمال ان لا يحصل من الريح الا قدر مباشره واذا اتنى الشركة في الريح لا تحقق المضاربة لانها جوزت بخلاف القياس بالنص بطريق الشركة في الريح فيقتصر على مورد النص (فتفسد بشرط زيادة قدر معين لاحدهما) فله اجر مثله لانه لم يرض بالعمل مجانا ولا سبيل الى المسمى المشروط بفساد تصار الى اجر التمل ضرورة والريح لرب المال لانه تمام ملكه (كذا) اي بفسد المضاربة (كل شرط يوجب جهالة الريح) كالمقال لك نصف الريح او ثلثه

(قوله بلا زيادة على المشروط) هذا قول ابي يوسف كما ذكرناه فشي وجوب الاجر مطلقا على قول محمد ولم يأخذ بقول في مجاوزة المسمى بل اخذ به بقول ابي يوسف حيث مشى على عدم مجاوزته المشروط ولم يمش على قول ابي يوسف بعدم لزوم الاجر اذا لم يربح اه (قوله ولو دفع اليه عرضا وامر ببيعه وعمل مضار في ثمنه تقبل صح) كذا قاله الزبيدي ثم قال ولو دفع اليه العرض على قيمته اثم درهم مثلا ويكون ذلك رأس المال فهو باطل اه (قوله والاراء كون رأس المال معلوما) لا ير عليه ما تقدم من انه لو دفع اليه عرضا وامر ببيعه لان الثمن المجهو رأس المال معلوم عند القبض و اضيف اليه فلا تضر جهالته ه العقد (قوله كذا اي يفسد المضار كل شرط يوجب جهالة الريح كالمقال لك نصف الريح او ثلثه او ربه الخ لا يشكل بما ان من شرط صحتها كون الريح مشاعا ولا شك ان قوله نصف الريح او ثلثه مشاع لان المراد من قوا لك نصف الريح او ثلثه او ربه التزديد في الريح وهو يوجب الجهالة والسئلة في شرح الكنتز للملك

اوربعه للمرا ان اخرج هو العقود عليه بجهاته تصد المقد (وغيره لا) اى غير ذلك
 من الشروط الفاسدة لا يفسد المضاربة (بل يبطل الشرط كاشتراط الخسران على
 المضارب) لانها جزء هالك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال لكنه شرط زائد
 لا يوجب قطع الشركة في الريح والجهالة فيه فلا يفسد المضاربة لانها لا تصد بالشرط
 الفاسدة كالوكالة ولان صحتها تتوقف على القبض فلا تبطل بالشرط كالبهية (واذا صحت
 فله) اى للمضارب (في مطلقها) وهو ما لم يقيد بمكان او زمان او نوع من التجارة نحو
 ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة ولم يزد عليه (البيع مطلقا) اى بقدر ونسيئة
 (الابا جل لم يبعده) عند التجار كعشرين سنة (و) له ايضا (الشراء والتوكيل لهما) اى
 بالبيع والشراء (والسفر والابضاع) وهو دفع المال بضاعة (ولو لرب المال) وسيأتى
 انه لا يبطل المضاربة (والايداع والرهن والارتهان والاستجار والاحتيايل) اى قبول
 الحوالة (بالثمن مطلقا) اى على الايسر والاهسر لان كل ذلك من صنيع التجار
 (لا المضاربة) عطف على البيع في قوله فله في مطلقها البيع اى ليس له فيه ان يضارب
 مع الاجنبي (الاباذنه او بعمل برأيك) لان الشيء لا يستتبع مثله لاستوائهما في القوة
 كالوكيل لا يملك التوكيل بخلاف المستعير والمكاتب لانهما يملكان الامارة والكتابة
 لان الكلام في التصرف نيابة وهما يتصرفان بحكم المالكية لا النيابة اذ المستعير ملك
 المنفعة والمكاتب صار حرا ابدا وانضارب يعمل بطريق النيابة فلا بد من التصريح به
 او التفويض العالم اليه ولا بداع والابضاع دون المضاربة فتضمنها (ولا يفيدان)
 اى الاذن واعمل برأيك (في الاقراض والاستدانة) نحو ان يشتري باكثر من مال
 المضاربة (بل يجب التصريح لهما) لانها ليسا من صنيع التجار ولا يحصل لهما
 الغرض وهو الرجوع اما الدفع مضاربة فمن صنيعهم وكذا الشركة والخلط بمال نفسه
 فيدخل تحت هذا القول وفرع على الاستدانة بقوله (فلو شري بمالها) اى المضاربة
 نوما وقصر بالماء او جل) متاع المضاربة من موضع الى آخر (بماله) لا بمالها (بمد ذلك
 القول كان منطوقا) لانه استدان في حق المالك بلاذنه وانما قال بالماء لانه اذا قصر بالنشا
 فحكمه حكم الصبغ (وان صبغه اجر شرك بما زاد ودخل في اعمل برأيك) انما قال اجر
 لانه ان صبغه اسود لم يدخل تحت اعمل برأيك عند ابي حنيفة للمرا ان السواد هيب عنده
 بخلاف سائر الالوان (كالخلط) اى خلط مال المضاربة بمال نفسه (فلا يضمن) اى اذا
 دخل في اعمل برأيك لا يضمن المضارب (بهما) اى بصبغه اجر وبالخلط لانه فعل ما فعل
 باذنه (وله حصصة صبغه ان بيع وحصصة التوب في مالها) يعنى بصير المضارب شريكا
 في توب بقدر ماله من الصبغ فاذا بيع التوب كان حصصة قيمة الصبغ التوب
 للمضارب وحصصة التوب الابيض من مال المضاربة (ولا تجاوز) عطف على قوله
 لا المضاربة اى ليس له في مطلقها تجاوز (بلدا وسلعة او وقت او شخص حين المالك)
 لانه لم يملك التصرف الا بتفويضه فيتقيد بما فوض اليه وهذا التقيد مفيد لان
 التجارات تختلف باختلاف الامكنة والائمة والاوقات والاشخاص وكذا ليس

له ان يدفعه بضاعة الى من يخرج منه من تلك البلدة لانه لا يمكن ان يتصرف بنفسه في هذا المال في غير هذا البلد فلا يمكن ان يستعين بغيره ايضا (فان تجاوز) بان خرج الى غير ذلك البلد فاشترى او اشترى سلعة غير ما عينه او في وقت غير ما عينه او بايع مع غيره من عينه (ضمن) وكان ذلك له (وله ربحه و عليه خسراته) لانه تصرف في مال غيره بغير امره وان لم يتصرف فيه حتى رده الى البلد الذي عينه يرى من الضمان لانه امين خالف ثم طاد الى الوفاق ورجع المال مضاربة هل حاله لان المال باق في يده بالعقد السابق (ولا) اي ليس له ايضا (تزوج فن من مالها) وعن ابي يوسف انه يزوج الامة لانه من الا اكتساب اذ يستفيد به المهر وسقوط النفقة من مال المضاربة ولها انه ليس من التجارة والعقد لا يضمن الا بالوكيل بالتجارة فلا يملكه وان كان اكتسابا كالكتابة والاعتاق على ضعف قيمته (ولا شراء من يعتق على رب المالك) بقراءة او يمين بان قال ان ملكته فهو حر لان المضاربة اذن تصرف يحصل به الريح وهذا انما يكون بشراء ما يملكه بعه وهذا ليس كذلك (ولا من يعتق عليه) اي المضارب (ان كان في المال ربح) لان نصيبه يعتق عليه فيفسد نصيب رب المال (فان فعل) اي اشترى من يعتق على واحد منهما (عصار) اي شراؤه (نفسه) دون المضاربة لان الشراء متى وجد نفذ اهل المشتري بنفذ عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف (وان لم يكن ربح صح) اي شراء من يعتق عليه لانفاء المفسد (فان ظهر) اي الريح (زيادة قيمته بعد الشراء عتق حظه) اي المضارب من العبد لانه ملك قربه (ولم يضمن) للمالك (شيأ) لانه اتمعت عند الملك لا يصنع منه بل بسبب زيادة قيمته بلاختيار فصار كالوورثه مع غيره بان اشترى امرأة بان زوجها ثم مات وترك هذا الزوج واخاتق نصيب الزوج ولم يضمن شيأ لاجل عدم الصنع منه (وسعى العبد في قيمة نصيب المالك) من العبد لاحتباس ماليته عنده (معه) اي مع المضارب (الف بالنصف فاشترى به امة قيمتها الف) فوطم (فولدت) ولدا (مساويا للفا فاداه) حال كونه (موسرا فبلغت قيمته الف وخسمائة سمي للمالك بالف وربعه او اعنته) اي ان شاء المالك استسمى الغلام في الف ومائتين وخسين وان شاء اعنته (فان قبض) اي المالك (الف) من الغلام (ضمن المدعي نصف قيمتها) اي الامة وذلك لان دعوة المضارب وقعت صحيحة ظاهر الامة يحمل على انه ولده من النكاح بان زوجها بالبائع له ثم باهها منه وهي حبلية منه حلا لامره على الصلاح لكن لا تنفيذ هذه الدعوة لعدم الملك وهو شرط في الماذكل واحد من الجارية وادها مشمول برأس المال فلا يظهر الريح لما عرف ان مال المضاربة اذا صار اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يزيد على رأس المال لا يظهر الريح عندنا لان بعضها ليس باولى به من البعض فينتد لم يكن للمضارب نصيب في الامة ولا في الولد وانما التابته بمجرد حق التصرف فلانفذ دعوته فاذا زادت قيمته وصارت الف او خسمائة ظهر الريح فلك المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته او وجود شرطها وهو الملك بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ظهر الربع حيث لا ينفذ اهتاقه

باب مضارب بلاذن **قوله** فاذا ربح فقد اثبتت شركة كذا في المال فبصير كخط مالها بغيره فبجب الضمان (ظاهر لزوم الضمان على المضارب الاول وقال في العناية قوله ثم ذكر في الكتاب يعني القدورى بضمن الاول ولم يذكر الثاني قبل اختياره لقول من قال من المشايخ ينبغي ان لا يضمن الثاني مند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن **﴿ ٣١٤ ﴾** بناء على اختلافهم في مودع المودع ومنهم

من يقول رب المال بالخيار بين تضمين الاول والثاني في هذه المسئلة باجتماع اصحابنا وهذا القول هو المشهور من المذهب ثم ان ضمن الاول صححت المضاربة

باب مضارب بلاذن

بمعنى بين الاول والثاني والريح بينهما على ما شرطنا لانه ملكه بالضمان من وقت الخالفة بالدفع وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن وصحت المضاربة الثانية والريح بينهما على ما شرطنا لان قرار الضمان على الاول وبطيب الريح للثاني ولا يطيب الاول اه قلت ولا يطيب الريح للاول ايضا لو ضمن كافي شرح المجمع اه **(قوله)** وهذا يعني وجوب الضمان على الاول على ما قال او عليهما بالريح او بالعمل على ما ذكرنا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة هدله عن قول الزبلي وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين وعن الحلاق قول الهداية وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة لان صحة الثانية فرع عن صحة الاولى فلا تصح الا اذا كانت الاولى صحيحة فاشترط صحة الثانية اشترط لصحة الاولى **(قوله)** فان دفع الثاني الى الثالث مضاربة المراد بالثاني المضارب الاول وبالتالي الثاني وسماهما تباينوا بالمال **(قوله)** وبطيب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له ضمن النسبة المضاربتين وانضم في له يصح ان يرجع للمضارب الاول

السابق لانه انشاء فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعده بمحدوته واما الدهوة فاخبار فاذا رد في حق غيره فهو باق في حق نفسه فاذا ملكه بمد ذلك نفذت دهوته كما اذا اخبر بحرية عبد لغيره برد اخباره فاذا ملكه بمد ذلك صار حرا

اي دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلاذن المالك (لم يضمن) بالدفع (مالم يعمل الثاني) واذا عمل ضمن الدافع ربح الثاني اولا وهو قوله لهما وظاهر الرواية عنه (وفي رواية) لم يضمن (مالم يربح) وهو رواية الحسن عنه لانه يملك الابضاع فلا يضمن بالعمل مالم يربح فاذا ربح فقد اثبت له شركة في المال فبصير كخط مالها بغيره فبجب الضمان وجد ظاهر الرواية ان الريح انما يحصل بالعمل في مقام حصول الريح مقام حقيقة حصوله في صيرورة المال مضمونا به وهذا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة فان كانت فاسدة يضمن الاول وان عمل الثاني لانه اجير فيه والاجير لا يستحق شيئا من الريح فلا تثبت الشركة له بل له اجره مثله على المضارب الاول وللاول ما شرطه من الريح (وان اذن) اي المالك (فدفع بالثلث وتصرف الثاني وربح وقيل له مارزق الله فينتانصفان) يعني بعد ما دفع اليه رب المال المال مضاربة بالنصف واذن له بان يدفعه الى غيره فدفعه بالثلث وتصرف الثاني وربح فان كان رب المال قال له على ان مارزق الله تعالى فينتانصفان (فلما اتى النصف وللاول السدس وللثاني الثلث) لان دفع الاول الى الثاني مضاربة صحيحة حيث كان باذن المالك الا ان المالك شرط لنفسه نصف جميع مارزق الله ومارزق الله جميع الريح فكان له نصف جميع الريح فلا يكون للمضارب الاول ان يوجب شيئا من ذلك لغيره بل ما اوجبه للثاني وهو ثلث الريح بصرفه الى نصيبه خاصة فيبقى له السدس وبطيب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له لكن استأخر رجلا على خياطة ثوب بدرهم فاستأجر الخياط من يخطه بنصف درهم طاب للاول الفضل كذا هذا (ولو قيل مارزقك الله) فهو بينتانصفان (فلكل ثلثة) اي للمضارب الثاني الثلث وللثالث بين المضارب الاول وبين المالك نصفان لان المالك ما شرط لنفسه نصف جميع الريح بل نصف ما يحصل للاول من الريح فاستحق الثاني جميع ما شرطه وما وراء ذلك جميع ما حصل للمضارب الاول والمالك شرط لنفسه نصف ذلك ولذا كان الباقي بينهما (ولو قيل ما ربحت) من شئ فييني وبينك نصفان وقد دفع لي غيره بالنصف (فللثاني نصف ولهما) اي للاول والمالك (نصف) لان الاول شرط للثاني نصف الريح وهو مأذون فيه من جهة المالك فاستحقه والمالك شرط لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الاول الا النصف فكان بينهما (ولو قيل

لثنيه بمسئلة الخياط ولكن بهذا التعليل لا يعلم صريح ما به بطيب نصيب الثاني فكان الاول ان يقول كالزبلي (ما) لان عمل الثاني وقع عنهما ولم يذكر وجهه طب المالك لانه تمام ملكه وهو ظاهر **(قوله)** ولو قيل مارزقك الله فهو بينتانصفان فلكل ثلثة انما قال فلكل ثلثة لاجل الاختصار والانسب ان يقال للثاني ثلثة وما بقي فلان بقي منصفنا محافظة على لفظ التخصيف الشرطية بها

لثنيه بمسئلة الخياط ولكن بهذا التعليل لا يعلم صريح ما به بطيب نصيب الثاني فكان الاول ان يقول كالزبلي (ما) لان عمل الثاني وقع عنهما ولم يذكر وجهه طب المالك لانه تمام ملكه وهو ظاهر **(قوله)** ولو قيل مارزقك الله فهو بينتانصفان فلكل ثلثة انما قال فلكل ثلثة لاجل الاختصار والانسب ان يقال للثاني ثلثة وما بقي فلان بقي منصفنا محافظة على لفظ التخصيف الشرطية بها

(قوله ولا شيء الاول) لانه جعل ما كان له للاول لعل صوابه الثاني (قوله صح شرطه للمالك ثلثا ولعبداه اى عبد المالك ثلثا ليعمل
وعمل العبد ليس شرط الصحة اذ لو شرطه الثلث من غير اشتراط عمله صح ويكون لمولاه لكن فائدة اشتراط عمله تظهر في اخذ صرما
ما شرطه حينئذ والافليس لهم ذلك كما سئذ كرهه (قوله فان كان عليه دين فلغرماء) هذا اذا شرط عمل العبد مع المضارب كاذ كروا
لم يشترط عمله فهو للولى ولو شرط الثلث لعبد المضارب هو ٣١٥ صح سواء اشترط عمله او لم يشترط ان لم يكن عليه دين وان كان

مارزق الله في نصف او قال ما فضل في بينى وبينك نصفان) وقد دفع الى آخره مضاربة
بالنصف (نصف للمالك ونصف للثاني ولا شيء للاول) لان المالك شرط لنفسه نصف
جميع الربح فانصرف شرط الاول النصف الثاني الى نصيبه فيكون الثاني بالشرط ولا شيء
لاول لانه جعل ما كان له للاول كن استأجر اجير الخيطة له ثوب بدرهم فاستأجر الاجير
من يخطه له بدرهم فانه لا يسلم للاول شيء حيث عقد على جميع حقه (ولو شرط للثاني
ثلثه) اى للمضارب الثاني ثلثي الربح (فللمالك والمضارب) (الثاني النصفان وبضمن
المضارب) (الاول للثاني الصدس) من الربح لانه شرط للثاني شيأ هو مستحق للمالك وهو
الصدس فأيخذ في حق المالك ووجب عليه الضمان بالتسمية لانه التزم السلامة فاذا لم يسلم
رجع عليه كن استأجر رجلا ليعطيه ثوب بدرهم فاستأجر الاجير رجلا آخر ليعطيه بدرهم
ونصف فانه بضمن له زيادة الاجر (صح شرطه للمالك ثلثا ولعبداه) اى عبد المالك (ثلثا
ليعمل معه) اى مع المضارب (ولنفسه ثلثا) لان اشتراط العمل على العبد لا يمنع التولية
والتسليم لان العبد بدم معتبرة خصوصا اذا كان مأذونا له واشترط العمل اذ له ولهذا
لا يلى المولى لاحتمال اوده العبد وان كان محجورا عليه واذ لم يمنع التولية لم يمنع الصحة
ولا كذلك اشتراط العمل على المالك لانه يمنع التولية فيمنع الصحة واذ اجتمعت كان ثلث
الربح للمضارب لانه المشروط له هذا القدر والثلثان للمالك ان لم يكن على العبد دين لان
ما شرط للعبد فلسيده وان كان عليه دين فلغرماء (تبطل) اى المضاربة (بموت احدهما)
اى المالك والمضارب لانهما توكيل وموت الوكيل او الموكل يبطل الوكالة (ولحق المالك)
بدار الحرب (مرئيا) وحكم القاضى به لانه كالموت (لا) لحق (المضارب) به لان
نصر قائما انما توقفت بالنظر الى ملكه ولا ملك له في مال المضاربة والعبارة صحيحة فلا
توقف في ملك المالك فبقيت المضاربة على حالها (ولا تبطل بالدفع الى المالك بضاعة
او مضاربة) فان قيل ينبغي ان يكون الابضاع للمالك مفسدا لتمدد لان الربح حينئذ
يكون للمالك وقد اجبر في مفهومه الشركة في الربح وشرط كونه مشاهدا بينهما قلنا العقد
اذا صح ابتداء باخبار شيوخ الربح بينهما لا يبطل بتخصيص احدهما بالربح وعند زفر
يبطل (وينزل) اى المضارب (ينزله) اى ينزل المالك اياه (ان علم عن له) لانه وكيل
من جهته فيشرط علمه بمنزله كامر في الوكالة (واذا علم والمال عرض بينهما) ولا
ينزل عنه لانه حقا في الربح ولا يظهر ذلك الا بالتقديم فثبت له حق البيع ليظهر ذلك
(ولا يتصرف في ثمنها) لان البيع بعد العزل كان للضرورة ليظهر الربح ولا حاجة اليه

عليه دين فان شرط عمله جاز وكذا
المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله
لا يجوز ويكون ما شرطه لرب المال
هنداى خيفة خلافا لهما بناء على ملك
كسب المديون كافي التبيين (قوله تبطل
بموت احدهما) قال قاضيخان سواء
المضارب بموت رب المال او لم يعلم اه
وفي البرازية وان مات رب المال والمال
تعد بطلت المضاربة في حق التصرف
وان عرضا في حق المسافرة تبطل لاق
حق التصرف فيك بعد بالعرض
والنقد وتواتر مصرى واشترى شيأ فله
رب المال وهو لا يعلم فأتى بالبتاع مصر
آخر فنفقة المضارب في مال نفسه وه
ضامن ما هلك به في الطريق قال سلم التناهد
جاز به لبقائهما في حق البيع ولو خرب
من ذلك المصر قبل موت رب المال
مات لم يضمن وتنفقته في سفر ما هو وقورا
البرازى فأتى بالبتاع مصر يعنى في
منصر رب المال لما قال قبله ولو اخرج
يعنى بموت رب المال الى مصر رب
المال لا يضمن لانه يجب عليه تسليمه في
اه ولما قال قاضيخان ولو خرج المضار
بعد مات رب المال الى مصر رب المال
لا يضمن استحسانا اه (قوله ولو خرو
المالك بدار الحرب مرتدا وحكم القاضى
به) قال في العناية يعنى اذا لم يعد مسلما
اذا عاد مسلما قبل القضاء او بعده كانت
المضاربة كما كانت اما قبل القضاء فلانا
ممنزلة الغيبة وهى لا توجب بطلان

المضاربة وامامه فحق المضارب كالومات حقيقة اه والضمير في مات للمالك كما هو ظاهر (قوله فان قيل ينبغي ان يكون الابضاد
للمالك مفسدا للعقد لان الربح حينئذ يكون للمالك) ليس المراد ما يورمه ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح بل يقسم بينهما على
ما شرطاه (قوله واذا علم والمال عرض بينهما) اطلق البيع فشمحل بعد بالنقد والتسببة حتى لو نهاه عن البيع نسبتة لم يعمل فيه كافي العناية

بعد النقد (ولاقى نقد من جنس رأس المال) لانه ممزول في حقه (ويبدل به
 خلافه) أي اذا عزله والمال نقود لكن من خلاف جنس رأس المال فليس له
 أن يبيع بمجنس رأس المال قياسا لأن النقدين جنس واحد من حيث الثنية وفي
 الأشخاص له ذلك لان الواجب على المضارب أن يرد مثل رأس المال وانما
 يتحقق ذلك يرد جنسه فكان له بعه ضرورة (افترا) أي المضارب والمالك (وفي
 المال دين وريح لزمه) أي المضارب (طلبه) لانه كالاجير والريح كالأجرة وقد سلم
 له ذلك فيجبر على اتمام عمله كما في الأجرة المخفضة (كالدلال) فانه يعمل بالأجرة
 (والسمار) هو الذي تجاب اليه العروض والحيوانات ليبيعها بأجر من غير أن
 يتأجر فهو أيضا يعمل بالأجرة ويجعل ذلك بمنزلة الأجرة العجيبة بحكم العادة
 فيجبر على طلب الثمن (وبالريح لا) أي أن لم يكن في المال ربح لم يلزم المضارب
 طلبه لانه وكيل محض ومتبرع ولا جبر على التبرع (وبوكل) أي المضارب (المالك
 به) أي بالطلب لان حقوق العقد تتعلق بالمالك ليس يعاقب فلا يتمكن من
 الطلب الا بنو كيله فيؤمر بالتوكيل لئلا يضيع حقه (كذا سائر الوكلاء) أي كل
 وكيل بالبيع اذا امتنع عن التفاضي لا يجبر عليه بل يجبر على أن يجعل صاحب
 المال ولا يضيع حقه (الهالك من الريح) يعني ان ماهلك من مال المضاربة فهو من
 الريح دون رأس المال والهالك بصرف الى التبعية لا الاصل كما بصرف الهالك في
 مال الزكاة الى انفق لانتصاب (فان زاد لم يضمن) أي ان زاد الهالك على الريح
 لم يضمن المضارب لانه أمين فلا يكون ضمينا (تسم الريح والعقد باق وهلك المال
 او بعضه تراد الريح ليأخذ رأس ماله) يعني اقتسما الريح والمضاربة بحالها ثم هلك
 المال او بعضه تراد الريح ليأخذ المالك رأس ماله لان الاصل ان القسمة لا تنصع
 حتى يستوفى في المالك رأس ماله لان الريح زيادة على الاصل وهي لا تكون الا بعد
 سلامة الاصل فاذا هلك ما في يد المضارب امانة ظهر ان ما اخذه من رأس المال
 فيضمن المضارب ما اخذه لانه اخذه لنفسه وما اخذه المالك محسوب من رأس
 المال واذا استوفى رأس المال فما فضل يقسم بينهما (لانه ربح) (وما نقص
 لم يضمن) المضارب لانه أمين (وان) اقتسما الريح (فمنها) أي المضاربة (ثم
 عقدا) عقدا آخر (فهلك المال لم يترادا) الريح الاول لان المضاربة الاولى قد انتهت
 والثانية عقد جديد فهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب انقراض الاول كما لو دفع اليه مالا
 آخر (تفقه مضارب في الحضر) مبتدأ (من ماله) خبره (كدوائه) فانه اذا مرض كان دوائه
 من ماله سواء كان في السفر او الحضر لانه لم يحتسب بمال المضاربة فلا يجب به التفقه فيه
 بل هو ساكن بالسكنى الاصل ووجوب التفقه على الغير بسبب الاحتباس به فلم يوجد
 فكانت في ماله (وفي السفر طعامه وشرابه وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه والدهن
 اذا احتج اليه وركوبه كراه او شراءه وعطفه من مالها) أي مان المضاربة فانه اذا سافر صار
 محبوسا بالعمل للمضاربة فوجب التفقه في مالها لاجل الاحتباس به (بالعروف) أي غير زائد
 على الحاجة الاصلية ولا ناقص منها (وضمن الزائد) على العروف (وردا باق) من الطعام

(قوله من غير ان يتأجر) قال الزلمي
 وما يعطى له من غير شرط لا بأس به لانه
 على من حسنة تجازاه لغيره او بذلك جرت
 للماء فراهيل في جواز استبقاره ببيع
 والتمراء استبقاره مدة للخدمة فيستعمله
 في البيع والتمراء الى آخرها (قوله كذا
 سائر الوكلاء) شامل للمتبضع (قوله
 وفي السفر الخ) هذا اذا سافر بمال
 المضاربة فقط ولو سافر بمال ومال
 المضاربة او خلطة باذن رب المال او سافر
 بماهين لم يضمن انفق بالحصة كما في شرح
 البيع (قوله واجرة خادمه) كذا
 كل من عين المضارب على العمل ويخدم
 دوائه وتفقه في مالها الا جدر بالمال
 ودوائه فان تفقهتم في مال رب المال كما في
 البرازية (قوله وغسل ثيابه) كذا
 اجرة اللحم والخلق ونص الشارب
 كذلك في مال المضاربة كما في البرازية
 (قوله لو الدهن اذا احتج اليه) يعني كذا
 كان بلاد الجاز كما في التبيين وكذا آت
 الحضاب واكل القسمة كعادة
 التجار كما في البرازية

وغيره (بعد الاقامة الى مالها) اى مال المضاربة لتقام الحاجة (ومادون سفريئدو اليه ولا يبيت بأهله كالسفر والاقبل لان ربح) المضارب (اخذ المالك) من الربح (قدر المنفق) اى قدر ما تنفق المضارب (من رأس المال) حتى يتم رأس ماله فان فضل شئ قسم بينهما (وان ربح) اى باع المضارب متاع المضاربة مرابحة (حسب نفقته) اى ما تنفق على المتاع من اجرة الحمل واجرة القصار والحمال والسعالان هذه الاشياء تزيد فى القيمة وتعارف التجار الحاقها برأس المال فى بيع المرابحة (لا) اى لا يحسب (نفقة نفسه) فى سفره وتقلباته فى المال لانهم لم يتعارفوا ذلك ولا تزيد باضافى قيمة المتاع (معه) اى مع المضارب (الف بالنصف فاشترى به برا فباعه بالفين واشترى بهما) اى بالالفين (عبدا) ولم يتقد الفين (فضاحا) اى الالفان (عنده) اى المضارب (غرم) اى المضارب (بخسامة والمالك الباقي) وهو الف وخسامة (وزبيع العبد المضارب وباقيه) وهو ثلاثة ارباعه (لها) اى للمضاربة (ورأس المالفان وخسامة) لان المال لاصار الفين ظهر ربح فى المال وهوائف فكان بينهما نصيبين فنصيب المضارب منه خسامة فاذا اشترى بالالفين عبدا صار العبد مشتركا بينهما فربعه المضارب وثلاثة ارباعه للمالك ثم اذا ضاع الالفان قبل التقديكان عليهما ضمانا فمن العبد على قدر ملكهما فى العبد فربعه على المضارب وخسامة وثلاثة ارباعه على المالك وهوائف وخسامة فنصف المضارب خرج على المضاربة لانه صار مضمونا عليه ومال المضاربة امانة وبينهما تناف ونصيب المالك على المضاربة لعدم ما ينافيها (ورايح على الفين فقط) يعنى لا يبيع العبد مرابحة الاعلى الفين لانه اشتراه بهما (فلو بيع) اى العبد (بضعفهما) وهو اربعة آلاف (فخصتها) اى حصص المضاربة (ثلاثة آلاف) فالالفان وخسامة من رأس المال (والربح منها خسامة بينهما) نصفان (شرى من المالك بالف عبدا اشتراه بنصفه رايح) نصفه لاجتمام الالف لان بيعه من المضارب كبيع من نفسه لانه وكيله وان حكم بجوازه تعلق حق المضارب به فلا يجوز بناء المرابحة عليه لانها مبنية على الامانة والاحتراز عن شبهة الخيانة فتبني على ما اشتراه به المالك فيكون المضارب كالوكيل له فى بيعه ولو كان بالعكس يبيعه مرابحة بخسامة لان البيع الجارى بينهما كالمعوم لما ذكر فتبني المرابحة على ما اشتراه به المضارب كأنه اشتراه له وناوله اياه بلا بيع (شرى الفها عبدا يعبد الفين فقتل رجلا خطأ) فأمر بالدفع او الفداء فان دفعا العبد انتهت المضاربة لان العبد بالدفع زال عن ملكهما بلا بدل وان فديا خرج العبد عن المضاربة اما حصص المضارب فلان ملكه فيه تقرر بالفداء فصار كالقصة واما حصص المالك فلان العبد بالجنابة صار كازائل عن ملكهما اذ الموجب الاصل هو الدفع والفداء صار كأنهما اشتراه ثم الفداء عليهما بالارباع (فربيع الفداء عليه) اى المضارب (وباقيه) وهو ثلاثة الارباع (على المالك) لان الفداء مؤنة الملك فيتقدر بقدره وقد كان الملك بينهما ارباعا لان المال اذا صار هينا واحدا ظهر الربح وهوائف بينهما والف للمالك رأس ماله (واذا فديا صار العبد لهما) وخرج منها) اى المضاربة (فبخسدم

(قوله ان ربح المضارب اخذ المالك قدر المنفق) يريد به ان المالك يأخذ رأس ماله كاملا فتكون النفقة مصروفة الى الربح خاصة وما بقى بينهما على ما شرطاه كما فى العناية (قوله الا فى صورة الخلط) يعنى الحاصل منهما معا بشرا ليه قوله والفرق الخ وكان يذبحى التصريح بما اذا انفرد احدهما بالخلط ليحسن الفرق بين ما يقتضى الشركة ولا يقتضى تملك مال الآخر بالخلط الحاصل منهما بخلاف الحاصل من احدهما (قوله بدليل جواز تملك معتق البعض شريك) يعنى به التضمين اذا اعتق حصته موسرا

المضارب يوما والمالك ثلاثة ايام) بقدر حقهما (شترى عبدا بالعهو هلك الالف قبل
 نفعه دفع المالك ثمنه ثم وثم) اى كلما هلك الالف دفع المالك الفالى مالا يتناهى
 (وجميع ما دفع رأس ماله) فرق بين هذا وبين الوكيل بشراء عبده بينه بالف دفع
 اليه فاشترى فهلك الالف قبل ان ينقده للبائع فان له ان يرجع على الموكل مرة
 فقط بان المال في يد المضارب امانة لأمسر والاستيفاء انما يكون قبض مضمون
 فلوجل قبضه على الاستيفاء صار ضامنا وهوبنا فى الامانة فحمل قبضه ثابنا على
 جهة الامانة لا الاستيفاء فاذا هلك كان الهلاك على المالك بخلاف الوكيل لا مكان
 جعله مستوفيا لان الضمان لا ينافى الوكالة فان الناصب اذا توكل ببيع
 المعصوب جاز حتى اذا هلك فى يده بعد ما صار وكيل ضمن فاذا اشترى العبد بالف
 وجب للبائع على الوكيل الثمن ووجب للوكيل على الموكل مثله فاذا استوفى حقه
 من الموكل حل قبضه على جهة الاستيفاء لا الامانة فاذا استوفاه مرة لم يبق الحق
 اصلا فاذا هلك المقبوض كان الهلاك عليه لا بحالة (معه الفان فقال دفعت الف
 وربحت الف وقال المالك دفعت الف لفلان وادعى المضارب العموم او قال ما عينت لى
 تجارة والمالك ادعى الخصوص) يعنى فى الصورتين الاخيرتين (فالقول
 للمضارب) اما فى الاولى فلان حاصل اختلافهما فى مقدار المقبوض والقابض احق
 بمعرفة مقداره لاستحقاقه المال وفى مثله القول للقابض ضمينا كان او امينا
 وايهما برهن على مادعى من الفضل قبل لان رب المال يدعى فضلا فى رأس
 ماله والمضارب فضلا فى الربح والبيات للاثبات واما فى الاخيرتين فلان الاصل
 فيهما العموم والقول لمن يملك بالاصل (ولو ادعى كل نوبا فللمالك) اى القول
 له لاتفاقهما على الخصوص فاعتبار قول من يستفاد الاذن من جهته اولى والبينة
 للمضارب لاحتياجه الى نفي الضمان (كما لو قال من معه الف هو مضاربة زيد وقد
 ربح وقال زيد بضاعة) حيث يصدق زيد مع اليين لانه ينكر دعوى الربح او دعوى
 تقويم عمل المضارب (او) كما قال من معه الف هو (فرض وقال زيد بضاعة او
 ودبعة) حيث يصدق زيد مع اليين لانه ينكر دعوى التملك (ولو وكاوتنا) بان
 قال رب المال دفعت اليك فى رمضان وقال المضارب دفعت فى شوال (فصاحب)
 الوقت (الاخير اولى) لان الاخير ينسخ الاول

﴿ كتاب الشركة ﴾

لا يخفى وجه المناسبة بين الكتابين (هنا) اختلاط شئ بشئ ومنه الشرك بالتحريك
 حباله الصائد لان فيه اختلاط بعض حبله ببعض ثم الملقط على المقدم مجازا لكونه
 سببا لانه صارت حقيقة عرفية وهى (اما شركة ملك وهى ان يملك كل واحد اياهم
 شراء او اتهاج او استيلاء) على مال حربى (او اختلاط مالهما بلا صنع) من احدهما
 (او خلطها حتى تعذر التمييز) كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير ونحو ذلك او
 نعر كالحنطة بالشعير ونحو ذلك (وكل اجنبى فى مال صاحبه) حتى لا يجوز له
 التصرف فيه الا باذنه كما للاجانب (فيصح له بيع حظه) اى نصيبه من المال (ولو

من غير شريكه بلاذنه) يعني يجوز بيع احد الشريكين نصيبه من المال من شريكه
ومن غيره بلاذن شريكه (الافى صورة الخلط والاختلاط) فانه لا يجوز الا باذنه
والفرق ان خلط الجنس بالجنس بصفة التعدى سبب الزوال الملك عن المخلوط الى الخالط
واذا حصل بغير تعد حصل سبب الزوال من وجه دون وجه فاعتبر نصيب كل منهم
زائلا عن الشريك في حق البيع من غير الشريك فلا يجوز الا برضا الشريك غير زائل
في حق البيع من الشريك عملا بالشبهين وهذا اولى من عكسه لان التصرف مع الشريك
اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تمليك معتق البمض للشريك
لا الاجنبي وكذا اجارة المشاع من الشريك جائزة (واما شركة عقد) عطف على
قوله واما شركة ملك (وركنها الايجاب) بان يقول احد هما شاركك في كذا او
في عامة التجارات (واقبول) بان يقول لاخر قلت فلنأخذ من العقود الشرعية
فلا بد لها من ركن كسائرهما (وشروطها كون العقود عليه) اى التصرف الذى عقد
الشركة عليه (قابلا وتوكله) يقع ما يحصله كل سهما مسترعا بينهما فيحصل نفسه
بالاصالة ولشريكه بالوكالة ولا يمكن ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاستنطاب ونحوه
من الباحات لان التوكيل لا يصرح فيه بل ما يكتبه يكون له خاصة (وعدم ما يقطعها)
اى الشركة (كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما) فانه يقطع الشركة في الربح
لا احتمال ان لا يبق بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه (وهى) اى شركة العقد
(ثلاثة) الاول (شركة بالاموال) الثانى (شركة بالاعمال وتسمى) هذه الشركة
اصطلاحا (شركة الصنائع) وشركة (التقبل) وشركة (الابدان) ووجه التسمية ظاهر
(والتالث) شركة الوجود) قال في الهداية ثم هى على اربعة اوجه اى شركة العقود
على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجود وتبعه صاحب
الكافي وقال في غاية البيان هذا التقسيم فيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنائع وشركة
الوجود غيرتان للمفاوضة والاولى في التقسيم ما ذكره الشيخان ابو جعفر الطحاوى
وابو الحسن الكرخي في مختصرهما بقولهما الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال
وشركة بالاعمال وشركة بالوجود وكل واحدة على وجهين مفاوضة وعنان وفي
الهداية اشارة الى هذا حيث قال في بيان شركة الوجود وانها تضح مفاوضة لانه
يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدان واذا اطلقت تكون عتانا فلما عثرت على
هذا اخترته وبيته على طبق غاية البيان وقلت (وكل منها مفاوضة) هى بمعنى
المساواة سمي هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجود كاسيأتى (او
عتان) مأخوذ من قولهم عن اى عرض سمي هذا العقد به لما قال ابن السكيت
كأنه عن لهما شئ فاشتركا فيه او من عتانا القرس كاذب اليه الكسائى
والاصمعى لان كلا منهما جعل عتانا التصرف في بعض المال الى صاحبه (اما
المفاوضة في الشركة بالاموال فبان تضمنت وكالة) اى يكون كل منهما وكلا
للاخر ليحقق المقصود وهو الشركة في المشتري لانه لا يقدر ان يدخله في ملك
صاحبه الا بالوكالة منه لعدم ولايته عليه لا يقال قد مر ان الوكالة بالمجهول لا يجوز

(قوله وكل منهما) الميم الثانية زائدة
من الناصح (قوله او عتانا) بفتح العين
كافى شرح المجمع

فوجب ان لا تصح هذه الشركة لتضمنها الوكالة بمجهول الجنس كما اذا وكله بشراء
نوب ونحوه لاننا نقول الوكالة بالمجهول لا يجوز قصدا ويجوز ضمنا كما مر في المضاربة
(وكفالة) بان يكون كل منهما كفيلا الآخر ليتحقق المساواة بينهما وطلب كل منهما
فيما يشتره احدهما لا يقال قدم ان الكفالة لا تصح الا بقبول المكفول له في الجاس
كيع جازت هناك جهاته لاننا نقول قدم ايضا ان الفتوى على صحتها واولم فذلك
في الكفيل القصدى وههنا ضمنى كاو وكالة (وتساويا) اى الشريكان (مالا) يعنى ما لا تصح به
الشركة كالتبين بخلاف العروض والمقار حيث لا يضرها التفاضل فيما (وتصرفا)
بان يقدر احدهما على جميع ما يقدر عليه الآخر من التصرفات والافات ومعنى المساواة
(فلا تصح) تفرغ على قوله وكفالة (بين عبيدين وصبيين ومكاتبين) فانهم يسوا باهل
الكفالة (ولا بين حر وملك وصبي وبالغ ومسلم وذى) تفرغ على قوله تصرفا فان الحر
البالغ يستقبل بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك شياً منهما الا باذن مولاه والصبي
لا يملك الكفالة واذن له المولى ويملك التصرف باذنه والكافر اذا اشترى خرا او خنزيرا
لا يقدر المسلم ان يبيعه ومن شرطها ان يقدر على بيع ما اشتراه شريكه لكونه وكيله
في المبيع والشراء وكذا المسلم لا يقدر على شرائها كما يقدر الكافر عليه ولم يقل ودنا
كما في سائر الكتب لاندراج ما يفيد تحت قوله وتصرفا كما ذكرناه وهو معنى (ولا بد)
في انعقاد شركة المفاوضة (من ذكر لفظ المفاوضة اوبان معناه) اى معنى ذلك لان
اكثر الناس لا يعرفون جميع شرائطها فيجعل التصريح بالمفاوضة قائما مقام ذلك كله وان بنا
جميع ما يقتضى المفاوضة صححت اذا عبرة للمعنى لاللفظ (فشرى كل الهمما) اى اذا ذكر اللفظ
اوبين المعنى يكون ما اشتراه كل واحد منهما مشتركا بينهما لان مقتضى المفاوضة المساواة
(الاطعام اهله) والادام (وكسوتهم) اى كسوة اهله وكسوته فانها تكون له خاصة
استحسانا والقياس ان تكون على الشركة لانها من عقود التجارة فكانت من جنس ما يتناولها
عقد الشركة وجه الاستحسان انها مستثناة من مقتضى المفاوضة اذ كل منهما حين شارك
صاحبه كان طالما يحتاجه الى ذلك في مدة المفاوضة ومعلوم ان كلا منهما لم يقصد
بالمفاوضة ان تكون نفقته ونفقته عياله على شريكه وانه لا يتمكن من تحصيل حاجته
الا بالشراء فصار كل منهما مستثنيا لهذا القدر من تصرفه بما هو مقتضى المفاوضة
والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء الشروط والبايع ان يطالب بتم الطعام
والكسوة ايماماشاء المشتري بالاصالة وصاحب الكفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان
ادى من مال الشركة بقدر حصته لان الثمن كان عليه خاصة وقد قضى من مال
الشركة (وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة) وسيأتى بيانه وهو احتراز
عن لزوم دين بما لا يصح فيه الشركة كالجنابة والصلح عن دم وعدو التكاح والخلع
والنفقة كالشراء والبيع والاستئجار او كفالة) بما (بأمر) اى امر المكفول
عنه (ضمنه) اى ذلك الدين (الآخر) وانما ضمن فيها تحقيقا للمساواة (وبلا امر لا)
اى لا يضمن شريكه لانها تبرع محض كالكفالة بالنفس واذا كانت بامر كانت

(قوله وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة) اى يجوز ان يقع مشتركا وان لم توجد الشركة فيه بطلب به كل منهما (قوله كالشراء الخ) هو الموهوبه

(قوله وتضمن الوكالة) اي اذ لم ينص على المفاوضة والكفالة على الوكالة فقط او صرح بكونها فانما تتضمن الكفالة (قوله وتساوى مالهما لا الريح وبالعكس) ﴿ ٣٢١ ﴾ اي تساوى لالمالين ليس على اطلاقه لما قال قاضيان لا بشرط المساواة في الريح عند

مفاوضة كسباني (واما العنان في الشركة بالاموال) عطف على قوله اما المفاوضة (في شركة في كل تجارة او نوع منها) كالتوب والطعام ونحوهما (وتضمن الوكالة) لا يتحقق المقصود بالشركة وهو التصرف في مال الغير (فقط) اي دون الكفالة لانها تثبت في المفاوضة ضرورة المساواة التي يقتضيها اللفظ وهذا اللفظ لا يبي منه كالم (وتصح بيع المال) لان الحاجة ماسة اليه والمساواة ابست شرطاه فوجب القول بصحته (ومع فضل مال احدهما) لعدم اشتراط التساوي فيه (وتساوى مالهما لا الريح وبالعكس) اي تساوى الريح لالمالين لقوله صلى الله عليه وسلم الريح على ما شرطت والوضيعة على قدر المالين مطلقا بالافضل بخلاف شركة كل الريح لاحدهما لخروج العقد به عن الشركة (و) تصح ايضا (بكون احدهما) اي احد المالين (دراهم والاخر دنانير) او من احدهما دراهم ببعض رس الاخر سو (وبلا خلط) وقال زفر الثاني لا يصح بدونه لان الريح فرع للمال ولا يتصور وقوع الفرع على الشركة الا بثبوت الشركة في الاصل ولا اشتراك بلا خلط ولتان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليشتري كل منهما ماله على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يتقرر في الخلط والريح يتحقق بالعقد كما يستحق بالمال وهذا يسمى العقد شركة وهذه الشركة مستندة للعقد حتى جاز شركة الوجوه والتقبل فاذا استندت الى العقد لم بشرط فيها المساواة والانحد والخلط (وكل يطالب ثمن مشريه لا الاخر) لانه يتضمن الوكالة لا الكفالة والتوكيل هو الاصل في الحفوق (ثم يرجع على شريكه بحصته منه) اي من الثمن (ان اداه من ماله) لامن مال الشركة لانه وكيل من جهته في حصته فاذا ادى من مال نفسه رجع عليه (ولا يصحان) اي المفاوضة والعنان في الشركة بالاموال (الا بالثمين) اي الدراهم والدنانير (والفلوس الناقدة) اي الرابحة (والتبر) وهو ذهب غير مضروب (والنقرة) وهي فضة غير مضروبة (ان تعامل الناس بهما) اي بالتبر والنقرة الصحيح ان عقد الشركة على الفلوس الناقدة يجوز اتفاقا لكونها متباينتا باصلاح الناس واما التبر فقد جعل في شركة الاصل وفي الجوامع الصغير بمنزلة العروض فلا يصحان لرأس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الاصل كالاثمان والاول ظاهر المذهب قالوا المعتبر به العرف في كل بلدة جرى التعامل بالباية بالتبر فهو كالنقود لا يتبين بالنقود وتصح الشركة به ونزل التعامل باستعماله ثمنا بمنزلة الضرب المخصوص وفي كل بلدة لم يجز التعامل به فهو كالعروض يتبين في النقود ولا يصح به الشركة كذا في الكافي (و) لا يصحان الا بما ذكر (بالعرض) لكن (بعد بيع كل) من الشركين (نصف عرضه بنصف عرض الآخر) يعني لو باع منهما نصف ماله من العرض بنصف مالاخر منه صارا شريكين في الثمن شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف

علانا الثلاثة فان شرط المساواة في الريح او شرط لاحدهما افضل ربح ان شرط العمل عليهما كان الريح بينهما على ما شرطت على جميعا او عمل احدهما دون الاخر وان شرط العمل على المشروط له وفضل الريح جاز ايضا وان شرط العمل على اقلهما ربحا لا يجوز اه وكذا في العناية وقال فيها لشرط العمل على احدهما وشرط الريح بينهما على قدر رأس المالما جاز ويكون مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند الحمل له ربحه وعليه وضيته (قوله ثم يرجع على شريكه بحصته منه) اي من الثمن يعني اذا صدقه اما لو اختلفا بان ادى شي شراء عبد لشركة وهلك فعليه البيعة لانه يدعى حتى الرجوع وذلك منكر فالقول له كافي التبيين (قوله فلا يصحان لرأس مال الشركة) كان ينبغي افراد الضمير لرجوعه للتبر ولعله تام الا حطه النقرة منه (قوله وبالعرض بعد بيع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر الخ) اي تصح هذه الشركة وهي شركة عقد في المختار تجالفة دورى واختاره شيخ الاسلام وصاحب الذخيرة والمزني من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ومال شمس الائمة وصاحب الهداية الى انه لا يجوز عقد الشركة ولا يتحقق ضعفه كذا في البرهان وحول بعضهم ما ذكره هنا على ما اذا تساوى قيمة العرضين واما اذا تفاوتت فبيع صاحب الاقل بقدر ما يشتان به الشركة وهذا الجمل غير محتاج اليه فلم ان قوله بعد بيع كل نصف

عرضه بنصف عرض الآخر (درر ٤١ في) وقع اتفاقا او قصدا ليكون شاملا للمفاوضة والعنان وقوله عرضه بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدراهم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز ايضا كما في التبيين

(قوله وان ملك احد المفاوضين) قال في شرح القدوري والمجمع ودر البهار (٣٢٢) ومو اهب الرجاء واذا ملك ما نصحه به

الشركة صارت هنا (قوله وقبض) لم يذكره اوتك لان البطل للفراضة زيادة مال احدهما فزيادة القبض غير مرضية مع الملك لايهاما اشترط القبض في النقد المورث وقد حصل ملكه بمجرد موت المورث والمو هوب لا يملك بدون قبض فكان الملك كافيا لا تغلب المفاوضة هنا لان مال احدهما وبسطناه برسالة (قوله والمشتري شركة عقد) هذا قول محمد وقال الحسن شركة ملك فلا يتصرف في حصة صاحبه (قوله ولكل من هذين الشريكين ان يضع الخ) كذالك ان يستاجر ويستفرض وليس لاحد شريكي العنان ان يرهن ويرهن بخلاف المفاوضين كما في شرح المجمع وليس للشريك هنا والمضارب والمستبضع تحليف من حلفه الشريك ورب المال ثانيا وليس لاحد شريكي العنان ان يكتب عبده من تجارتهما لان ويزج امته منها ولا يتق على مال واقراه بأمة في يده لم يجز في نصيب شريكه واتاة احدهما في الآخر جائزة ورد يعه على الآخر يعيب بغير قضاء وحطه من الثمن يعيب جائز عليهما وان حط بغير علمه جاز في حصته خاصة واقراه يعيب فيما باهه جائز عليهما كما في تاضيمان (قوله وبوكل) قال في البدائع فان اخرج الآخر الوكيل ببيع او شراء او اجارة خرج وان كان وكيل في تقاضي مادانه ليس للآخر اخرجه (قوله بأن يكونا من اهل الكفالة وان بشرط ان يكون مارزق الله بينهما نصفين وان

في نصيب الآخر ثم بالعقد صارت شركة عقد حتى جاز لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض (وان ملك احد المفاوضين) بارث او هبة (ما نصحه فيه الشركة) كما مر آتفا (وقبض) عطف على ملك (صارت) المفاوضة (هنا) لزوال المساواة المعتبرة في المفاوضة (هلاك ماليهما او مال احدهما قبل الشراء يبطلها) لانها من العقود الجائزة فشرط لدوامه ما شرط لا يتداه وهذا ظاهر في هلاك المالكين وكذا اذا هلك احدهما لانه لم يرض بشركة صاحبه في ماله الا بشركة في ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركة فبطل العقد لعدم الفائدة (وهو) اي الهلاك (على صبه) اي صاحب المال (قبل الخلط هلك في يده او بعد الآخر) اما اذ هلك في يده فظاهر واما اذا هلك في يد الآخر فلكونه امانة عنده (وبعده) اي بعد الخلط يهلك (عليهما) لانه لا يميز بينهما من المالكين (فان هلك مال احدهما بعد شراء الآخر بماله فشربه لهما) على ما شرط لان الملك حين وقوعه وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر والشركة شركة عقد حتى ان ايهما باهه جاز يبعه لان الشركة قدمت في المشتري فلا تنقض بهلاك المال بعد تمامها (ورجع على الآخر بحصته من ثمنه) لانه اشترى نصفه بوكالة ونقد الثمن من مال نفسه فيصح رجوعه كما مر (وان هلك قبله) اي قبل شراء الآخر (فان وكله حين الشركة صر بغيره لهما) على ما شرط طاني رأس المال لا يرجع مثلا ان كان رأس المال بينهما اثلاثا فالمشتري يكون اثلاثا وان كان انصافا فكذلك لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصريح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الآخر (والاي وان لم يوكله صر بجا (فلا) اي لا يكون المشتري لهما بل للمشتري خاصة لان الوقوع على الشركة حكم وكالة ثبت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فيبطل ما في ضمنها من الوكالة (ولكل من هذين الشريكين) اي المفاوضين وشريكي العنان (ان يضع) لانه معادق عقد الشركة (ويودع) لانه من مادة التجار (ويضارب) اي يدفع المال مضاربة لانه دون الشركة فيجوز ان تتضمنها بخلاف الشركة لان الشيء لا يتضمن مثله (وبوكل) من يتصرف فيه يده او شراء لانه من فادة التجار (والمال في يده) اي يد كل من الشريكين (امانة) حتى اذا هلك لم يضمنه بل اتعد (واما المفاوضة في شركة الصنائع فبأن يشترك صانعا متساويان فيما يجب فيه المساواة في الفوضة المذكورة) وهي المفاوضة في الشركة بالاموال بأن يكونا من اهل الكفالة وان بشرط ان يكون مارزق الله تعالى بينهما نصفين وان يلفظا بلفظ المفاوضة وقد مر بيانه (سوى المال) لاختصاص المساواة فيه بالمفاوضة السابقة (كصباغين او خياط وصباغ) اشارة الى ان اتحاد الصنعة والمكان ليس بشرط في شركة الصنائع (وتبلا العمل) عطف على يشترك (لاجر بينهما) اي ليكون كل ما يحصله احدهما من الاجر مشتركا بينهما كما هو حكم المفاوضة (وتضمنت وكالة لاعتبارها في جامع انواع الشركة (وكفالة) تحقيقا لعني المفاوضة (وصحت وان

تلفظا بلفظ المفاوضة) اقول اشترط المناصفة ليس قيدا وكذا ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنته ذكر احدهما (وصلية)

وصلية (شرط العمل نصفين والمال اثنان استحضانا) وفي القياس لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح مالم يضمن فلم يجز القدر لافضائه اليه فصار كشركة الوجوه وجه الاستحسان ان مابأخذه لا بأخذه ربحا لان الربح يحرم عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان رأس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يقوم بالتقوم فيقدر بقدر ما يقوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه لاسيما ان شاء الله تعالى (ولزم كلا عمل قبله احدهما وبطلب الآخر) اي كل منهما (ويرأ الدافع بدفعه اليه والكسب بينهما) نصفين (وان عمل احدهما) فبما او استحضانا لان هذا مقتضى المفاوضة المتضمنة للكفالة (واما الضمان في شركة الصنائع فبان يشترك صانعان بلانساو بينهما فيأخذ كل ونصمت وكالة) فقط (وتثبت به الاحكام المذكورة استحضانا) والقياس ان لا تثبت لان الشركة وقت مطلقه من قيد الكفالة والاحكام المذكورة من موجباتها وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية لوجوب العمل في ذمة كل منهما ولهذا يستحق الاجر بسبب نقاد تقبله عليه جري مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل حتى قالوا اذا اقر احدهما من ثمن صابون او اشنان مستهلك لم يصدق على صاحبه ويلزمه خاصة لان التنصيص على المفاوضة لم يوجد ونفاذ الاقرار واجب التصريح بها (واما المفاوضة في شركة الوجوه) بحيث اذا لا يشتري بالنسيئة الا من له وجافة عند الناس (فبان يشترك متساويان فيأخذ كل ما لا يشتري) متعاق بقوله يشترك (بوجوهما ويبيعا ونصمت وكالة) للمران التصرف على الثبر لا يجوز الا بوكالة او ولاية ولا ولاية نصمتين الاولى (وكفالة) تحفيقاله في المفاوضة (واما الضمان فيها) اي في شركة الوجوه (فبان لا يعتبر التساوي فيها) اي في الامور المذكورة في المفاوضة (ونصمت وكالة فقط) للمران (وان شرطا) اي الشريكان شركة الوجوه (مناصفة المشتري او ثلثه فالربح كذلك وشرط الفضل باطل) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمالك كرب المال او بالضمان كالاستاذ الذي يقبل العمل من الناس قبله على التبدل باقل مما اخذ فيطلب له الفضل بالضمان ولا يستحق بغيرها الا يرى ان من قال لغيره تصرف في ماله على ان لي بعض ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذه المعاني

(قوله ويرأ الدافع بدفعه اليه) اي يبرأ المشتاجر بدفعه الاجرة الى الذي لم يستعمله والكسب بينهما وان عمل احدهما اي ولم بشرطا التفاضل كما تقدم

فصل

(قوله فالكسب للعامل) فيه نوع استدارك (قوله كالربح) اي كان الربح نابع للبذر في المزارعة والربح التمام والزيادة كذا في الجملة قال الاتقاني

فصل

في الشركة الفاسدة (لا شركة في الاحتطاب والاحتشاش والاصطباد وسائر المباحات) لان الشركة تتضمن التوكيل وهو آيات ولاية التصرف فيما هو نائب للوكل وهذا المعنى لا يتصورها لان الموكل لا يملكه فلا يملك اقامة الغير مقامه (وما حصل احدهما فله) لانه اثر عمله (وما حصل معا فلهما) لانه اثر عملهما (نصفين) تحقيقا للمساواة (وما حصل احدهما بامانة الآخر فله) اي للمحصل لانه الاصل في العمل (وللاخر اجر مثله بالقام بلوغ عند محمد ولا يزداد على نصف منه عندناي يوسف) كما هو حكم الاجارة الفاسدة على خلاف بينهما (ولافي الاستيفاء) بان كان لاحدهما بقل وللآخر رواية واستحق احدهما والكسب

لصاحب كل لصاحبه فأدبوا ولا
 اي بالتعاقب الخ) هذا عند أبي حنيفة
 وقالان علم بضمن والافلا كذا اشار في
 كتاب الزكاة وفي الزيادات لا يضمن
 علم بأداء شريكه اولم يعلم وهو الصحيح
 عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل بأداء
 الزكاة او الكفارات كافي التبيين ولو
 قضى احدهما ديناً من مال الشركة ثم
 قضاه الآخر نأبوا ولم يعلم ان الاول قضاه
 لم يضمن بغير خلاف وهذه حجة ابي
 يوسف في مسألة الزكاة كذا في المناهي
 واقول فديفرق بأن الشريك وكالته
 باقية لبقاء الشركة فلا ضمان عليه لعدم
 عزله بأداء الاول واما الزكاة فادائها
 بداداء الامرءاء معزول ما لا يملكه
 لعزله بفعل الامر وقال الزبيلي
 المأمور بقضاء الدين لا يضمن بقضائه
 بغير علم بعد قضاء الامر لانه لم يخالف لانه
 جعل المقبوض مضموناً على القابض لان
 الدينون تقضى بأمثالها فامكنه الرجوع
 على القابض بعد الهلاك اه (قوله اي
 لا يفرم شريكه شيئاً) يدعي ان يقال لشر
 بكة لكون الضمير في يفرم للمأمور تأمل
 كتاب المزارعة

لصاحب لكونه عاملاً (وعليه اجر المثل للآخر) لانه اجبره اجارة فاسدة (الريح
 في الشركة الفاسدة على قدر المال وان شرط الفضل) لان الاصل ان الربح تابع
 للمال كالربح ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم نصح فيبطل شرط التفاضل
 لان استحقاته) بالعقد فيكون فيه تقرير الفساد وهو واجب الدفع (ونبطل) اي
 الشركة مطلقاً (بموت احدهما ولو حكماً) بان يرتد ويلحق بدار الحرب ويحكم به
 القاضي لان الوكالة لازمة للشركة والموت يبطل الوكالة ومبطل اللازم يبطل
 للملزم (لا يترى احدهما مال الآخر بلاذنه) اي ليس لاحد الشركيين ان
 يؤدي زكاة مال الآخر بلاذنه لانه ليس من جنس التجارة (فان اذن كل لصاحبه
 فأدبوا ولا) اي بالتعاقب (ضمن الثاني وان جهل بأداء الاول) لانه اتى بغير المأمور
 به لانه اسقاط الفرض عنه ولم يسقط فصار مخالفاً بضمه علم اولم يعلم لانه صار
 معزولاً بأداء الموكل حكماً لقوات المحل وذلك يختلف بالعلم والجهل كالوكيل يبيع
 العبد اذا اعتقه المؤكل يعزل عليه اولاً (وان ادبامعا) اي ادى كل واحد بضمه
 صاحبه واتفق ادائهما في زمان واحد ولا يعلم التقديم والتأخر (ضمن كل قسط
 الآخر) ويتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة (شرى مفاوض
 امة بأذن شريكه ليطأ هافى له بجاناً) يعني اذا اذن احد المفوضين لصاحبه بشرائه
 امة ليطأها فاشترها المأمور وادى الثمن من مال الشركة فهى له بغير شيء اي
 لا يفرم لشركة شيئاً عند أبي حنيفة وعندهما يرجع عليه بنصف الثمن لان
 الشراء وقع للمأمور خاصة فكان الثمن واجبا عليه وقد اداه من مال الشركة
 فيرجع عليه بنصف الثمن كافي ثمن الطعام والكسوة وله ان الجارية تدخل في
 ملكهما جرياً على مقتضى الشركة ثم الاذن بضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يحل
 الا بالملك فصار كذا اذا اشترها ثم قال احدهما للآخر اقبضها لك كان هبة وهبة
 المشاع فيما لا يقسم جائزة بخلاف طعام الامل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن
 الشركة للضرورة كما مر بانه ولا ضرورة في مسئلتنا (واخذ البائع بثمنه اياها)
 المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة كما مر في الطعام والكسوة

﴿ كتاب المزارعة ﴾

(قوله ونصح عند هملانه صلى الله عليه
 وسلم دفع نخيل خبير الى اهلها معاملة)
 قال الزبيلى والجواب من الامام عنه
 ان معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل
 خبير كان خراج مقاسمة بطريق المن
 والصلح والدليل على ذلك ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لم يبين لهم المدة
 ولو كانت مزارعة لبيها اه وفرع
 الامام رجه الله هذه المسائل في المزارعة
 على قول من جوزها لعلمه ان الناس
 لا يأخذون بقوله كذا في الخلاصة

(هى) لغة مقابلة من الزرع وشرباً (عقد على الزرع بعض الخارج ولا تصح عند
 ابي حنيفة) لحديث رافع بن خديج انه صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة وهى
 مزارعة الارض على الثلث او الربع من الخبير وهو الاكراه الجته الخبار وهى
 الارض الرخوة ولانها استئجار الارض ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى
 قهز الطمان كما مر في الاجارة (ونصح عندهما) لانه صلى الله عليه وسلم دفع نخيل
 خبير الى اهلها معاملة وارضها مزارعة على نصف ما يخرج من تمر وزرع وبه عمل
 الصحابة والتابعون والاصلحون الى يومنا هذا وبمثله يترك خبر الواحد والقياس
 ولهذا قالوا (وبه يفتى وركنها الايجاب والقبول) كسائر العقود (وشربها) ثمانية
 امورا الاول (اهلية الساقدين) اذ لا صحة لعقد ما دونها (و) الثاني (صلاحية الارض

(قوله وبيان مدة متعارفة) قال قاضيان وشروط جوازها سنة منها بيان الوقت فان دفع ارضه مزارعة ولم يذكر الوقت قال في الكتاب لانصح المزارعة وقال مشايخ بلخ لا يشترط بيان المدة وتكون المزارعة على اول السنة بمعنى على اول زرع يكون في تلك السنة ثم قال والفتوى على بيان الوقت على جواب الكتاب اه وفي الخلاصة وبيان المدة سنة اوستين شرط في المزارعة وفي العاملة تصح من غير بيان المدة استحسانا ويقع على اول ثمرة تخرج في تلك السنة وفي النوازل من محمد بن سلمة رحمه الله المزارعة من غير بيان المدة جائزا ويقع على سنة واحدة بمعنى على زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال انما شرط اهل الكوفة بيان الوقت لان وقت المزارعة عندهم متفاوت ابتداءها وانتهاءها مجهول وقت العاملة معلوم فاجازوا العاملة ويقع على اول السنة ولم يجزوا المزارعة اما في بلادنا وقت المزارعة معلوم فيحوز اه وفي البرازية وعن محمد رحمه الله جوازها بلا بيان المدة ويقع على اول زرع يخرج زرعاً واحداً ﴿ ٣٢٥ ﴾ وبه اخذ الفقيه وعليه الفتوى وانما شرط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوها لان

وقتها متفاوت عندهم وابتداءها وانتهاءها مجهول عندهم ووقت المساقاة معلوم اه فقد تناقض ما عليه الفتوى (قوله والرابع بان رب البذر) قال في البرازية وعن شيخ بلخ انه ان كان عمره في تلك النواحي ان البذر على من يكون لا يشترط البيان اه وذكر مثله قاضيان عن الفقيه ابي بكر الخليلي لكن ان كان العرف مستمراً وان كان مشتركاً لانصح المزارعة وهذا اذا لم يذكر لفظاً يدل عليه فان ذكر ان قال صاحب الارض دفعت اليك الارض لتزرعها لي او قال استأجرتك لتعمل فيها بنصف الخارج يكون بان ان البذر من قبل صاحب الارض وان قال لتزرعها لنفسك كان بان ان البذر من قبل العامل اه (قوله والخامس بان جنسه) قال قاضيان ولا يشترط بيان مقدار البذر لان ذلك بصير معلوماً باملام الارض فان لم يبين جنس البذر ان كان البذر من قبل صاحب الارض ولم يبين جنسه كانت المزارعة فاسدة الا اذا فوض الامر الى العامل على وجه العموم فان لم يفوض وزرع تنقلب جائزة (قوله والسادس بان حظ الآخر اي بان من لا يذرع من قبله) قوله والثامن الشركة في الخارج) فيما قدم من بيان حظ الآخر غنية عن هذا (قوله وانما تصح ايضا اذا كان نفقة الزرع عليهما بقدر حقهما) قال في البرهان فان شرطت على العامل فسدت في ظاهر الرواية ويجوزها ابو يوسف اذا شرطت على المزارع في رواية اصحاب الامالي عنه لانه متعارف وصار كشرط حدو النحل على البائع واختاره مشايخ بلخ شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهذا هو الصحيح في ديارنا اه وقال في الخلاصة عن النوازل كان محمد بن سلمة ونسب بن يحيى يجيزان المزارعة بشرط الحصاد ولا يعرف احدا في زمانهما خالفهما في ذلك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه نأخذ اه

للزارعة) ليحصل المقصود (و) الثالث (بان مدة متعارفة) بان يقول الى سنة او سنتين مثلاً لان المقدر على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل صاحب الارض والمنفعة لا يعرف بمقدارها الا ببيان المدة فكانت المدة معياراً لافه فيجب ان تكون المدة مما يتمكن فيها من المزارعة حتى اذا بين مدة لا يتمكن فيها منها فسدت لعدم حصول المقصود وكذا اذا بين مدة لا يبيح احدهما الى مثلها مادة كذا في الذخيرة (و) الرابع بان (رب البذر) اي من كان البذر من قبله لان المقصود عليه يختلف باختلافه فان البذر ان كان من قبل العامل فالمقصود عليه منفعة الارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو منفعة العامل ولا بد من بيان المقصود عليه لان جهاته تقضى الى التزاع (و) الخامس بان (جنسه) اي جنس البذر اذ لا بد من بيان جنس الاجرة وهو لا يعلم الا ببيان جنس البذر (و) السادس بان (حظ الآخر) اي بان من لا يذرع من قبله لانه يستحقه هو ضابط الشرط فلا بد ان يعلم اذا لم يعلم لا يستحق شرطاً بالمقد (و) السابع (التخلية بين صاحب الارض والعامل) حتى اذا شرط في العقد ما يزول به التخلية وهو عمل صاحب الارض مع العامل فسد (و) الثامن (الشركة في الخارج) عند حصوله لانه يعتقد اجارة ابتداء ويتم شركة انتهاءه وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون مفسد للعقد وانما تصح عندهما (اذا كان الارض والبذر لواحد والبقر والعمل للآخر) لان صاحب الارض استأجر العامل للعمل والبقر الآلة للعمل فجاز شرطه عليه كالمستأجر خياط الخياط بآلة نفسه (او الارض لواحد والباقي للآخر) لان رب البذر استأجر الارض بجزء معلوم ولو استأجرها بأجر معلوم من الدراهم والدنانير صح فكذا اذا استأجرها بذلك (او العمل لواحد والباقي

الآخر) لان صاحب الارض استأجر العامل ليعمل بآلة المتأجر فنصح كما هو
استأجر خياطاً ليحيط بارة رب الثوب (و) انما تصح ايضا (اذا كان نفقة الزرع عليها
يقدر حقهما كاجر الحصاد والرافع والدوس والتذرية) لان التبريم بالغنم حتى لو شرطت
لاحدهما فسد العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين (فتفسدان كانت
الارض والبقر لو احدثوا البذر والعمل للآخر) لان رب البذر استأجر الارض والبقر
واستأجر البقر بجزء من الخارج . مقصود الا يصح لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة
الارض فان منفعتها قوة في طبعها يحصل بها الخارج ومنفعة البقر صلاحية يقام بها العمل
فلعدم الجمانسة لا يمكن جعل البقر تابعاً لمنفعة الارض ولا يجوز استحقاق منفعة الارض
مقصودا بالمزارة كما لو كان البقر مشروطا على احدهما فقط بخلاف جانب العمل
لان البقرة العمل بطلت تابعة لمنفعة العامل (او كان البذر لاحدهما والباقي للآخر)
لان الشرع لم يرد به (او كان البذر والبقر لواحد والباقي) وهو الارض والعمل (للاخر)
لان كل واحد من البذر والبقر للم يصح عند الانفراد لم يصح عند الاجتماع (او شرطاً
لاحدهما فجزا انما سمى) فانه ايضا مفسد لاحتمال ان لا يخرج الارض الا هذه الفلز ان فيكون
هذا الشرط قاطعاً للشركة (او شرطاً) لاحدهما (ما يخرج من موضع معين او ما على
الماذيات) وهي اوسع من السواق (او السواق) جمع ساقية وهي اكبر من الجدول
واصغر من النهر فانه ايضا مفسد لاحتمال ان لا يخرج الامن ذلك الموضع فيكون الشرط
قاطعاً للشركة (او شرطاً) (كون نفقته على العامل) لما امر انه شرط لا يقتضيه العقد
وفيه نفع لاحد المتعاقدين (او شرطاً) (رفع رب البذر بزره او رفع الخراج الموظف
وتصيف الباقي) حيث تفسد في الصورتين لاحتمال ان لا يحصل الا ذلك القدر واما
اذا كان خراج مقاسمة نحو الثلث او الربع فيجوز كما لو شرطاً رفع العشر وقسمة الباقي
والارض عشيرة او شرط رب البذر عشر الخارج لنفسه او للآخر والباقي بينهما
لانه مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة (او شرطاً) كون التبن لاحدهما والحب للآخر)
حيث تفسد لانه يقطع الشركة في الحب وهو المقصود (او شرطاً) (تصيف الحب والتبن
لتبر رب البذر) حيث تفسد لانه شرط مخالف لمنهضي العقد وهو يؤدي الى قطع الشركة
اذر بما يصيبه آفة فلا ينقد الحب فلا يخرج الا التبن (ولو شرطاً الحب نصفين ولم يترضا
التبن او شرطاً الحب نصفين وجعله) اى التبن (رب البذر صححت) اما الاولى فلانها
شرطاً الشركة فيما هو المقصود والسكوت عن التبع لا يوجب فساد العقد في الاصل واما
الثانية فلانه شرط موافق لحكم العقد لانه تمام ملكه والقرع بملك الاصل وانما ينسحقه
الآخر بالنسبة فاذا فسدت كان التمام كله لرب البذر (وللاخر اجر عمله او اجر مثل
ارضه) يعنى ان كان البذر من صاحب الارض فلما عمل اجر مثله وان كان من قبل العامل
فلصاحب الارض اجر مثل ارضه (فلو كان رب البذر صاحب الارض فللعامل
مثله لا يزداد على المسمى) لانه رضى بسقوط الزيادة (و) لو كان رب البذر (العامل
فالعصاحب)

(قوله لان الشرع لم يرد به) قال في
البرهان ولان صاحب العذر يصير
متأجراً لارض فلا بد من الخلية بينه
وبينها وهي هنا في بد العامل لا في بد
صاحب البذر وعن ابى يوسف انه يجوز
للعامل اه (قوله فتفسدان كان الارض
والبقر لواحد) هو ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف جوازها والقنوى
على ظاهر الرواية كافي البرازية ومن
الصور الفاسدة ما لو كان البذر منها
والارض لاحد هما وكان العمل
مشروطاً على غير ذى الارض كافي
البرهان وذكر الزيلعي وجه آخر
وهو ان يكون البقر من واحد والباقي
من آخر قالوا هو فاسد (قوله ولو شرطاً
الخب نصفين ولم يترضا للتبن الخ) قال
في البرازية ويكون التبن لصاحب
البذر فيما اذا سكت عنه ونجوز المزارعة
في ظاهر الرواية وعن الثاني واليه رجح
محمد ان المزارعة لا تجوز ومشايخ بلخ
ان التبن بينهما (قوله فلو كان رب البذر
صاحب الارض فللعامل اجر مثله
لا يزداد على المسمى) كذا لو كان العامل
رب البذر فلصاحب الارض اجر مثلها
لا يزداد على المسمى عندهما و اوجها
محمداً بالغة ما بلغت وبطبيب الخراج كله
رب البذر ان كانت الارض له لانه تمام
بذره وخرج ارضه وان لم تكن
الارض لصاحب البذر تصدق بما زاد
على البذر والمؤن كذا في البرهان

فصاحب الارض اجر مثل ارضه) لاستيفائه منافع الارض بعقد فاسد فيجب عليه قيمتها
 اذا الامثل لها (واذا حمت فالمشروط) اي الواجب هو المشروط لصحة الالتزام (ولاشئ
 للعامل ان لم يخرج) اي الارض شيئاً لانه يستحقه شركه ولا شركة في غير الخارج (ويجبر
 العامل ان ابي لارب البذر) يعني اذا عقدت المزارعة فاستنع من العمل رب البذر
 فله ذلك لانه لا يتوصل الى الوفاء بالعقد الا بتلاف البذر وفيه ضرر يلزمه فلا يجبر عليه
 كالواستأجر اجبر البهدم داره وفي الكفاية هذا (قبل المقاته) ويعد به يجبر وان امتنع
 العامل اجبره الحاكم على العمل لان الوفاء به يمكن بلا ضرر يلحقه فلزم العقد كما سار الا
 جارات الا اذا كان له عذر تفسخ به الاجارة كالمريض فيفسخ به المزارعة (ولو ابي رب
 البذر والارض له وقد كرب العامل فلاشئ له) في عمل الكراب (قضاء) لان عمله انما
 يتقوم بالعقد والعقد يقوم بالعمل بجزءه من الخارج ووجه خارج بعده (ويسترضى ديناً) يعني ان
 ما ذكر جواب في القضاء واما فيما بينه وبين ربه فيلزمه ان يعطى العامل اجر مثل عمله
 لانه انما اشتغل باقامة هذه الاعمال ليحصل له نصيبه من الخارج فاذا اخذ الارض
 منه فقد غره والتغير مدفوع فيفتى بان يطلب رضاه (وتبطل) اي المزارعة (بموت احد
 هما) اي العاقدين كافي الاجارة (فلو دفعها ثلاث سنين فلانبت في الاولى ومات صاحب
 الارض قبل ادراكه ترك) اي الزرع (في يد المزارع الى ادراكه وقسم على الشرط
 وبطلت) اي المزارعة (في) السنين (الآخرين) لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة
 حق المزارع والورثة وفي القمطع ابطال الحق للعامل اصلاً فكان الابقاء اولى واما
 في الاخيرين فلا حاجة الى الابقاء اذ لم يثبت الحق للمزارع في شيء بعد فعملنا بالقياس (مضت
 المدة قبل ادراكه فعلى المزارع اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع لانه استوفى
 منفعة بعض الارض اترية حصه فيها الى وقت الادراك (ونفقته) اي نفقة الزرع كما جبر
 السقي والمحافظة والحصاد والرقاع والدوس والتذرية (عليهما) بقدر حقوقهما حتى
 يدرك كنفقة العبد المشترك العاجز عن الكسب (وفي موت احدهما قبله) اي قبل
 ادراك الزرع (ترك) اي الزرع في مكانه (الى ادراكه ولاشئ على المزارع) لانا ابغينا
 دفع الاجارة ههنا استحصاناً لبقاء مدة الاجارة فامكن استمرار العامل او وارثه على
 ما كان عليه من العمل اما في الاول فلا يمكن الابقاء لانقضاء المدة (اتفق احدهما)
 على الزرع (بلا امر صاحبه او امر قاض فهو متطوع في الاتفاق) لان كل واحد
 منهما غير مجبور على الاتفاق فصار كالدائر المشتركة بينهما اذا استمرت فاتفق
 احدهما في امر منها بلا امر كان متطوعاً (وتفسخ) اي المزارعة (بدن محوج الى
 بيعها) اي بيع الارض كما في الاجارة وليس للعامل ان يطالبه بما كرب الارض
 وحفر الانهار وسوى المسناة بشئ اذ لا يجوز ان يطالبه بالشمى وهو الخارج لانه
 معدوم ولا باجر المثل لانه انما يجب عند فساد العقد ولم يفسد (ولو نبت) اي الزرع
 (لم يبع) اي الارض (قبل استحصانه) اي الزرع لان في البيع ابطال حق
 المزارع والتأخير اولى من الابطال ويخرجه القاضى ان حبسه لانه جزاء الظلم

(قوله فيفتى بان يطلب رضاه) قال
 الزيلعي وذلك بان يوفيه اجر مثله (قوله
 ونفقته اي نفقة الزرع الخ) اعاده ليعلم
 ان حكم بعد انقضاء المدة (قوله والرقاع)
 بالفتح والسكر لغة هو ان يرفع
 الزرع الى البندر (قوله فامكن استمرار
 العامل) اي لومات صاحبه او وارثه اي
 لومات العامل فوارثه يعمل مكانه (قوله
 وتفسخ بدن محوج الي بيعها) اي بيع
 ارض يعني اذ لم يزرعها لما يذكر ولا
 بد لصحة التفسخ من القضاء والرضاع على
 رواية الزيادات وعلى رواية لا بشرط
 شئ منها كما في البرازية وفي الخلاصة
 عن الاصل السفر والمرض من قبل
 المزارع عذر ولو كان المزارع سارقاً
 بخاف على الزرع والثمر منه فهذا عذر اه

وهو لم يظلم لانه ممنوع من بيع الارض فلم يكن ظالما

كتاب المساقاة

(هي) ثمة مفاعلة من السقي وشرا (دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهي كاللزراعة) في انها باطلة عندنا بحقيقة خلافهما وان الفتوى على صحتها (وشروطها كشروطها الممكنة ههنا كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتخليفة بين الاشجار والعامل والشركة في الخارج) وما عداها من الشروط المذكورة فيها لا يجري ههنا (فتصح بلاذ كالمدة) والقياس ان لا تصح لانها اجارة بمعنى كاللزراعة وتصح استحسانا (وتقع على اول ثمر يخرج) اذ ادراك الثمر وقت معين فلما تقاربت (وتفسد ان لم يخرج) اى في هذه السنة لعدم تناول العقد فبرهنة السنة فكانت ما فضا على ذلك ذكره ناج الشريعة (الاذا دفع) استثناء من قوله فتصح بلاذ كالمدة (غراسا في ارض لم تبلغ) اى تلك الغراس (الثمر على ان يصلحها فاخرج كان بينهما نصفين حيث تفسدان لم يندكر سنين معلومة) ذكره فاضيلان (او دفع اصول رطبة في ارض مساقاة ولم يسمى الوقت فلما تفسد) لان اصول الرطبة كالغراس (بخلاف رطبة لبقائها فاية) كسنة اشهر مثلا (حيث يجوز وتقع على اول جزء) اى قطع (بكون) اى يحصل ذلك الاول لا مابعد (دفع رطبة انتهى جزاها على ان يقوم عليها حتى يخرج بذرها ويكون) اى البذر (بينها نصفين جاز بلاذ كالمدة) استحسانا لان لادراك البذر وقتا معلوما عند الزارعين والبذر انما يحصل بميل العامل فاشترط النصفة فيه يكون صحيحا (والرطبة لصاحبها) اذ لا اثر فيه لعمل العامل (ولو شرطنا تنصيفها ففسدت) لاشترط الشركة فيما هو حاصل قبلها (ذ كرمدة لا يخرج الثمر فيها) بان دفع الارض ليقرس فيها الكرم سنة او سنتين ببعض الخارج فانه يعلم قطعا ان الكرم لا يخرج الثمر فيها (يفسدها) لان المقصود بالمساقاة الشركة في الخارج وهذا الشرط يمنع المقصود فيكون مفسدا للعقد (وذكر (مدة فتخرج) الثمر فيها (وقد لا) اى لا يخرج (لا) اى يفسدها لعدم العرف بوقت المقصود بل هو متوهم في كل مزارعة ومساقاة بان يصطلح الزرع او الثمر آفة مماوية (فلو خرج) اى الثمر (في وقت سمى فعلى الشرط) لصحة العقد (والا) اى وان لم يخرج فيه بلا تأخر عند (فسد العقد) اذ تبين انها مما يمدد لا يخرج الثمر فيها ولو لم يزل ذلك ابتداء كون العقد فاسدا فكذا اذ تبين انتهاءه واذا فسدت (فلا عامل لاجر المثل) كما في المزارعة (تصح) اى المساقاة (في الكرم والشجر والبقول واصول الباذنجان والنخل ولو) وصلية (فيه ثمران لم يدرك) حتى لو كان مدركا لم يصح العقد اذ لا يكون حينئذ لعمل العامل اثر (كاللزراعة) وعند الشافعي لا يجوز المساقاة الا في التميل والكروم (دفع ارض سنين معلومة على ان يفرسها اشجارا وتكون هي) اى الاشجار (والارض بينهما نصفين فسدت) لاشترطهما الشركة فيما كان حاصل قبل الشركة لابعمله وهو الارض (فان غرسها) اى العامل الارض (غراسا من عنده فاخرجت ثمرها) كان الكل لصاحب الارض ولغراس عليه قيمة غراسه واجر مثل عمله) لان صاحب الارض استأجر العامل ليجعل ارضه بستانا بالآت نفسه على ان يكون اجره نصف البستان الذي

(قوله هي لغة من السقي الخ) فهو هو الثوى هو الثرمي وتسمى العاملة بلده اهل المدينة (قوله وهي كاللزراعة) في البعلان عندنا بحقيقة وبه اخذ فر خلاه لها وهو قول ابن ابي ليلى (قوله وشروطها كشروطها) كذا ذكرتها في كتابها وقال الزيلعي وشروطها عندهما شروط المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشياء لا يجبر اذا تمتع واذا انتقضت المدة يترك بلا اجرو يعمل بلا اجرو في المزارعة بأجر واذا استحق التميل يرجع العامل بأجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع لا يشترط بيان المدة هنا استحسانا (قوله ولو خرج اى الثمر في وقت سمى فعلى الشرط) اى هذا اذا كان الخارج مرغبا فيه وان لم يرغب بمثله في المعاملة لا يجوز كذا في البرازبة (قوله والاى وان لم يخرج فيه بل تأخر منه) فسد قال الزيلعي واذا لم يخرج شيئا اصلا فلا شيء له اهـ وقال في البرازبة وان لم يخرج شيئا في تلك المدة ان اخرجت بعد تلك المدة في السنة فسدت وان لم يخرج في ذلك العام وبقده حدثت لها جازت المعاملة (قوله حتى لو كان مدركا لم يصح العقد) قال في البرازبة تنهى الزرع فدفع منه الارض مزارعة بالنصف ليحفظ لا يجوز وفي الاشجار اذا دفعها معاملة في هذه الحالة ان كانت اثمرت بحال لولم تحفظ فنضج الى وقت الادراك لا يجوز وان كان لا يحتاج فيه الى عمل سوى الحفظ والحفظ زيادة في الثمار ان بحال لولم تحفظ لا تذهب الثمرة الى وقت الادراك لا يجوز اهـ

(يظهر)

يظهر بعمله والآلة له فيكون في معنى فغير الطمان المنهى عنه فيكون فاسدائم الفراس ملك
 للفارس وقد تعذر رد هاهليه لاتصالها بالارض فوجب قيمتها واجرمثل عمله لانه لا يدخل
 في قيمة الفراس تقومها بنفسها (بطل) اى المساقاة (بوت احدهما ومضى مدتها
 والثمنى) بكسر الهمزة هذاقيد لصورتى الموت ومضى المدة وانما بطلت لان صاحب
 الارض استأجر العامل بعض الخارج ولو استأجره بدراهم بطلت الاجارة بموت
 احدهما فكذا اذا استأجره بعض الخارج (فلومات صاحب الارض فلما عمل القيام
 عليه حتى يدرك الثمران) وصلية (كرهه ورثة صاحب الارض) لان في انقضاء العقد
 بموته اضرار بالعامل وابطال الاما كان مستحقا بالمقدور وترك الثمار في الانجرار الى وقت
 الادراك واذا انقض العقد تكاف الجزاز قبل الادراك وفيه ضرر عليه واذا جازت قض
 الاجارة تدفع الضرر فلان يجوز انقاؤها لدفعه كان او لى (وان مات العامل فلورثته
 القيام عليه وان كرهه صاحب الارض) لانهم قائمون مقامه وفيه نظر للجانبين (وان
 ماتا فاختيار) في القيام عليه وتركه (الى ورثة العامل) لقيامهم مقامه وقد كان له في حياته
 هذا اختيار بعدموت صاحب الارض فكذا يكون لورثته بعدموته (وان لم يموت احدهما
 بل انقض مدتها) اى مدة المساقاة (فان خيار للعامل) ان شاء عمل على ما كان يعمل حتى يبلغ
 الثمر ويكون بينهما على السواء لان في الامر باجزاز قبل الادراك اضرار بالعمال والضرر
 مدفوع كالمس (ولا تنسخ الا بعد) كافي الاجارات (ومنه كون العامل عاجزا عن العمل)
 فانها لو لم تنسخ لزمه استئجار الاجراء فيلحق به ضرر لم يلزمه به قد المساقاة وقدم
 ان الضرر مدفوع (او) كون العامل سارقا (بخلاف على ثمره) اى ثمر الشجر (اوسمفه)
 السعف بالبحر يك جمع سعة وهو فسن النخل كذا في الصحاح

كتاب الدعوى

اوردها قيب المعاملات لانها ترتب عليها في الوجود (هى) لغة قول يقصده الانسان
 ايجاب حق على غيره والله التناوب فلا تنون وجهها دعوى بفتح الواو كفتوى وفتاوى
 وشرعا (مطالبة حق) من حقوق العباد (عند من) وهو القاضى (له الخلاص) اى تخليصه
 من لدعى عليه (اذ اثبت والمدعى من اذترك ترك) لى لا يجبر على الخصومة اذ اتركها
 ولما كان هذا متناولا لا لاغلب من التنازع عين فعلا احترز عنه بقوله (من انتنازع عين قولاً)
 ولما كان هذا متناولا للتنازع عين في المباحثة احترز عنه بقوله (في الحق) اى حق العبد
 (والمدعى عليه بخلافه) اى يجبر على الخصومة اذ اتركها فانطبق الحد على الحدود
 وقد اختلفت عبارات المشايخ في حده والصحيح ما ذكرهنا قيل المدعى عليه هو المتكسر
 والاخر هو المدعى قالوا هذا صحيح ولكن الشأن في معرفته لان العبرة للعانى دون
 الصور والمباني فان الكلام قد يوجد من الشخص في صورة الدعوى وهو انكاره معنى
 كالمودع اذا ادعى رد الودعة او هلا كما انه مدع صورته ومنكره اوجب الضمان معنى
 وانما يخلفه القاضى اذا ادعى رد الودعة او هلا كما انه لا يلزمه رد ولا ضمان ولا يخلفه
 انه رده لان اليمين ابدان تكون على النفي (وركنها) اى الدعوى (اضافة الحق الى نفسه)

(قوله لان في انقضاء العقد بموته
 اضرار بالعامل) ظاهره بقاء العقد وقد
 ذكر انها بطل بموت احدهما فليأتى مل

كتاب الدعوى

(قوله هى لغة الخ) احد ما قيل فيها لان
 الزياحى قال وهى فى اللغة عبارة عن
 اضافة الشيء الى نفسه مطلقا من غير
 منازعة او مسائلة ثم قال وقيل الدعوى
 فى اللغة قول يقصده الانسان الى آخر
 ما قاله المصنف (قوله وجهها دعوى)
 بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى كذا
 قال فى الكافي والتبيين وقال ابن الشحنة
 فى شرح المنظومة وتجمع على دعوى
 بكسر الواو على الاصل وبفتحها
 محافظة على التناوب وبه يشعر
 كلام ابن ولاد وبالاول يشعر كلام
 سيبويه اه واسم القاهل مدع والمفصول
 مدعى عليه والمسال مدعى والمدعى با
 خطأ والمصدر الادعاء (قوله عند من له

الخلاص) اللام بمعنى على اى هليا
 الخلاص وهو القاضى ينبغى ان يقال
 كذا الحكم لانه يلزم الخصم بالحق
 ويخلصه (قوله قيل المدعى عليه)
 المكسر والآخر المدعى) قاله مجا
 فى الاصل قاله الزيلعي وقال وهذا صحيح
 غير ان التمييز بينهما يحتاج الى فقه وحدا
 كما اذا العبرة للعانى الى آخر ما قاله المصنف
 (قوله وركنها) اضافة الشيء الى نفسه
 كذا فى الكافي وقال فى البدائع امار كره
 الدعوى فهو قول الرجل لى على فلاذ
 او قيل فلان كذا او قضيت حق فلاذ
 اذ ابرانى من حقه ونحو ذلك فاذا قال
 ذلك فقد تم الركن

(قوله واهلها العاقل المميز) قال في البدائع ويشترط اهلية المدعى عليه فلا تصح الدعوى على مجنون وصبي لا يعقل حتى لا يلزم الجواب ولا تصح البيعة (قوله وشروط جوازها مجلس القاضي) المراد بالجواز الزوم لتكون ملزمة للخصم الجواب فخرج المحكم (قوله اقول دراية وجهه موقوفة على مقدمتين الخ) ليس دفعاً ٣٣٠ مابديه صدر الشريعة من التحول وفيه ما يؤيد

مدعى صدر الشريعة وهو ما ذكر من المقدمة الثانية من ان الشبهة معتبرة يجب دفعها اه ولا شك ان الشبهة كون المدعى عليه على ما في يده من عقار او منقول بحق فتدفع بقول المدعى انها بغير حق ولا يختص المنقول بهذا اه واما ما ربه المصنف على مقدمتين بقوله قائل ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد الخ تغير محل النزاع لانه انما هو في يده هل يجب في دعوى العقار ذكرانه في يده بغير حق كما تقول او لا يجب لان العقار هل ثبت في اليد بالتصادق كالتقول اولاً وذكر البرجندى له وجهاً ثم قال هذا وقد نقل عن ظاهر الدين الرضائي انه لا بد في دعوى العقار من معرفة القاضي كونه في يد المدعى عليه فيذكر المدعى انه في يده اليوم بغير حق كذا في الاصول العمادية وعلى هذه الرواية لا يحتاج الى الفارق اه قلت وكذا قال في التقنية ادعى عليه وذكر ان هذا الحدود كان ملكك بعته من فلان وسلته اليه وذلك المشتري باعها مني وسلها الي فلان اليوم ملكي بهذا السبب وفي يدك بغير حق واقام البيعة تصح هذه الدعوى والبيعة اه فتصريحهم بأنه يجب في المنقول ان يقول في يده بغير حق لا يفي بالحكم عما هداه وقد وجد في تصورهم الدعوى في العقار التصريح به (قوله وطلب احضاره ان امكن) اي يكاف المدعى عليه باحضار العين (قوله وذكر

ان كان اصيلاً او) الى (من ناب) اي المدعى (منابه) كافي الوكيل وابي الصغير ووصيه (عند النزاع) متعلق باضافة الحق (واهلها) اي الدعوى (العاقل) خرج به المجنون (المميز) خرج به الصبي التبر المميز قال الاستروشي في جامع احكام الصغار الدعوى من الصبي المحجور عليه غير صحيحة اما الصبي المأذون له فدعواه صحيحة ان كان مدعياً وان كان مدعى عليه لجوابه ايضا صحيح (وشروط جوازها مجلس القاضي) فان الدعوى في مجلس غيره لا تصح حتى لا يجب على المدعى عليه جوابه (وحكمها وجوب الجواب على الخصم) وهو المدعى عليه حتى اذا امتنع عنه اجبره القاضي عليه (راي المصنف) اي الدعوى (اذا اذمت شيئاً على الخصم بعد ثبوتها) والا كان عبثاً لا يقدم عليه قائل (وعلم المدعى به) عطف على اذمت اي صار ما يدعيه معلوماً وبين ذلك بقوله (فلو كان) ما يدعيه (منقولا في يد الخصم ذكر) اي مدعيه (انه في يده بغير حق) فان الشيء قد يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد الرهن والمبيع في يد البائع لاجل قبض الثمن قال صدر الشريعة هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم اقول دراية وجهه موقوفة على مقدمتين مسلمتين احدهما ان دعوى الاعيان لا تصح الا على ذي اليد كما قال في الهداية انما ينصف خصماً اذا كان في يده والثانية ان الشبهة معتبرة يجب دفعها لاشبهة الشبهة كما قالوا ان شبهة الربا ملحقة بالحقيقة لاشبهة الشبهة اذا عرفتها علم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد بخلاف المنقول فانه فيه مشاهد فوجب دفعها في دعوى العقار باثباته بالبيعة لتصح الدعوى وبعد ثبوته يكون احتمال كون اليد تغير المالك شبهة الشبهة فلا تعتبر واما اليد في المنقول فلكونه مشاهد لا يحتاج الى اثباته لكن فيه شبهة كون اليد تغير المالك فوجب دفعها لتصح الدعوى الحمد لله الهادي الى سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (وطلب) منصف على ذكر (احضاره) اي احضار ما يدعيه (ان امكن ليشار اليه في الدعوى والشهادة) لان الاعلام بأقصى ما يمكن شرط وذاتي المنقولات بالاشارة لانها بائغ اسباب التعريف حتى قالوا في المنقولات التي تصدر نقلها كالرهن مثلاً حضر الخاكم عندنا اوبعث امينا (و) ذكر (قيمه ان تعذر) اي احضاره ليصير المدعى معلوماً لان الاعيان تتفاوت والشروط ان تكون الدعوى في معلوم وقد تعذر مشاهدته فوجب ذكر قيمته لانها خلف عنه قال الفقيه ابوالاثير بشرط مع ذكر القيمة ذكر الذكورة والاثوثة وقيل قاضيان وصاحب الذخيرة ان كان

(قيمه ان تعذر) من التعذر ان يكون له سجل ومؤنة وهو ان لا يحمل الى مجلس القاضي الا بأجر وقيل لا يمكن (العين) رضه يد واحدة فهو ماله حل ومؤنة وهذا اذا كانت العين قائمة فلو كانت هالكة فهو دعوى الدين في الحقيقة كافي جامع الفتاوى

العين غابا وادعى انه في يد المدعي عليه فانكر ان بين المدعي قيمته وصفته تسع دعواه
وتقبل بيته (ولو قال غصبت مني عين كذا وادري قيمته قالوا تسع) قال في الكافي
وان لم يبين القيمة وقال غصبت مني عين كذا ولا ادري اهو هالك او قائم ولا ادري كم
كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو
كلف بيان قيمته لتضرر به اقول فائدة صحة الدعوى مع هذه الجملة الفاحشة توجه
اليمن على الخصم اذا انكروا الجبر على البيان اذا افروا ونكل عن البيان فليتأمل فان كلام
الكافي لا يكون كافيا لايهنا التحقيق الحمد لله على التوفيق (ولو كان ما يدعيه) فقاراذ كر
حدوده) الاربعة لتعذر التعريف بالاشارة لانه مما لا يتقل فيصار الى التحديد لان العقار
يعرف به (وكتي الثلاثة) وقال زفر لان التعريف يتم ولو ان لاكثر حكم النكل (الا ان
يصلط في) الحد (الرابع) لان المدعي يختلف به بخلاف تركه (كذا الشهادة) اي لا يشترط
التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة وان ذكر واثلاثة من الحدود في الشهادة قلت
شهادتهم عندنا خلافا لفر وان كان الرجل مشهورا بكتفه في ذكره وفي الدار لا بد من
التحديد وان كانت مشهورة عند ابي حنيفة وعندهما لا يشترط لان الشهرة مغنية
عنه وله ان قدره هالا يصير معلوما الا بالتحديد (و) ذكر ايضا (انه بطال) لان المطالبة
حق المدعي فلا بد من طلبه (و) ذكر ايضا (انه في يد المدعي عليه) لانه انما يصير خصما
بكمه في يده (وهو) اي كونه في يده (لا يثبت بصادقهما) على انه في يده (بل) يثبت
(بالبينة او علم القاضى) لاحتمال كونه انفار في يد غيرهما وقد تواضعا على ذلك بخلاف
القول لان البديهة مشاهد كما في العمادية ادعى هينا في يد رجل واراد احضاره
في مجلس الحاكم فانكر المدعي عليه ان يكون في يده فجاء المدعي بشاهدين شهدا ان
هذا العين كان في يد المدعي عليه قبل هذا التاريخ بسنة هل تسع وهل يجبر المدعي
عليه على احضاره بهذه البينة ام لا كانت واقعة الفتوى وينبغي ان تقبل لانه ثبت يده
في الزمان الماضي ولم يثبت خروجه من يده وقد وقع الشك في زوال ذلك اليد فثبتت
اليد بالمرجول قال شمس الاثمة الحلواني ومن المنقولات ما لم يمكن احضاره عند
القاضى كالصبرة من الطعام والقطيع من النعم والقاضى فيه بالخيار ان شاء حضر ذلك
الموضع لو تيسر له ذلك وان لم يتيسر له الحضور وكان مأذونا بالاستخلاف يعث
خليفته الى ذلك الموضع وهو نظير ما اذا كان القاضى يجلس في داره ووقع الدعوى
في جبل ولا يسع باب داره فانه يخرج الى باب داره او يأمر نائبه حتى يخرج ليشير
اليه الشهود بحضرته وفي القدروري اذا كان المدعي شيئا تعذر نقله كالرجح
فالحاكم فيه بالخيار ان شاء حضروا بعث امينا كذا في الذخيرة وذكر
القاضى الامام ظهير الدين المرغيناني ان هذا انما يستقيم اذا كان العين المدعي
في المصر اما اذا كان خارج المصر كيف يقضى به القاضى والمصر شرط لجواز
القضاء في نفاها الرواية فطريقه ان يبعث واحدا من امرائه حتى يسمع الدعوى
والبينة ويقضى ثم بعد ذلك يمضى قضاءه (ولو) كان ما يدعيه (دينا في الذمة ذكر

(قوله) اقول فائدة صحة الدعوى مع هذه
جملة الفاحشة توجه اليمن على الخصم
اذا انكروا الجبر على البيان اذا افروا ونكل
عن البيان الخ) يقال ان ثمنه يوزن
غيره من كرت ليكرن به الكلام غير كاف
هداوتنا ضي زاده رحمه الله تعالى بحث
في هذا المحل (قوله) ولو نوهضوا ذكر
حدوده) يعنى وذكر اسمه اصحابها
وانسبهم ولا بد من ذكر حد لكل واحد
منهم ان لم يكن مشهورا بين الناس عند
ابي حنيفة في الصحيح من مذهبه كافي
اليمن و اشار المصنف اليه بقوله ولو كان
الرجل مشهورا يريد به صاحب الحد
اه وقال في البدائع لا بد من بيان موضع
الحدود وبلده ليصير معلوماه جملة
من شرائط صحة الدعوى وقال في
الخلاصة ادعى محدودا في موضع كذا
ويتر الحدود ولم يذكر ان الحدود ما هو
ارض او كرم او دار لا تصح الدعوى
وفي فوائد شمس الاثمة المرخصى
رحمه الله تعالى تصح اذا بين المصر
والحمة والموضع والحدود وقيل ذكر
الحمة والسوق والسكة ليس بلازم
وذكر المصر او القرية لازم اه (قوله) بل
بالبينة او علم القاضى) هو الصحيح كافي
الكافي والسراج (قوله) وقال شمس
الاثمة الحلواني ومن المنقولات الخ)
له انما ذكر هذا في دعوى العقار وان
كان من المنقول لانه لا يمكن احضاره
صارا كالعقار فاسب ذكره بمده (قوله)
ولو كان ما يدعيه دين الخ) ومع هذا لا بد
من تعريفة بالوصف لان الدين يعرف به
كما في الكافي فليس ذكر القدر يعنى عن
الوصف ولذا قال الزيلعي وان كان
دينا ذكر وصفه ولا بد من بيانه على
وجه لا يبق فيه خفاء

جنسه) كالدرهم والدنانير والبر والشعير ونحوها (وقدره) كائنة والف وقفيز
 وقفيزين ونحوها فان الدين لا يعرف الا بذلك (و) ذكر ايضا (مطالنته به) اسمر
 انه حقه (واذا سمحت) اي الدهوى (سأل القاضي عنها) ابتضح وجه الحكم اذ
 الحكم بالينة بخالف الحكم بالافرار ومعنى سؤاله ان يقول ان حصمك ادعى
 عليك كذا وكذا فاذا اتقول (فان اقر) اي الخصم (الزم) اي القاضي (بوجهه) لم
 يقل قضى او حكم لما قال في الكافي ان اطلاق لفظ القضاء توسع لان الاقرار حجة
 بنفسه ولا يتوقف على القضاء فكان الحكم من القاضي الزام للخروج من موجب
 ما اقر به بخلاف الينة على دعواه لان الاصل في فصل الخصومة الينة (وان انكر)
 اي الخصم (سأل) اي القاضي (المدعى بینه) لان النبي صلى الله عليه وسلم قال للدهى الك
 بينة فقال لا فقال لك بینه سأل ورتب اليمين على عدم الينة فلا بد من السؤال هنا
 ليتمكن من الاستخلاف (فان اقام) اي الينة (فرض عليه) لانه تقرر دعواه بالينة فهي
 فيعلة من البيان فانها دلالة واضحة بظهورها الحق على باطل (والا) اي وان لم يقمها
 بل عجز من اقامتها (حلفه) اي القاضي الخصم (بطلبه) اي طلب المدعى لان الحلف حقه
 ولهذا اضيف اليه بحرف اللام في الحديث وجه كونه حقاله ان المنكر فصد اتواء حقه
 على زعمه بالانكار فكنه الشارع من اتواء نفسه باليمين الكاذبة وهي التمس ان كان كاذبا
 كما زعم وهو اعظم من اتواء المال ويحصل للحالف التواب بذكر اسم الله تعالى وهو
 صادق على وجه التعظيم ولا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء لان المعتبر
 يمين قاطبة للخصومة ولا حبرة لليمين مندغيره وهل يشترط القضاء على فور النكول
 فيه اختلاف ثم اذا حلف المدعى عليه فالمدعى على دعواه ولا يبطل حقه بینه
 لكن ليس له ان يخاصم ما لم يقم الينة على وفق دعواه فان وجدها اقامها وقضى
 له بها وبعض القضاة من السلف كانوا لا يسمونها بعد اليمين ويقولون يترجح
 جانب صدقه باليمين فلا تقبل بينة المدعى وهذا القول ليس بشئ لان عمرضى الله
 تعالى منه قبل الينة من المدعى بعد يمين المنكر وكان شريح رحمة الله يقول اليمين
 الفاجرة احق ان تردد من الينة العادلة وهل يظهر كذب المنكر باقامة الينة
 والصواب انه لا يظهر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد الزور ذكره الزيلعي (فان
 نكل) اي قال لا حلف (مرة او سكت بلا آفة) من طرش او خرس فانه نكول
 حكما (وقضى صحح) لان اليمين واجبة عليه لقوله الصلاة والسلام واليمين على
 من انكر ترك هذا الواجب بالنكول دليل على انه باذل او مقر والا لا قدم على اليمين
 تقصيا عن مهدة الواجب ودعا للضرر وعنه يبذل المدعى او لافرار به والشرع
 الزمه التورع من اليمين الكاذبة دون الترفع من اليمين الصادقة فترجح هذا
 الجانب على جانب التورع في نكوله (وهو) اي القاضي (بعد عرض اليمين
 اي عرض القاضي اليمين على الخصم بأن يقول ان لم تحلف احكم عليك (ثلاثا
 احوط) لاحتمال ان يحلف بعد مرة او مرتين (ولا حبرة بعد القضاء لقوله احلف)
 لانه ابطال حقه بالنكول فلا يقض به القضاء (وبعتبر) اي قوله احلف (قبل

(قوله وان انكر) قال في الاشباه لا يجوز
 للدهى عليه الانتكار اذا كان طالما بالحق
 الا في دعوى العيب فان للبائع انكاره
 ليقم المشتري الينة عليه فيتمكن من
 الرد على بائعه وفي الوصي اذا علم بالدين
 ذكرهما في بيع التوارث اه (قوله
 فهي من بيان) وقيل فيعلة من الين
 اذ بها يقع انفصل بين الصادق
 والكاذب (قوله ولا بد ان يكون النكول
 في مجلس القاضي الى قوله ذكره
 الزيلعي) كان ينبغي ذكره بعد قوله الآتي
 فان نكل كما ذكره كذلك الزيلعي
 (قوله وهذا القول ليس بشئ) اي فهو
 مهمور غير مأخوذ به كافي التبيين (قوله
 فان نكل) اي قال لا حلف نكول
 حقيقة وقوله او سكت بلا آفة نكول
 حكما وحكمه حكم الاول في الصحيح كما
 في الكافي (قوله وهو بعد عرض اليمين
 ثلاثا احوط) اي يداوعن ابن يوسف
 ومحمد ان التكرار حتم حتى لو قضى
 القاضي بالنكول مرة لا ينفذ الصحيح انه
 ينفذ وهو نظير امهال المرتد كافي التبيين
 وقال في الكافي ينبغي للقاضي ان يقول
 اني اعرض عليك اليمين ثلاث مرات
 فان حلفت والا نصبت عليك بما ادعى
 وهذا الانذار لاعلامه بالحكم اذ هو
 يجتهد فيه فكان مظلة الخفاء اه

(الحكم)

الحكم ولو بعد العرض ثلاثا) اذ لا يلزم فيه نقض القضاء ولا فساد آخر (ولا ترد اليمين
 على المدعى وان نكل خصمه) وعند الشافعي اذ لم يكن للمدعى بينة اصلا وحلف القاضى
 المدعى عليه فتشكل ترد اليمين على المدعى فان حلف قضى به والا انقطعت المنازعة
 بينهما لان الظاهر صار شاهدا للمدعى بنكوله فيعتبر يمينه كالمدعى عليه وكذا اذا اقام
 المدعى شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه ترد اليمين عليه فان حلف قضى له
 بما ادعى وان نكل لا يقضى له بشئ لانه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين وعندنا
 بسخف المدعى عليه فقط ويقضى عليه بالنكول لقوله صلى الله عليه وسلم البيعة على
 المدعى واليمين على من انكر ومطلق التقسيم يقتضى انفاء مشاركة كل واحد منهما
 من قسم صاحبه فيدل على ان جنس الايمان في جانب المدعى عليه ولا يمين في جانب
 المدعى اذ اللام في اليمين للاستعراق في جنس الايمان حجة للمدعى فقد خالف النضر
 وحديث الشاهد واليمين غريب ومارويته مشهورة نقلته الامم بالقبول حتى صار
 في حيز التواتر فلا يعارضه على ان يعجز بن معين قدرده كذا في الكافي (ولو قال) اى
 المدعى عليه (لا اقر ولا انكر حبه) اى القاضى (حتى يقر او ينكر) لانه ظالم
 فجراؤه الحيس (ادمى) اى رجل على آخر (مالا فانكر) اى المدعى عليه (فاصلحا
 على ان يحلف المدعى عليه زيرا من المسال يحلف بالصالح باطل وهو) اى المدعى
 (على دعواه ان اقام بينة تسمع وان لم يقمها واستخلفه بحلفه القاضى لولا) اى
 لو لم يكن الخلف (الاول) حين الصلح (عنده) فان التحليف عند غير القاضى لا يعتبر
 كما ان النكول عند غيره لا يوجب الحق لان المتبرع يمين قاطعة التصوم واليمين عند غير
 القاضى غير قاطعة (ولو) كان الحلف الاول (عنده كفى) ولا يحلف ثانيا (كذا
 لو اصطلم على ان المدعى او حلف فان خصم ضامن وحلف) اى المدعى (لم يضمن)
 اى الخصم كذا في العمادية (لا تحلف في نكاح) بان ادمى رجل على امرأة او هى
 عليه نكاحا والآخر منكر (ورجعة) بان ادمت هى عليه او هو عليها بعد العدة انه
 راجعها في العدة وانكر الآخر (وفي ابلاء) بان ادمى المولى عليها او هى عليه بعد المدة
 انه قائم في المدة وانكر الآخر (واستيلاد) بان ادمت امه على سيدها انها ولدت منه هذا
 الولد او ولدت ولدان او سقطت سقطا مستبين الخلق منه وانكر المولى ولا
 يتأني من الجانب الآخر اذا وادعى المولى يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها
 (ورق) بان ادمى على مجهول النسب انه عبده او ادمى المجهول انه عبده وانكر الآخر
 (ونسب) بان ادمى على مجهول النسب انه ابنه او هو يدمى عليه والآخر منكر (وولاء)
 بان ادمى على معروف الرق انه معتقه او ولاء او ادمى المعروف ذلك عليه او كان
 ذلك في ولاء الموالاة والآخر منكر (وحد) سواء كان حدها هو خالص حتى الله تعالى
 كحد الزنا وشرب الخمر وحد السرقة او دائرا بين الحرفين كحد القذف حتى ان من ادمى على
 آخر انه ذممه وانكر القاذف لا يستخف لان الغالب فيه حتى الله تعالى عندنا فالتمس
 بالحدود الخالصة لله تعالى واما في السرقة فان السارق يستخف لاجل المسال اذا

(قوله فان حلف قضى به والا انقطعت
 المنازعة بينهما) يعنى من حيث عدم
 التحليف ثانيا لامن حيث اقامة البيعة
 لقبولها بعد التحليف (قوله ولو قال
 لا اقر ولا انكر حبه) يشير الى انه
 انكار وهو الاشبه لان قوله لا اقر
 ولا انكر اخبار عن السكوت عن
 الجواب والسكوت انكار على ما مر
 وقال بعضهم هذا اقرار كافي البدائع

اراد المالك اخذ المال لا القمع فيقال له دع ذكر السرقة وادع تناول مالك فيكون لك عليه بين قوله في النهاية لا يستخلف في الحدود وبالاجماع الا اذا تضمن حقا بان علق متى عبده بالزنا وقال ان زنت فانت حر فادعي العبد انه زنى ولا يبنده عليه يستخلف المولى حتى اذا نكل بثبت العتق لا الزنا (ولعان) بان تدعي المرأة القذف بالزنا ووجوب البين وهو ينكر جميع ما ذكره قول ابى حنيفة وقال لا يستخلف فيها كلها الا في الحد واللعان لان هذه حقوق ثبتت بالشبهات فبحري فيها الاستخلاف كالاموال بخلاف الحدود وهذا لان قاعدة الخلف تهور الحق بالتكول والنكول اقرار لان الخلف الواجب فتركه دليل على انه باذل او مقر ولا يمكن ان يجعل باذلا لان النكول يعتبر من المأذون والمكاتب وهما لا يملكان البذل فيحمل مقرا ضرورة والاقرار يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة لانه سكوت في نفسه والسكوت محتمل فلا يكون حجة فيما يسقط بالشبهات واللعان عند الازواج فاشبه حد القذف ولنا ان النكول بذل وابطاحه اذ لو حمل على الاقرار لكذباه في الانكار ولو جعل بذلا نطع الخصومة بلا تكذيب فكان هذا اولى صيانة المسلم من ان يظن به الكذب وهذه حقوق لا يجري فيها البذل فلا يرضى فيها بالتكول كالقصاص في النفس بخلاف الاموال وذلك لان المرأة لو قالت مثلا لانكاح بيني وبينك ولكني زلت نفسي لثلم يصح كلامها وكذا سائر الامثلة فالخاصل ان كل محل يقبل الاباحة بالاذن ابتداء يقضى عليه بنكوله وما لا فلا قال قاضيمان الفتوى على قولهما وقيل ينبغي للقاضي ان ينظر في حال المدعي عليه فان رآه متمتعا بحلفه وبأخذ بقولها وان كان مظلوما يحلفه اخذ بقوله كذا في الكافي (وخاف البارق وان نكل ضمن ولم يقطع) لانه في السرقة يدعي المال والحد واجاب الحد لا بما معه الشبهة بخلاف اجاب المال فيثبت به كما ثبت بشهادة رجل وامرأتين حيث لا يثبت القطع ويضمن المال (كذا الزوج اذا ادعت طلاقا قبل الدخول) يعني اذا ادعت طلاقا قبل الدخول واستخلف الزوج (فان نكل ضمن نصف مهرها) هتدم لان الاستخلاف يجري في الطلاق اتفاقا خصوصا اذا كان المقصود المال (و كذا النكاح اذا ادعت هي الصداق) لانه دعوى المال حقيقة فيثبت بنكوله المال لا النكاح (و) كذا (النسب اذا ادعى حقا) يعني يحلف في دعوى النسب اذا ادعى حقا (كارث ونفقة) بان ادعى رجل انه اخوه مات ابرهما وترك عمالا في يد المدعى عليه او طلب من القاضي فرض النفقة على المدعى عليه بسبب الاخوة فانه يستخلف على النسب بالاجماع فان حلف برئ وان نكل قضى بالمال والنفقة لان النسب (وجر في القبط) بان كان صبي في يد رجل القطة وهو لا يبر عن نفسه فادعت امرأة حرة الاصل انه اخوها تريد نصريه الملقط لماله من حق الحضانة وادعت استخلافه فنكل يثبت بها حق نقل الصبي الى جرحها ولا يثبت النسب (ومتى بالملك) بان ادعى عبدا على مولاه انه معتق لانه اخوه واستخلفه فان حلف برئ وان نكل قضى العتق لا النسب (وامتناع الرجوع في الهبة)

(بان)

(قوله قال في النهاية لا يستخلف في الحدود وبالاجماع الا اذا تضمن حقا بان علق متى عبده بالزنا الخ) رد عليه ما في البدائع من قوله واما في دعوى القذف اذا حلف على ظاهر الرواية فنكل يقضى بالحد في ظاهر الاقوال لانه بمنزلة القصاص في الطرف عند ابى حنيفة وعند ما بمنزلة النفس وقال بعضهم وهو بمنزلة سائر الحدود لا يقضى فيه بشئ ولا يحلف لانه حد وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون الحد كما في السرقة يحلف ويقضى بالمال دون القطع اه فليتا مل (قوله ولنا) اي القائلين بقول الامام (قوله قال قاضيمان الى كذا في الكافي) نصه قال القاضي فخر الدين في الجامع الصغير والفتوى على قولهما اه والاختلاف في التلخيص في الاشياء المذكورة اذا لم يقصد بها المال ولو قصد بحلف فيها بالاجماع كفي الواهب واذا ادعى القتل خطأ حلف على السبب عند ابى يوسف بالله ما نكلت الا اذا عرض وعند محمد على الحكم بالله ليس عليك الدية ولا على ما نكلت وانما يحلف على هذا الوجه لاختلاف المشايخ في الديقة فصل الخطا انها تجب على العاقلة ابتداء وتجب على القائل ثم تحصل منه العاقلة فان حلف برئ وان نكل يقضى عليه بالدية في ماله كما في البدائع

(قوله قال اي المدعي لى بسنية حاضرة في المصر) (٣٣٥) اي لافي المجلس وانمخلف الخصم لا يخلف اي عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف

بجيبه وقول محمد مضطرب فكانت المسئلة
بجتهدا فيها فيجتهد القاضي فان رأى
الميل الى قول ابي حنيفة لا يخلفه وان
رأى الميل الى قول ابي يوسف بخلفه اه
كافي الفتاوى الصغرى عن ادب القاضي
للخصاف (قوله قيد بالمصر الخ) يشير
الى انه بخلف لو كانت خارج المصر وهو
بالاجاع كافي التبيين (قوله ويجب ان
يكون الكفيل معروف الدار) المراد به
ان يكون ثقة معروف بين الناس لا بنوعهم
خفاؤه حتى تحصل به فائدة التكفيل
استحسانا والقياس ان لا يلزم الكفيل كما
في التبيين (قوله ولازم التريب) وله
ان يطلب وكيفا بخصوصته حتى لو طالب
الاصيل بقيم البيئة على الوكيل فيقضى
عليه وان اعطاه وكفيله ان يطلب
بالتكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه
كفيل بنفس الوكيل فله ان يطلب
بالتكفيل بنفس الاصيل ان كان المدعي
دينا ولو اخذ كفيل بالمال فله ان يطلب
كفيل بنفس الاصيل وان كان المدعي
منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيل
بالعين لبعضرها وان كان المدعي مقارا
لا يحتاج الى ذلك لانه لا يقبل التغييب
كافي الكافي والتبيين (قوله والخلاف
بالله تعالى) اي للنطاق واما الاخرس
فقال في الفتاوى الصغرى والحسانية
كيفية تخليف الاخرس ان يقال له عليك
مهد الله وميثاقه ان كان كذا فيشير بيم
ولم يخلف بالله تعالى انه كان كذا لانه
اذا قال نعم يكون اقرارا لا يميناه و اشار
المصنف الى انه لو طلب التريم تخليف
الشاهد او الذي انه لا يعلم ان الشاهد
كاذب لا يجيبه القاضي لانا امرنا
اليمين لاسيما اذا اقام بينة كافي التبيين

بان اراد الواهب الرجوع في الهبة فقال الموهوب له انا اخوك فان المدعي عليه يستخلف
على ما يدعي من النسب بالاجاع (فان نكل) في الصور المذكورة (ثبت الحق) يعني الارث
والنفقة والجرم والعق وامتناع الرجوع (لا النسب ان كان) اي النسب (نسبا لا بصح
الاقرباء والاولاد) اي وان كان نسبيا يصح اقراره به (فصل في الخلاف) يعني يستخلف في النسب
المجرد عندهما اذا كان نسبيا ثبت باقراره بانه ان اقرار الرجل يصح بالاب والابن
والزوجة والمولى واقرار المرأة يصح بالاب والزوج والمولى ولا يصح بالابن اذ فيه
تحميل النسب على الغير فكان اقراره على الغير فلا يصح فلو ادعى رجل انه ابوه او ابنة
ولم يدع ما لا يستخلف عندهما لانه لو اقره به ثبت فيستخلف لرجاء النول الذي هو اقرار
وان ادعى انه اخوه او عمه او نحو ذلك لا يستخلف المدعي عليه لانه لو اقره به لا ثبت لان
فيه تحميل للنسب على الغير (مخلف سكر القود) يعني ادعى على غيره قصاصا في النفس
او في مادونها فانكر استخلف اجاما (فان نكل في النفس) لم يقض بقتل ولا دية بل
(حبس حتى يقرأ أو يخلف وفيادونها يقتص) عند ابي حنيفة وعندهما تلزمه الدية فيهما
ولا يقضى بالقصاص لان القصاص فيما دون النفس عقوبة تندري بالشبهات ولا يثبت
بالتكول كالتقصاص في النفس لان التكول وان كان اقرارا عندهما فيه شبهة الممد لانه ان
امتنع عن اليمين تورط عن اليمين الصادقة لا يكون اقرارا بل يكون بذلا واذا امتنع القود
تجب الدية وله ان الطرف محل البذل فيستوفى بالتكول كالمال فان الاطراف يسلك بها
مسلك الاموال لانها خلقت وقاية للنفس كالمال فيجرى فيها البذل بخلاف النفس
(ويخلف في التعزير) يعني اذا ادعى على آخر ما يوجب التعزير واراد تخليفه اذا
انكر فالقاضي يخلفه لان التعزير محض حق العبد ولهذا يملك العبد اسقاطه
بالغو ولا يمنع الصغر وجوبه ومن عليه التعزير اذا تمكن صاحب الحق منه اقامه
ولو كان حق الله تعالى لكانت هذه الاحكام على عكس هذا والاستخلاف يجرى
في حقوق العباد سواء كانت عقوبة او مالا (فان نكل هزر) لان التعزير يثبت
بالشبهات فجاز ان يقضى فيه بالتكول (قال) اي المدعي (لى بينة حاضرة
في المصر واستخلف الخصم لا يخلف) قيد بالمصر لانها اذا حضرت في مجلس الحكم
لا يخلف اتفاقا كذا في النهاية (ويكفل بنفسه ثلاثة ايام) للتايب وبطل حق المدعي
ويجب ان يكون الكفيل معروف الدار التحصل فائدة التكفيل فلا بد للتكفيل
من قوله لى بينة حاضرة في المصر حتى لو قال لا بينة لى او شهدتى غيب لا يكفل
اذلا فائدة فيه (فان ابى) ان يعطيه كفيل (لازمه) اي دارمه حيث سار حتى
لا يقبض (و) لازم (التريب) ان كان الخصم غربيا (ولا يكفل) اي التريب (الا
الى آخر المجلس) لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على قدر المجلس اضراوا
بالتريب لمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا القدر ظاهرا (والخلف بالله تعالى) دون
غيره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخلفوا بآياتكم ولا بالطواغيت فمن كان منكم

باكرام الشهود والمدعي لا يجب عليه

(قوله الطلاق وحناق الا اذا الخ الخصم) كذا في الكنز وقال صاحبه في الكافي ولا يحلف بالطلاق والعناق للاروينا وويل في زماننا اذا الخ الخصم ساغ لقاضي ان يحلف بالطلاق اه ورايت من النهاية ذكر الامام قاسم بن سنان في تناواه ان اراد المدعي تحليفه بالطلاق والعناق في ظاهر الرواية لا يحلفه القاضي الى ذلك لان التحليف بالاملاق او العناق ونحو ذلك حرام وبعضهم حوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية اه وفي الفتاوى الصغرى التحليف ﴿ ٣٣٦ ﴾ بالطلاق والعناق والايان الغلظة لم يجوز عندا اكثر

مشايخنا واجازه البعض وبه انتى الامام ابو على ابن الفضل بسمر قد بقيت انه لا يجوز وان مست الضرورة يجوز فاذا بالغ المستفتى في الفتوى يعني ان رأى القاضي ابا جاهل ولاه السلف ولو حلف بالطلاق ثم اقيمت البينة على المال هل يفرق بينهما مذكورة آخر الباب الثاني من شهادات الجامع وهي في الواضحات اه وفي فصول العمادى الفتوى في مسألة الدين انه اذا ادعى من غير السبب حلف ثم اقام البينة بظهر كذبه وان ادعى الدين بناء على السبب ثم حلف انه لا دين عليه ثم اقام البينة على السبب لا يظهر كذبه بالبينة وتامه فيه فليراجع (قوله لكنه يحاط فلا يذكر بلفظ الواو) قال الزيايى قوامه بالعطف فأتى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالتكول لان السحق على يمين واحدة وقد أتى بها اه (قوله واما الاول فبان يكون بعد صلاة العصر) لم يقصره الامام الشافعى على هذا كما يعلم من الكافي والزيالى وغيرهما (قوله وحالف اليهودى بالله الذى انزل التوراة على موسى) عليه السلام قال في البدائع ولا يحلف على الاشارة الى محض ميم بان يقول بالله الذى انزل هذا توراة هذا او الانجيل لانه ثبت تحريف بعضها فلا يؤمن ان تقع الاشارة

حاقا فلحلف بالله اوليدز (لا الطلاق والعناق) للاروينا (الا اذا الخ الخصم) يعنى جاز للقاضي ان يحلفه بالطلاق او العناق لقلة البالاة باليمين بالله تعالى في زماننا (لكن اذا نكل لا يقضى واذا قضى لم ينفذ) ذكره الزبايى وشراح الهداية (وتعاطف) اى اليمين (بصفاته تعالى) كأن يقول القاضي قل والله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذى يعلم من السرما يعلم من العلية ما قلنا هذا عليك ولا تقل هذا انا الذى ادعاه وهو كذا وكذا ولا شئ منه والمخلف ان يزيد في التعليل على هذا وان ينقص منه اكنه يحاط فلا يذكر بلفظ الواو ولا ينكر عليه اليمين اذا لازم عليه يمين واحدة وله ان لا يلفظ ويقول بالله او والله لان المقصود منه التكول واحوال الناس فيه مختلفة فمنهم من يمتنع اذا غلظ عليه اليمين ويتجاسر اذا لم يلفظ فكان الرأى فيه الى القاضي وقيل لا يلفظ على المعروف بالصلاح ويلفظ على غيره وقيل بلفظ الخطير من المال الاحقير (لا) اى لا يلفظ (بالزمان والمكان) وعند الشافعى يلفظ بهما اما الاول فبان يكون بعد صلاة العصر يوم الجمعة واما الثاني فبان يكون في المسجد الجامع عند المنبر (وحالف اليهودى بالله الذى انزل التوراة على موسى والنصرانى بالله الذى انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار) يلفظ على كل واحد بما يقتدر تعليف اليمين به ليكون رادعاه من الاقدام على اليمين الكاذبة وعن ابن حنيفة انه لا يحلف احدا بالله خالصا تقاديا عن تشريك الغير منه في التعظيم وذكر الخصاص انه لا يحلف غير اليهودى والنصرانى الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا لما في ذكر النار في اليمين من تعظيم النار لان اليمين تشمربه ولا ينفى ان يعظم النار بخلاف التوراة والانجيل لان كتب الله تعالى واجبة التعظيم (و) لا يحلف (الوثنى) الا (بالله) اذا الكفرة كلهم مع ائتراق نحلهم بقرون بالله تعالى قال الله تعالى وكن سآنتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله كذا فى الكافي (ولا يحلفون في معابدهم) لان فيه تعظيها (ويحلف على الحاصل في سبب يرتفع كالبيع والنكاح والطلاق والنصب والتعزير) وبين التحليف بقوله (بالله ما بينكما) قائم او نكاح قائم الآن او ما هي بائن منك الآن او ما يجب عليك رده الآن او ما يجب عليك حتى التعزير الآن (لا) اى لا يحلف (على السبب) وبينه بقوله (ما بينه ونحوه) اى ما نكحتها ومطلقتها وما غصبتة وما شتمته الاصل ان الدعوى اذا وقعت في سبب يرتفع بعد وقوعه كالبيع ونظائر فان اليمين يكون على الحاصل لا على السبب

الى الحرف المحرف فيكون التحليف به تعظيها باليس كلام الله (قوله فان اليمين تكون على الحاصل لا على السبب عند ابن حنيفة) (عند) ومحمد الخ) كذا فى الكافي مع ذكر بقية اه: لة المسائل ثم قال: وعند ابن يوسف رحمه الله تعالى يحلف في الجميع على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا بان يقول لهما القاضي قد يدعي الانسار شيأهم يقابل في نذ يحلفه على الحاصل وهنه انه ينظر القاضي الى ابتكار المدعى عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل عليه اكثر الفضاة قال فخر الاسلام بفرض الى رأى القاضي اه وقال الزبايى رحمه الله تعالى وهذا الخلاف فيما اذا كان السبب يرتفع برافع كما سجد كره المصنف فكان عليه ان يذكر قول ابن يوسف

عنداى حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى حتى اذا ادعى انه اتاع من هذا عبدا بألف لم يعد
 حلف بالله ما بينكما بيع قائم ولا يخلف بالله ما بعث فلعله باع ثم قال كذا التكاح وغيره ثم
 التحليف على الحاصل لاهلى السبب هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرتفع برفع (الا اذا
 كان فيه) اى فى الحلف على الحاصل (ترك النظر للمدعى فيحلف على السبب)
 اجابا (كدهوى شفعة بالجوار وشفعة مبتوتة) فانه اذا ادعى شفعة بالجوار والمشتري
 من لا يراها بان كان شافعا فانه يحلف على السبب اذ لو حلف على الحاصل بالله
 ما هو مستحق للشفعة بصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعى وكذا
 اذا ادعت مبتوتة وشفعة والزوج من لا يراها لكونه شافعا فانه يحلف على السبب اذ لو
 حلف على الحاصل بالله ما هاهلك الشفعة بصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق
 المدعى (ويحلف على سبب لا يرتفع) برفع بعد تبوته لاهلى الحاصل اجابا (كعبد مسلم
 يدعى عتقه) فانه اذا ادعى عتقه على مولاة وجمد المولى يحلف على السبب بالله
 ما اعتقه لعدم الضرورة الى التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود الرق بعد العتق
 مسلم (بخلاف الامتة والعبد الكافر) حيث يحلف فيهما على الحاصل اى ما هى حره او ما
 هو حر فى الحال لا مكان تكرر الرق على الامتة بالردة واللحاق والسبي وهلى العبد
 الكافر بقص العهد واللحاق ولا يتكرر على العبد المسلم (استحلف خصمه فقال حلفتنى
 مرة فاقام البينة تقبل) يعنى ادعى على آخر ما لا فانكر واود المدعى تحليفه فقال
 المدعى عليه انك حلفتنى على هذه الدعوى عند قاضى بلد كذا فانكر المدعى ذلك فاقام
 المدعى عليه بينة على ذلك تقبل (ولولاها) اى ان لم يكن له بينة (واستحلفه) اى اراد
 تحليف المدعى (جاز) اى تحليفه (قال) اى المدعى (لا بينة لى نمرهن اولاشهادة لى ثم
 شهد) معنى الاول ان يقول المدعى يسرى لى بينة على دعوى هذا الحق ثم جاء بالبينة ومعنى
 الثانى ان يقول الشاهد لاشهادة لفلان عندى فى حق بعينه ثم شهده (فيه روايان)
 فى رواية لا تقبل لظاهر التناقض وفى رواية تقبل (والاصح القول) لجواز ان يكون له
 بينة او شهادة فتسبها ثم ذكرها او كان لا يعلمها ثم علمها (قبل تقبل ان وفق وفاقا) ذكره
 فى المنتقط (كذا اذا قال لادفع لى ثم اتى بدفع) اى فيه روايان وقبل لا يصح دفعه اتفاقا
 لان معناه ليس لى دعوى الدفع ومن قال لادعوى لى قبل فلان ثم ادعى عليه لا يسمع
 كذا هنا وبمضهم قال يصح وهو الاصح لان الدفع يحصل بالبينة على الدفع لادعوى
 الدفع فيكون قوله لادفع لى بمنزلة قوله لا بينة لى كذا فى العمادية (التيابة تجرى
 فى الاستحلاف) يعنى يجوز ان يكون الشخص تابعا من آخر له حق على غيره فى طلب
 البين من المدعى عليه اذا عجز عن اقامة البينة (لالحلف) يعنى لا يجوز ان يكون
 شخص تابعا من شخص آخر توجه عليه البين ليحلف من قبله وفرع على الاول
 بقوله (فالوكيل والوصى والمتولى وابوالصغير يستحلف) اى يطاب الحلف من
 الخصم (ولا يحلف) اى واحد من الوكيل وغيره (الا اذا صح اقراره) اى اقرار واحد
 منهم (على الاصيل كالوكيل بالبيع او الخصومة فى الرد بالعيب) فان الوصى اذا

(قوله الا اذا كان فيه اى فى الحلف الخ)
 بيه القاضى فينظر مذهب الخصم
 ويحتمل واو كان الخصم حنфия للا
 يكون قدر اى مذهب الشافعى فيحلف
 معتقدا له صادقا لسأل الله ان يبصرنا
 بعيوب انفسنا وبعين بالمقبرة والنفوس
 والعافية (قوله استحلف خصمه الخ)
 قول المدعى عليه انك حلفتنى عند
 قاضى بلد كذا ليس قيدا لانه لو كان
 تحكما وحلف الخصم ليس للمدعى
 تحليفه عند القاضى لانه استوفى حقه
 بالتزام كفى القناوى الصمى (قوله
 ولا يحلف اى واحد من الوكيل وغيره
 الا اذا صح اقراره) هذا ضابط التحليف
 كما قال فى القناوى الصمى كل من اوفر
 بشى لا يجوز اقراره لا يحلف اذا انكر
 كن ادهى على ميت ما لا يقدم الوصى الى
 القاضى ولا بينة للمدعى فأراد بعين
 الوصى ان كان الوصى وارثا خلفه لان
 اقراره جائز فى حصة نفسه وان لم يكن
 وارثا لا يحلفه اه وانه فى الخاتبة

خوصم في عيب بعين باعه للصغير لا يستخلف والوكيل بالبيع او الخصومة في الرد بالعيب من جهة المالك يستخلف لان اليمين لرجاء التوكول ولو اقر الوصي صريحا لا يصح فلذا لا يستخلف لاما الوكيل فاقراره صحيح على الموكل فكذا تكوله (التخلف على فعل نفسه) يكون (على النبات) اي انه ليس كذلك والنبات انقطع (و) التخلف (على فعل غيره) يكون (على العلم) اي انه لا يعلم انه كذلك وجه الاول ظاهر واما وجه الثاني فلانه لا يعلم ما فعل غيره ظاهرا فلو حلف على النبات لا تمتنع عن اليمين مع كونه صادقا فيها فينضرب به فطوب بالعلم فاذا لم يقبل مع الالامكان صار باذلا او مقررا هذا اصل مقرر عندنا ثمنا وكان الامام فخر الاسلام يزيد عليه حر فوهو ان التخلف على فعل غيره على العلم (الا اذا كان) اي فعل الغير (شيئا يتصل به) اي بالخالف و فرغ عليه بقوله (فاذا ادعى سرقة العبد او ابائه بحلف) اي البائع (على النبات) مع انه فعل الغير يعني ان مشتري العبد اذا ادعى انه سارق او آبق و اثبت ابائه او سرقة في بد نفسه و ادعى انه آبق او سرق في بد البائع و اراد التخلف بحلف البائع بالله ما بقى بالله ماسرق في يدك وهذا تخلف على فعل الغير و انما صح (لان تسليمه) اي تسليم البائع المبيع (سليما) عن العيوب (واجب عليه) اي البائع فالتخلف يرجع الى ماضى البائع بنفسه فيكون على النبات (فاذا ادعى سبق الشراء) تبريع على قوله وعلى فعل غيره على العلم يعني اذا اشترى زيد من عمرو شيئا ثم ادعى بكرانه اشتراه قبله و عجز عن البينة (بحلف خصمه) وهو زيد (على العلم) اي اشتراه انه لا يعلم انه قبله لامر (كذا اذا ادعى دينا او مينا على وارث) اما الاول فبان يقول رجل لاخر ان لي على مورثك الف درهم فأت عليه الدين و اما الثاني فبان يقول ان هذا العبد الذي ورثت من فلان ملكي و بيدك بغير حق و لا بينة لواحد منهما فان الوارث (بحلف على العلم لا النبات) لا ذكر (اذا علم القاضى كونه ميراثا او اقربه المدهى او رهن الخصم عليه) كذا في العمادية (واوداعهما) اي الدين او العدين (الوارث) على غيره (بحلف) اي المدهى عليه (على النبات) لا العلم للمذكر (كاو هو بوله والمشتري) اي لو وهب رجل لرجل عبدا فقبضه او اشترى رجل من رجل عبدا فخار رجل و زعم ان العبد عبده و لا بيئته فاراد استخلاف المدهى عليه بحلف على النبات (ادعى) رجل (منكوحه الغير انها منكوحته و لا بيئته) اي للمدعى (بحلف الزوج على العلم) اي انه لا يعلم انها منكوحته (فان حلف انقطع النزاع وان نكل حلفت) اي المرأة (على النبات) اي انها ليست امرأته (فان نكحت قضى بنكاح المدهى) كذا في العمادية اعلم ان كل موضع وجب فيه اليمين على النبات لحلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يقضى عليه بالتكول و لا يسقط اليمين عنه وكل موضع وجب فيه اليمين على العلم لحلف على النبات يعتبر اليمين حتى يسقط اليمين عنه و يقضى عليه اذا نكل لان الحلف على النبات أكد فيعتبر مطلقا بخلاف العكس ذكره الزياهي (ادعى اشياء مختلفة بحلف على النكل مرة) في العمادية ادعى ابيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة النكل جلة ولم يذكر قيمة كل عين

(على)

(قوله ادعى رجل منكوحه الغير) يعني قبل نكاحه ثم انها لا تخلف عند ابي حنيفة و عندها لا تستخلف المرأة ما لم يحلف الزوج لانها لو اقرت بذلك لا يجوز اقرارها على الزوج الثاني لكن يحلف الزوج الثاني او بالله ما يعلم ان هذا تزوجها قبلت الى آخر ما قاله المصنف كافي الفتاوى الصغرى (قوله اعلم ان كل موضع وجب فيه اليمين على النبات الخ) حكاه معدي جابي رحمه الله تعالى ثم قال فيه بحث اما اول فلان (قوله لا يقضى عليه بالتكول و لا يسقط اليمين ليس كما ينبغي بل الاثاق ان يقضى بالتكول فانه اذا نكل عن الحلف على العلم في النبات اولى والجواب المنع لجواز ان يكون تكوله له بعد فائدة اليمين على العلم فلا تخلف حذرا من التكرار فليتأمل و اما ثانيا فلان (قوله يقضى عليه اذا نكل الخ) محل تأمل فانها اذا لم تجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل اه وقال يعقوب باشا بعد نقله عن النهاية وفيه كلام وهو ان الظاهر عدم الحكم بالتكول لعدم وجوب اليمين على النبات كما لا يخفى فليتأمل اه (قوله ادعى اشياء مختلفة الخ) كذا في الصغرى ثم قال بعده وقال النقيب ابو جعفر ان كان المدهى عرف منه التمتع حينئذ يؤمر بجمع الدعوى وان كان غير معروف بذلك لم يكلفه جمعاه

على حدة اختلاف المشايخ فيه بعضهم شرط التفصيل وبعضهم اكتفى بالاجال وهو الصحيح لان المدعى لو ادعى غصب هذه الايمان لا يشترط لصحة الدعوى بان القيمة لكن ان ادعى ان الايمان قائمة في يده يؤمر باحضارها فتقبل البيعة بحضورها وان قال انها قد هلكت في يده او استهلكها وبين قيمة الكل جلة تسمع دعواه وتقبل بيئته وان لم تكن له بيعة حلف على الكل مرة لان وجوب التحليف مبني على صحة الدعوى وقد صحت فوجب على الكل مرة (اقر يدين او غيره ثم قال كنت كاذبا في اقرارى حلف المقر له انه) اى المقر لم يكن كاذبا فيه ولست بمبطل في دعواك عليه) عند ابي يوسف وهو استحسان وعندهما يؤمر بتسليم المقر له الى المقر له وهو القياس لان الاقرار حجة منزومة شرعا كاثبينة بل اولى لان احتمال الكذب فيه ابعد ووجه الاستحسان ان العادة تجرت بين الناس انهم اذا ارادوا الاستدانة يكتبون الصك قبل الاخذ ثم يأخذون فلان فلا يكون الاقرار دليلا على اعتبار هذه الحالة فيحلف وعليه الفتوى تغير احوال الناس وكثرة الخدياع والخبائات وهو يتضرر والمدعى لا يضره اليمين ان كان صادقا فيصار اليه ذكره الزبيلى (صح فداء اليمين والصلح منه) يعنى اذا ادعى رجل على آخر مالا فأنكر فاستحلف فاعتدى بيئته بما لا او صالح عن بيئته على مال صح للاروى عن عثمان رضى الله تعالى عنه انه ادعى عليه بأربعين درهما فأعطى شيئا واعتدى بيئته ولم يحلف ومن حذيفة رضى الله تعالى عنه انه اعتدى بيئته بما لولاه لو حلف وقع في القيل والقال فان بعض الناس يصدق وبعضهم يكذب فاذا اعتدى بيئته صان عرضه وهو حسن قال عليه الصلاة والسلام ذبوا عن ارضكم بأموالكم (ولا يحلف بعده) اى ليس للمدعى ان يستحلفه بعد ذلك لانه اسقط خصوصته بأخذ البديل منه بخلاف ما اذا اشترى بيئته بعشرة دراهم مثلا حيث لم يجوز وكان له ان يستحلفه لان الشراء عقد تمليك المالك بالمال واليمين ليست بمال كذا في العناية

(باب الخالف)

(اختلف) اى المتبايعان (فى قدر الثمن) بان ادعى المشتري ثمننا وادعى البائع اكثر منه (او وصفه) بان ادعى البائع انه بدراهم رائجة وادعى المشتري انه بدراهم كاسدة (او جنسه) بان ادعى البائع انه بالدنانير وادعى المشتري انه بدراهم (او) اختلفا (فى قدر المبيع) بان اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه (حكم ان برهن) اى ابهما اقام البيعة حكم له لانه نورد دعواه بالحجة فتبقى في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبيعة اقوى لانها تلزم على القاضى الحكم والدعوى لا تلزم (وان برهننا حكم لثبوت الزيادة) لان البيانات للاثبات ومثبت الاقل لا يعارض مثبت الاكثر (وان اختلف فيهما) اى الثمن والمبيع جميعا بان قال البائع بعت العبد الواحد بالفين وقال المشتري لابل بعت العبد بالف (لحجة البائع فى الثمن والمشتري فى المبيع اولى) لان حجة البائع فى الثمن اكثر اثباتا وحجة المشتري فى المبيع اكثر اثباتا (وان عجزا) اى وان لم يكن لكل منهما بيعة قبل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذى يدهيه البائع والا فمضنا المبيع وقيل للبائع اما ان تسلم

(قوله ذكره الزبيلى) يعنى فى مسائل
اشئى آخر الكتاب (قوله ناروى عن
عثمان الخ) ثناه وما اعتدى قبل الا
تحلف وانت صادق فقال اخاف ان
يرافق قدر يعنى فيقال هذا بسبب
بيئته الكاذبة (قوله قال عليه الصلاة
والسلام) كذا قال على كرم الله
وجهه اياك وما يضع عند الناس
انكاره وان كان ضدك اعتذاره

(باب الخالف)

(قوله اصله ان التحالف قبل القبض) اي قبض احد البديلين (قوله و بدأ بين المشتري) هو الصحيح و هن ابى يوسف بدأ بين البائع و قبل يفرع بينهما و صفة التحليف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بألفين و يحلف البائع بالله ما باعه بألف ذكره في الاصل و في الزيادات يضم الى التني الابنات فيحلف البائع ما باعه بألف و لقد باعه بألفين ﴿ ٣٤٠ ﴾ و يحلف المشتري بالله ما اشتراه بألفين و لقد اشتراه

بألفاه و الاصح الاتصاف على التني كما في الكافي و موجه (قوله و من نكل عن البين من المتبايعين لزمه دعوى الآخر بالقضاء) اي اذا اتصل به القضاء و هذا التحالف اذا اختلفا في البديل فصدما و اما اذا كان في ضمن شيء كما اختلفا في زني المبيع فانقول للمشتري سواء سمى لكل و لم يسمى لولا كما في التبيين (قوله و لا بعد هلاك المبيع) يعني المبيع من كل وجه لانه في المقايضة يتحالفان بعد هلاك احد البديلين اذ كل منهما مبيع فكان المبيع قائما بقيام الآخر فيمكن فتحه و اذا فسخ رد مثل الهالك ان كان مثليا و قيمته ان لم يكن مثليا كافي الكافي (قوله او تغيره بالعيب) كذا في الكافي اه و ليس بقيد احترازي من تغيره بغير العيب لانهما ان اختلفا في قدر الثمن و كان التغير بزيادة متصلة كالسمن و الجمال منعت التحالف عند ابى حنيفة و ابى يوسف و عند محمد لا تمنع و برد المشتري العين بناء على ان هذه الزيادة تمنع الفسخ عندهما في عقود المعاوضات فتتمع التحالف و عند لا تمنع الفسخ فلا تمنع و ان كانت الزيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبيغ في الثوب و البناء و العرس في الارض فكذلك تمنع التحالف عندهما و عند لا تمنع و برد المشتري القيمة و ان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كالولد و الارش و العقر فهو على هذا الاختلاف و ان كانت الزيادة منفصلة

ماداه المشتري من المبيع و الا فسخنا البيع لان الفرض قطع الخصومة و قد امكن ذلك برضاء احدهما بما يدعيه الآخر فيجب ان لا يجعل القاضي بالفسخ حتى يسأل كلا منهما بما يختاره (وان لم يرضيا بدعوى احدهما تحالفا) اي استحلف القاضي كلا منهما على دعوى الآخر اصله ان التحالف قبل القبض خال قيام السلعة على وفق القياس لان البائع يدعي على المشتري زيادة الثمن و المشتري ينكر و المشتري يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع بماداه ثمانا و البائع ينكر فكان كل منهما منكرا و تحالفا المنكر موافق للقياس اما التحالف بعد القبض فعلى خلاف القياس عند ابى حنيفة و ابى يوسف لان المبيع سلم للمشتري فلا يكون مدعيه على البائع شيئا فبقي دعوى البائع على المشتري زيادة الثمن و هو ينكر فيكتفي بحلفه و اثبات التحالف بعد القبض لقوله عليه الصلاة و السلام اذا اختلف المتبايعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا (و بدأ بين المشتري) لانه اقواهما انكارا لانه المطالب او الابلان فيكون هو البادي بالانكار فيبدأ بيئته (او سلعة ثمن) اي هذا اذا كان بيع عين بدين (والا) اي وان لم يكن كذلك بل بيع عين بعين حتى يكون مقايضة بعين او ثمن ثمن حتى يكون صرفا ثمنين (فبايها شاء) اي بدأ القاضي بعين أبيهما شاء لاستوائهما في فائدة النكول و صفة التحالف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بألفين و يحلف البائع بالله ما باعه بألف (و فسخه القاضي) اي فسخ القاضي البيع بينهما (بطالب احدهما) او طلبهما (و لا يفسخ) و قيل يفسخ بنفس التحالف و الصحيح هو الاول لانها محال للمثبت ماداه كل منهما فبقي يعاين بمجهول و يفسخه القاضي قطعا للنزاع بينهما و فرغ عليه ما ذكر في البسوط بقوله (فلو وطئ المشتري الجارية المبيعة بعد التحالف و قبل الفسخ يحل) اي و طؤه لانها لم تخرج من ملكه ما لم يفسخ القاضي (و من نكل) عن البين من المتبايعين (لزمه دعوى الآخر بالقضاء) لانه صار مقرا بما يدعيه الآخر او باذلاله (لا تحالف في اصل البيع و الاجل و شرط الخيار و قبض بعض الثمن و مكان دفع السلم فيه و حلف المنكر) اي منكر البيع و الاجل و غيرها لان هذا الاختلاف في غير البيع و الثمن فاشبه الاختلاف في الخط و الابرأ بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر (و لا بعد هلاك المبيع او خروجه عن ملكة او تغيره بالعيب) يعني اذا هلك المبيع او خرج من ملكه او تغير بحدوث العيب عنده و صار محال لا يقدر على رده بالعيب ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابى حنيفة و ابى يوسف بل القول للمشتري و عند محمد و الشافعي يتحالفان فيفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا منهما يدعي حقان بكرة الآخر فيتحالفان و لهما ان التحالف بعد قبض المبيع تحالف للقياس فلا

غير متولدة من الاصل كالو هوب و المكسوب لا تمنع التحالف بالاجماع فيتحالفان و برد المشتري العين لان هذه الزيادة (بتدعي) لا تمنع الفسخ في عقود المعاوضات فلا تمنع التحالف و كذا هي ايسر في معنى هلاك العين فلا تمنع التحالف و اذا تحالفا و برد المشتري المبيع دون الزيادة و كانت الزيادة له لانها حدثت على ملكه و تليبه له لعدم تمكن الخبث و الله اعلم كذا في البدائع فيتمتع

يعدى الى حال هالك السلمة (كذا بعضه) اي اذا هلك بعض المبيع او خرج عن ملكه
 ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا (الا ان رضى البائع بترك حصة الهالك) اي عدم اخذ شئ من
 ثمن الهالك وجعل العقد كان لم يكن الا على القائم (ولا في بدل الكتابة) اي ولا يتحالف ايضا
 بين المولى والمكاتب اذا اختلفا في قدر بدل الكتابة لان التحالف يكون في المعاوضات عند
 نجاح الحقوق اللازمة وبديل الكتابة غير لازم لجواز العجز واذا انعدم التحالف وجب
 اعتبار الدعوى والانكار فيكون القول قول العبد مع بيته لانكاره الزيادة وان اقاما البينة
 فيينة المولى او لا لانها تثبت الزيادة (ولا في رأس المال بعد اقالته) اي اذا اقاله عقد السلم
 واختلفا في رأس المال لم يتحالفوا اذ لو تحالفوا تنفسح الاقالة ويعود السلم وهو لا يجوز لان
 اقالته اسقاط الدين والساقط لا يعود (بل صدق المسلم اليه لو حلف) لان رب السلم يدعى
 عليه زيادة وهو ينكر (ولا يعود السلم) لما ذكر ان الساقط لا يعود (بالتحالف البيع) يعنى
 اذا اختلفا في قدر الثمن بعد الاقالة وقبل قبض المبيع بحكمها يتحالفوا عاد البيع والفرق ان
 الغرض من التحالف فيفسخ العقد حتى يعود كل منهما الى اصل ماله والهالة الاشارة بقوله
 صلى الله عليه وسلم يتحالفوا وترادوا التحالف في الاقالة في السلم لا يفيد هذا الغرض لان
 الاقالة في السلم بعد اتمامها لا تختمل الفسخ بسائر اسباب الفسخ حتى لو اقالته تنفسح
 الاقالة لا تنفسح فلا تختمل الفسخ ايضا لما مر ان الساقط لا يعود واما الاقالة في البيع فما تختمل
 الفسخ بسائر اسباب الفسخ حتى لو اقالته تنفسح فاحتملت الفسخ بالتحالف
 ايضا لان تمام المانع هنا لان ملك العين يتحمل العود (اختلفا في قدر المهر قضى لمن رهن)
 اي اقام البينة لانه نور دعواه بها وهى كايها تمينه (وان رهنها فلها) اي قضى للمرأة
 (ان شهد مهر المثل له) اي للزوج بان كان مثل ما يدعيه الزوج او اقل لان الظاهر يشهد
 للزوج وبينة المرأة تثبت خلاف الظاهر (و) قضى (له) اي الزوج (ان شهد) اي
 مهر المثل (لها) بان كان مثل ما يدعيه او اكثر لانها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر
 (وان لم يشهد) اي مهر المثل (لها) اي لو احدى منهما بان كان اقل مما ادعته واكثر
 مما ادعاه (تهترا) اي تساقط الاستواء في الاثبات لان بيتهما تثبت الزيادة وبيته
 تثبت الحط فلا يكون احدهما اولى من الآخر (وان عجزا) عن البرهان (تحالفا)
 وانهما نكل لزمه دعوى الآخر لانه صار مقرا بما يدعيه خصمه او باذلا (ولا
 يفسخ النكاح) لان بين كل منهما يبطل ما يدعيه صاحبه من التسمية فيبقى العقد
 بلا تسمية وهو لا يفسد النكاح اذا المهر تابع فيه بخلاف البيع فان عدم تسمية الثمن
 يفسده كما مر في البيوع ويفسخه القاضي قطعا للنازعة بينهما (بل يحكم مهر المثل)
 اي يجعل حكما (في قضى بقوله) اي الزوج (لو) كان مهر المثل (كقائل او اقل
 منه) يقضى (بقوله) لو كان مهر المثل (كقالت او اكثر منه) اي يقضى
 بمهر المثل (لو) كان مهر المثل (بينهما) بان كان اكثر مما قاله واقل مما قالته اذ لم تثبت
 الزيادة على مهر المثل ولا الحط عند التحالف (اختلفا في بدل الاجارة) بان ادعى

(قوله كذا بعضه الا ان رضى البائع
 بترك حصة الهالك) قول ابى حنيفة
 وبحكم ابو يوسف بالتحالف وبالفسخ
 في القاسم وامر محمد بالفسخ فيهما
 في المواهب (قوله ولا في بدل الكتابة)
 قول ابى حنيفة وقالوا يتحالفان وتفسخ
 الكتابة (قوله والبينة بينة المولى)
 يعنى عند التعارض لانها الزيادة الا
 ان العبد اذا ادعى قدر ما اقام عليه البينة
 عتق واذا لم يتعارض اقام احدهم
 بيته قبلت كما في التبيين (قوله وقبل قبض
 المبيع بحكمها تحالفا) يشير الى ان البائع
 لو قبض المبيع بعد الاقالة لا يتحالف
 وهذا عندهما وعند محمد يتحالفان
 في التبيين (قوله فان لم يشهد اي مهر المثل
 لهما تهترا) لا يعلم منه ما اذا يجب له
 ولعله مهر المثل كما اذا عجز او تحالفا وكذا
 مهر ابى بين قولهما (قوله وان عجز
 الخ) تخريج الكرخي رحمه الله وتخريجه
 الرازي خلاف ذلك فانه يبدأ باليمين
 او لا فيجعل القول لمن يشهد له الظاهر
 وهو مهر المثل مع بيته وان لم يشهد
 لواحد منهما بان كان بينهما تحالفا ويد
 بين الزوج وعند ابى يوسف لا يتحالفان
 والقول قول الزوج مع بيته الا ان
 يأتي بشئ مستنكر كما في التبيين

المؤجر انه آجره شهر بعشرة دراهم وادعى المستأجر انه استأجره بخمسة (او المنفعة)
 بان ادعى المؤجر انه آجره شهر وادعى المستأجر انه استأجره شهرين (قبل قبضها)
 اى قبض المنفعة (او) اختلفا (فيهما) اى فى بدل الاجارة والمنفعة معا (بمخالفا وراذا)
 لم يذكر الاجل لعدم جريان التحالف فيه بل القول لمنكر الزيادة ذكره فى النهاية ووجه
 التحالف ان الاجارة قبل قبض المنفعة كالبيع قبل قبض المبيع فى كون كل من المتعاقدين
 يدهى على الآخر وهو ينكر وكون كل من المعقدين معاوضة يجرى فيها الفسخ
 فالحقت به واحترض بان قيام المعقود عليه شرط صحة التحالف والمنفعة معدومة
 واجيب بان الدار مثلا قيمت مقام المنفعة فى حق اراد العقد عليها فكانها قائمة
 تقديرا (وحلف المستأجر اولو اختلف فى الاجرة و) حلف (المؤجر لو)
 اختلف (فى المنفعة وان نكل ثبت قول الآخر وى برهن قبل وان برهن
 فحجة المؤجر اولو) اختلف (فى الاجرة) حجة (المستأجر اولو) اختلف
 (فى المنفعة) نظرا الى زيادة الاثبات (وحجة كل فى زائد يديه) اولى (لو)
 اختلف (فيهما) اى فى الاجرة والمنفعة بان ادعى المؤجر شهرا بعشرة والمستأجر
 شهرين بخمسة فيقضى بشهرين بعشرة (ولا تحالف لو) اختلف (بعد قبض
 المنفعة والقول للمستأجر) مع يمينه لان جريان التحالف لاجل الفسخ والنساع
 المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها (وبعد قبض بعضها) اى المنفعة (بمخالفا وفتحت)
 اى الاجارة فيما بقى والقول للمستأجر فيما مضى) لان الاجارة تعقد ساعة فساعة على
 حسب حدوث المنفعة فيصير كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه ابتداء فنصار ما بقى من
 المدة كالمفرد بالمقد فيما كان عليه بخلاف ما اذا هلك بعض البيع لان كل جزء منه ليس
 بمعقود عليه فعدا مبتدأ بل الجملة معقودة بعقد واحد فاذا تمذر الفسخ فى بعضه
 بالهلاك تمذر فى كله ضرورة (اختلف الزوجان فى متاع البيت سواء تام النكاح) بينهما
 (اولو) وادعى كل منهما ان المتاع كله له ولا يدعى لهما (فالقول لكل منهما فيما يصلح له) يعنى ان
 القول فيما يصلح للرجال كالعمامة والقباء والفلنسة واللبسان والسلاح والمنطقة
 والكتب والدرع والقوس والنشاب ونحوها قول الزوج مع يمينه بشهادة الظاهر له
 وفيما يصلح للنساء كالدرع والحمار ولباب النساء وحليهن ونحوها قول المرأة مع يمينها
 لان الظاهر شاهد لها (الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع) ما يصلح للآخر اى الا ان يكون
 الرجل صائغا وله اساور وخواتم النساء والحلى والخيل ونحوها فلا يكون لها وكذا اذا
 كانت المرأة دلالة تباع ثياب الرجال او اجرة تجرى فى ثياب الرجال والنساء او ثياب الرجال
 وحدها كذا فى شرويح الهداية (و) القول (له) اى للرجل (فما يصلح لهما) كالقرش والامتعة
 والاوائى والرفيق والمنزل والعقار والمواشى والقود لان المرأة وما فى يدها فى بد الزوج واذا
 تنازع اثنان فى شئ وهو فى يدهما كان القول له كذا هنا بخلاف ما يختص به الا ان لها ظاهرا
 آخر اظهر من اليد وهو بد الاستعمال فجعل القول قولها كرجلين اختلفا فى ثوب
 احدهما لا يسهه والاخر متعلق بكهه فالابس اولى وهذا اذا كانا حين (فان مات

(قوله الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما يصلح للآخر) ليس على ظاهره
 فى عموم نفي قول احدهما بفعل او يبيع
 الاخر ما يصلح له لان المرأة اذا كانت
 تباع ثياب الرجال وما يصلح لها
 كالآنية والذهب والفضة والامتعة
 والعقار فهو للرجل لان المرأة وما فى
 يدها فى بد الزوج والقول فى الداوى
 لصاحب اليد بخلاف ما يختص به الا ان
 حارص بد الزوج اقوى منه وهو
 الاختصاص بالاستعمال كما فى العناية
 ويعلم مما سبذ كره المصنف رحمه الله
 تعالى (قوله فان مات

أحدهما فالمشكل للمضى بينه) هذا عند أبي حنيفة وبالحكم أبو يوسف لهما منه أي من الصالح لهما أن كانت حية أو لورثتها أن كانت ميتة
 بمهاز مثلها وجعله محمد للزوج في حياته ولورثته بعده وقال زفر بقسم الصالح لهما بينهما وعنه أن المتاع كله بينهما نصفان وهو قول
 الشافعي ومالك وقال ابن أبي ليلى الكل للرجل ولها ثياب بدنها وقال الحسن البصري الكل لها وله ثياب بدنه هكذا في البرهان وهذا
 هي السبعة كافي الدين (قوله حرا كان أورياقا) لأن المناسب المقام لأن الكلام فيما إذا كانا حريين وأما إذا كان أحدهما مملوكا فهو
 المسئلة الآتية والاختلاف الذي ذكره عن شمس الأئمة في النسخ انما هو فيما إذا كان أحدهما مملوكا فهو مقدم من تأخير ويوضح
 قول الكافي وإذا اختلف الزوجان في متاع البيت والنكاح قائم أو ليس بقائم وادعى كل أن المتاع كله له فاصح للرجل فالقول فيه قولا
 الزوج مع يمينه وما صلح للنساء فالقول **﴿ ٣٤٣ ﴾** فيها قول المرأة مع يمينها وما يصلح لهما فالقول للزوج مع يمينه وهذا إذا
 كانا حريين وأن مات أحدهما واختلف

أحدهما فالمشكل للمضى بينه) حرا كان أورياقا لا بد ليبت بدالحى بلا معارض
 هكذا في الهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد وصدرا لاسلام وشمس الأئمة الطلواني
 وفاضل بنان وقال شمس الأئمة السرخسي في الجامع الصغير وقع في بعض النسخ للمضى منها
 وهو سبوي في رواية محمد بن زعفران في النسخ منها بالراء (و) لو كان (أحدهما) مملوكا فالمتاع
 للمضى في الحياة) لأن يد الحر أقوى (وللمضى في الموت) إذ لا بد ليبت فخلت بدالحى من
 المعارض وهذا عند أبي حنيفة وقال العبد المأذون والمكاتب كالحرا لأن لهما يدا معتبرة
 في الخصومات حتى لو اختصم الحر والمكاتب في شيء هو في أيديهما يقضى بينهما
 لاستوائهما في البدن بخلاف مملوكا كان محجورا حيث يقضى به للحرا لا بد له

فصل

فبين يكون خصما ومن لا يكون (قال المدعي عليه هذا الشيء أودعني
 زيدا وأجرنيه أو رهنيته أو أعارنيته أو غصبنيته وبرهن عليه فدفعت خصومة المدعي)
 يعني ادعى رجل عبدا في يد رجل أنه له فقال ذواليد هو فلان الغائب أودعني
 إلى آخر ما ذكر فقام على ذلك بينة أو أقام بينة أن المدعي أقر أنه فلان اندفع
 عنه خصومة المدعي لأنه ثبت بينته أنه وصل إليه من جهة فلان وأن يده ليست
 بدخصومة وقال ابن شبرمة لا يخرج من الخصومة بأقامة البينة لأنه خصم يده
 فصار مناقضا في دفع الخصومة عن نفسه وقال ابن أبي ليلى يخرج منها بمجرد قوله بغير
 بينة إذ لا تهمه فيما يقربه على نفسه وقال أبو يوسف أن كان ذواليد رجلا صالحا اندفع
 عنه الخصومة إذا أقام البينة وأن كان معروفا بالحيل لا تندفع ثم يرجع إليه حين ابتلى
 بالقضاء وعرف أحوال الناس فقال الحنابلة من الناس قديا يأخذ مال انسان
 غصبا ثم يدفعه سرا إلى مهرب سفر وبعده بشهادة شهود حتى إذا جاء المالك
 وأراد أن يثبت ما كره فيه أقام ذواليد بينة على أن فلانا أودعني في بطل حقه
 وقال محمد لا تندفع (إذا قالوا نعرفه بوجهه) لا باسمه ونسبه وقال أبو حنيفة تندفع

ذكر في الهداية والجامع الصغير به
 عامة نسخ الجامع الصغير كقول الأ
 هكذا وقع في عامة نسخ الجامع ثم
 والمصنف يعني صاحب الهداية
 اختيار العامة واستدل بقوله لأنه
 ليبت فخلت بدالحى من المعارض (أ
 ولو كان أحدهما مملوكا فالمتاع للحرا
 يعني جميع متاع البيت (قوله وهذا
 أبي حنيفة) أي هذا الحكم في
 الرقبي فيشمل المكاتب والمأذون
 وقال المكاتب والمأذون كالحرا

فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون
 (قوله وقال ابن شبرمة لا يخرج

الخصومة بأقامة البينة) عبارة الكافي لا يخرج وأن أقام البينة أو أقام المصنف لفظه وأو كان أحسن لمحسن مقابله بقول
 ليلى أنه يخرج بمجرد قوله بغير بينة (قوله وقال محمد الخ) رأيت بخط العلامة المقدسي عن البرزبية أن تعويل الأئمة على قول
 ثم ما ذكره المصنف مأخوذا من الكافي لكنه ذكره بعد أن يقول أبو يوسف الذي أقيم المصنف هنا بقوله أن فلانا أودعني
 حقه فقال إذا عرف شهود صاحب اليد أودع باسمه ونسبه ووجهه ثم قال وإن قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه
 ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لأن المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لأنه عليه الصلاة والسلام قال الرجل نعرف فلانا فقه
 فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال إذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرف وجهه دون اسمه ونسبه لا يثبت
 دعوى لأبيهما من اختلاف خمسة أئمة وأحسن صوردهوى ودبمه وغيرها

(قوله او قال المدعى غصبته) يعني من زيد (قوله اما الاولان) يعني غصبته او سرقة (قوله واما الثالث) يعني سرقة مني (قوله لان ذلك الفعل) اي المذكور بقوله سرقة مني يستدعي فاعلا لكن عبارة (٣٤٤) الكافي وهذا لان ذكر الفعل يستدعي فاعلا

(قوله هكذا وقعت العبارة في الكافي الخ) ما ادعاء من الظهور فيه تأمل لانه جعل اليمين على مدعى التوكيل وانما هي على المدعى عليه اي مدعى الابداع كما هو ظاهر من قول الكافي فان طلب المدعى اي مدعى الشراء بينه اي مدعى الابداع (٣٤٤) انما قال المدعى عليه لي دفع يميل الى المجلس الثاني كافي الصغرى باب دعوى الرجلين (٣٤٥)

ان قال التهود نرفه باسمه ونسبه او بوجهه لان ذا اليد يحتاج الى دفع الخصومة عن نفسه وانما تدفع اذا اثبت ان يده ليست بده لك وخصومة وقد حصل ذلك لانه اثبت بينته انه ليس بمخصم لهذا المدعى فانما نعلم ان مودعه ليس هذا المدعى اذا اشتهر ودعى رفون المودع بوجهه (وان قالوا اودعه من لانه لا ياتي الا يكون دفعا لاحتمال ان يكون المودع هذا النزاع (كأقول) اي ذواليد (شريته من الغائب) حيث لا تدفع الخصومة لانه يزعم ان يده بده لك صار مترقا بكونه خصما (او قال المدعى غصبته او سرقة او سرقة مني) حيث لا يتدفع به الخصومة (وان) وصليته (برهن ذواليد على ابداع زيد) اما الاولان فلان المدعى انما صار اخصما بدعوى الفعل عليه لا يده فلا يتدفع دعواه باحالة الملك الى غيره لانه لم يدع الملك عليه بل ادعى الفعل عليه وهو النصب او السرقة واما الثالث فغيبه خلاف محمد حيث قال تدفع به لانه لم يدع الفعل عليه بل ادعى الفعل على مجهول وهي باطلة فالتحقق بالعدم فبقي دعوى الملك ولهما ان هذا كتعبير ذى اليد للسرقة ولو عينه لم يتدفع كذا ههنا لان ذلك الفعل يستدعي فاعلا والظاهر انه الذي في يده وانما ابرهه درالحد فقول ذلك منزلة تعينه (بخلاف غصب مني) على البناء للفعل حيث تدفع به بالخصومة اذ لا حد فيه فلا يمتزج من كشفه فلو قضى عليه ثم حضر العائيب فأقام البينة على الملك تقبل لانه لم يصر مقضيا عليه وانما قضى على ذى اليد فقط (ولو قال اشترته من زيد وقال ذواليد هو) اي زيد (اودعني دفعت) اي الخصومة (بلا حجة) لتصاقهما على ان اصل الملك فيه زيد فانه ان وصله الى يدي اليد من جهته فلم يكن يده بخصومة بل يدناية والدعوى اعاصح على من يكون له يده ملك (الا اذا برهن) المدعى (ان زيدا وكله بقبضه) فحينئذ تصح دعواه لانه يثبت بحجته انه احمق باسناكه فان طلب المدعى يمينه على ما دعى من الابداع حلف على البتات (قوله هكذا وقعت العبارة في الكافي والظاهر ان يقع التوكيل موقع الابداع ويكون المعنى فان طلب مدعى الابداع يمين مدعى التوكيل بناء على ما دعى من الابداع وعجز عن اقامة البرهان عليه حلف على البتات يعني على عدم توكيله اياه لانه لم يخدمه بتوكيله اياه فتدبر (ولو قال ذواليد اودعني وكيله لم يصدق الا بينة) لان الوكالة لا تثبت بقوله

باب دعوى الرجلين (٣٤٥)

(حجة الخارج في الملك المطلق اولى من حجة ذى اليد) لان الخارج هو المدعى والبينة بينة المدعى بالحديث كما مر وفيه خلاف الشافعي فاذا نكل المدعى عليه قضى بالمال عليه المدعى خلافا له قيد الملك بالمطلق احتراز عن اقتيد بدعوى التناج وعن المقيد بما اذا ادعى تاقى الملك من واحد واحدهما قابض وبما اذا ادعى الشراء من اثنين وتاريخ احدهما سبق فان في هذه الصور تقبل بينة ذى اليد بالاجماع كسباني (الا اذا رخصا وذواليد سبق) لان للتاريخ حبرة عند ابى

(قوله لان الخارج هو المدعى) يعني فذواليد ليس بمدع والدليل على انه ليس مدعى ما ذكرنا من تحديد المدعى انه اسم لمن يشترع ما في يد غيره لنفسه والموصوف بهذه الصفة هو الخارج لا ذواليد لانه يغير عما في يده لنفسه فلم يكن مدعىا فالتحقق بينته بالعدم فبقيت بينة الخارج بلا معارض فوجب العمل بها كذا في البدائع (قوله وفيه خلاف الشافعي) يريد به ان بينة ذى اليد اولى عنده كما في البدائع (قوله فاذا نكل المدعى عليه قضى بالمال عليه للمدعى خلافا له) فيه تأمل لان الكلام في ان كلاما من الخارج وذى اليد مبرهن (قوله حجة الخارج في الملك المطلق اولى من حجة ذى اليد) لا فرق فيه بين ما اذا لم يكن لها تاريخ او كان واحد (قوله وبما اذا ادعى الشراء من اثنين وتاريخ احدهما سبق الخ) يجعل على ما سيذكره من انه اذا كان الملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق التاريخ اه ثم لم يندكره بعمد (قوله

الا اذا رخصا وذواليد سبق) اي فيقدم بينة ذى اليد وان وقت احدهما فقط قضى بالخارج عند ابى حنيفة (حنيفة) ومحمد رجح ابو يوسف الى تقديم ذى الوقت وهو رواية من ابى حنيفة كافي البرهان وهي مسئلة العبد الآتية

(قوله رهنها على ما في بد آخر) يعني (٣٤٥) وادعياه مطلق الملك ولم يوفنا قضي به

حنيفة في دعوى مطلق الملك اذا كان من الطرفين وهو قول ابي يوسف الآخر وقول محمد
اولا وعلى قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد آخر الابهرة له بل يقضى للخارج (ادعى
ان هذا العبد لي فاب منى منذ شهر وقال ذوالبدلي منذ سنة يقضى للمدعى) ولا يلتفت الى
بينه المدعى عليه لان ما ذكر المدعى تاريخ فبينة العبد عن يده لا تاريخ ملكه فكان
دهوا في الملك مطلقا لهما عن التاريخ وصاحب اليد ذكر التاريخ لكن التاريخ حالة
الانفراد لا يعتبر هندا في حنيفة فكان دعوى صاحب اليد دعوى مطلق الملك كدعوى
الخارج فيقضى بينه للخارج (رهنها) اي الخارج (على ما في بد آخر) يعني ادعى
اثان هينا في بد آخر كل منهما يزعم انه له واقام البينة (قضى به لهما) بطريق الاشتراك
بينهما الماروي ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناقة واقام كل منهما
البينة فقضى بها بينهما نصهين (و) رهنها (على الشراء منه) اي من آخر (فشكل
نصفه بدله او تركه) يعني اذا كان هدا في يد رجل ادعى اثان كل منهما انه اشتراه منه
واقام البينة بلا توفيت فشكل منهما باختيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن الذي شهد
به البينة ورجع على البايع بنصف ثمنه ان كان دفعه لاستواتهما في الدعوى والحجة كما
لو كان دهوا في الملك المطلق واقام البينة وان شاء ترك لان شرط العقد الذي يدعيه
وهو اتحاد الصفة قد تغير عليه ولعل رغبته في تملك الكل فلم يحصل فبرده وياخذ كل
الثن (وبترك احدهما بعد القضاء لم ياخذ الآخر كله) يعني اذا قضى القاضي بينهما
نصفين فقال احدهما لا اختار لم يكن للاخر ان ياخذ جميعه لانه صار مقضيا عليه بالنصف
فانفسخ العقد فيه والعقد متى انفسخ بقضاء القاضي لا يعود الا بغيره ولم يوجد
وذكر بعض الشارحين ناقلا عن مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا خيار
وهو الظاهر كذا في العناية (وهو) اي مادعاء شخصان (السابق ان ارخا) اي ان
ذكر كل منهما تاريخا فهو الاول منهما لانه اثبت الشراء في زمان لا ينافيه فيه احد فادفع
الآخر (ولذي يدان لم يورخا) اي ان لم يذ كر تاريخا لكنه في يد احدهما فهو اولي
لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شراؤه وتحقيقه يتوقف على مقدمتين احدهما ان
الحادث يضاف الى اقرب الاوقات والثانية ان ما مع العبد بعدية زمانية فهو
بعدا انقررنا قبض القابض وشراء غيره حادثان فيضافان الى اقرب الاوقات
فيحكم بثبوتها في الحال وقبض القابض مبني على شراؤه ومتأخر عنه ظاهرا
فكان بعد شراؤه ويلزم من ذلك ان يكون شراء غير القابض بعد شراء
القابض فكان شراؤه اقدم تاريخا وقد تقدم ان التاريخ المقدم اولي (اوارخ
احدهما) يعني ان المدعى لذى يدان ارخ احدهما لان التاريخ حالة الانفراد
غير معتبر كما مر في يد الدال على سبق الشراء كما عرفت (ولذي وقتان وقت
احدهما فقط) لثبوت ملكه في ذلك الوقت مع احتمال الآخر ان يكون قبله
او بعده فلا يقضى له بالشك (بلايد لهما) بان كان المبيع في يدناث يعني اذا
ذكر بينه الخارج وقناوذو اليد اولي اذ يذكر الوقت لا يزول احتمال سبق ذي اليد

بينهما وكذا الواستوبا في الوقت او وقت
احدهما فقط على الصحيح وهو ظاهر
الرواية من ابي حنيفة وقول محمد الآخر
وقول ابي يوسف الاول لان توفيت
احدهما لا يدل على تقدم ملكه كافي
لبرهان (قوله) وبترك احدهما بعد القضاء
لم ياخذ الآخر كله) اشار به الى انه لو
تركه قبل القضاء ياخذ الآخر كله وبه
صرح في البرهان (قوله) واذ كر بعض
الشارحين الخ) لا يستقيم الا بشئ لم
يذكره هنا واذ كر في النهاية فقال بعد
قوله والعقد متى انفسخ بقضاء القاضي
لا يعود الا بغيره ولم يوجد
مالو قال ذلك قبل تجبير القاضي والقضا
عليه حيث ياخذ الجميع لانه يدعى الكل
والحجة قامت ولم ينفسخ سبه وزال
الانع وهو مراد الآخر وقوله حيث
ياخذ الجميع يشير الى ان الخيار باق
وذكر بعض الشارحين الى آخر ما قاله
المصنف فتأمل (قوله انه لا خيار) اي
كما في النهاية (قوله) وتحققه الخ) قاله
الشيخ اكل الدين (قوله) وهو السابق
ان ارخا) اي وهو في يد المدعى عليه
لشراء وان لم يسبق بل وقتا ولم يوقنا كما
سها كما في البرهان (قوله) ويلزم من ذلك
ان يكون شراء غير القابض بعد شراء
القابض) يعني به اللزوم الظاهري لانه
اذا اثبت الآخر شراؤه قبل شراء
ذو اليد يكون اولي لا تقطاع الاحتمال
(قوله) يعني اذا ذكر بينه الخارج وقناوذ
انيد اولي الخ) ليس في محله لان الكلام
فيما اذا لم يكن لهما يد والصواب انه تعلية
لما قبله لانه قدم تعليله فتأمل (قوله)
ان ما مع البعد بعدية زمانية فهو بعد
كله ما ههنا تبارزة من شراء الغير والعبد
سبارة عن القبض ولكن استعمال بعد

اسما بلا نظرية غير مشهور ولو قال (درر ٤٤ في) ان ما مع المتأخر تأخر ازمنا فهو متأخر لكان احسن اه

لان تمكنه من قبضه بدل على ما سبق شرأه الا ان يشهدشهود الخارج ان شرأه قبل
 شرأه صاحب اليد اذ ينقض بها اليد لان الصريح يفوق الدلالة (وعلى نكاح) عطف على
 قوله على ما في بداخر يعنى ان برهن كل من الخارجين على ان هذه المرأة زوجته (سقطا اى
 البرهانان) ان لم يؤرخاواستوى تاريخهما) لتعذر القضا بهما اذ النكاح لا يقبل الاشتراك
 (فهى ان صدقته) فهما لان النكاح بما يحكم به تصادق الزوجين فيرجع الى تصديقهما
 فيجب اعتبار قولهما ان احدهما زوجها (الا ان تكون) اى المرأة (في بيت
 الاخر او دخل بها) فيكون هو اولى ولا يعتبر قوله لان تمكنه من نقلها
 او من الدخول بها دليل على سبق عقده (الا ان يرهن الاخراته تزوجها قبله) فيكون هو
 اولى لان الصريح يفوق الدلالة فالخاصل انها اذا تناز ما في امرأة واقام البينة فان ارخا
 وتاريخ احدهما قدم كان هو اولى وان لم يؤرخاواستوى تاريخهما فان كان مع احدهما
 قبض كالدخول بها او نقلها الى منزله كان هو اولى وان لم يوجد شئ من ذلك لا يرجع الى
 تصديق المرأة (وان صدقت فيرذى برهان) يعنى ان ما ذكر كان فيما اذ صدقت احد
 البرهنيين وان صدقت غير ذى برهان (فهى له) لما عرفت ان النكاح ثبت بتصادق الزوجين
 (وان رهن الاخر قضى له) لانه اقوى من التصادق (ثم لا يقضى لغيره) اذ لا شئ اقوى من
 البرهان (الا اذا ثبت سبقه) لان البرهان مع التاريخ اقوى من البرهان بدونه (كلا لا يقضى
 بحجة الخارج على ذى بدناهر النكاح الابائانه) اى اثبات سبق نكاحه على نكاح ذى اليد
 الشراء والمهر اولى من هبة وصدقة مع قبض) يعنى اذا ادعى احدهما شرأه من شخص
 وادعى الاخر هبة وقبض من ذلك الشخص واقام البينة ولا تاريخ معها كان الشراء اولى
 لانه اقوى لكونه معارضة من الجانبين ومثبتا للملك بنفسه بخلاف ما اذا اختلف الملك لهما
 وكان معهما تاريخ حيث لا يكون الشراء فيه اولى اذ عند اختلاف الملك بصير كل منهما خصم
 من مملكه حاجته الى اثبات الملك وهما في ذلك سواء وفيما اذا اتعد الملك لا يحتاجان الى اثبات
 هناك له لثبوته بانقضاء ما وانما يحتاجان الى اثبات سبب الملك لانفسه ما وفيه يقدم الاقوى وفيما
 اذا كان معهما تاريخ والملك لهما واحد كان لا قدمهما تاريخا ثبت ملكه في وقت لا ينازعه
 فيه احد بخلاف ما اذا كان الملك مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق التاريخ كما سأتى ان شاء الله
 تعالى وكذا الشراء والصدقة مع القبض في جميع ما ذكر من الاحكام واما كون المهر اولى
 من هبة وصدقة مع القبض فهنا ان رجلا ادعى عبدا ثلثا في يد رجل انه وهبه له او تصدق
 عليه وقبض وادعت امرأه ان ذال بد تزوجها على ذلك العبد وقبضته كان المهر اولى لانه
 كاشراء اذ كل منهما مقدم معارضة يثبت الملك بنفسه (ورهن معه) اى مع قبض
 اولى من هبة معه استحسانا والقياس كون الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن
 لا يثبت وجه الاستحسان ان القبض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير
 مضمون وعقد الضمان اقوى لان يثبت اكثر اثباتا بخلاف الهبة بشرط العوض
 لانه بيع انتهاء والبيع ولو بوجه اقوى من الرهن (رهن خارجا على ملك مطلق

(قوله الا ان يكون في بيت الاخر
 او دخل بها) الاستثناء منقطع لانه
 ليس من المتقدم اذ هو في الخارجين
 وهنا احدهما ذوبد (قوله الا ان
 برهن الاخر) استثناء من الاستثناء
 السابق (قوله كلا لا يقضى بحجة الخارج
 على ذى بدناهر النكاح الخ) موجود
 في الترخ بصورة المتن وله شرح اذ
 ليس فيه زيادة على المتقدم (قوله
 والقياس كون الهبة الخ) قال الزبلي
 فتكون المثبتة للزيادة اقوى وهذا اى
 القياس رواية كتاب الشهادات

مؤخر أو شراء مؤرخ من واحد غير ذي يد (احترز بهذا عما اذا برهننا على ما في يد
آخر كما مر (او برهن (خارج على ملك مطاق مؤرخ وذو يد على ملك اقدم)
تاريخنا (فالسابق اولي) لانه اثبت انه اول المالكين فلا يتلقى الملك الا من جهته
(ولو) برهننا (على شراء) متفق تاريخهما من آخر او وقت احدثهما) فقط (قضى
لها نصفين) في صورتين اما في الاولى فلان كلا منهما يثبت الملك لبائعه وملك
بائعه مطلق ولا تاريخ فيه فصار كما اذا حضر البائعان فادعيا الملك بتاريخ فيكون
بينهما نصفين واما في الثانية فلان توقيت احدثهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان
يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك لا يتلقى
الا من جهته فاذا اثبت احدثهما تاريخا يحكم له به حتى يتبين ان غير مقدمه ولم يتبين
(برهن خارج على الملك وذو يد على الشراء منه) بان كان عبد مرسلا في يد
زيد فادعاه بكرهائه ملكه وبرهن عليه وبرهن زيد على الشراء منه (فذو اليد اولى)
لان الخارج ان كان يثبت اولية الملك فذو اليد يتلقى الملك منه ولا تناق فيه فصار كما
اذا قربا ملك لهما ادعى الشراء منه (كذا ان برهن كل من الخارج وذو اليد على
التناج ونحوه) وهو كل سبب للملك لا يتكرر فانه في معنى التناج كالتمسج في باب لا تمنع
الامرأة كتمسج الثياب القطنية وغزل القطن وحلب اللبن وانخاذ اللبن واليد
والمرعزي وجزء الصوف ونحوها وان كان سببا يتكرر لا يكون في معنى التناج
فيقضى به للخارج كالمالك المطلق وهو مثل الجز والبناء والفرس وزراعة الحنطة
والحبوب فان اشكل يرجع الى اهل الخبر لانهم اعرف به فان اشكل عليهم قضى
به للخارج لان القضاء بينة هو الاصل والمدول عنه بمحدث التناج فاذا لم يعلم
يرجع الى الاصل (ولو) كان التناج ونحوه (عند بائعه) فان كلا منهما اذا تلقى
الملك من رجل واقام البينة على سبب ملك عنده لا يتكرر فهو بمنزلة اقامتها على ذلك
السبب عند نفسه (فذو اليد اولى) من الخارج لان بينته قامت على اولية ملكه
فلا يثبت للخارج الا بالتلقي عنه (الا اذا ادعى الخارج عليه فضلا) قال في الذخيرة
الحاصل ان بينة ذي اليد على اتناج انما ترجع على بينة الخارج على التناج او على
مطلق الملك بان ادعى ذوايد التناج وادعى الخارج التناج او ادعى الخارج
ملك مطلقا اذا لم يدع الخارج على ذي اليد فضلا نحو النصب او الودعة او الاجارة
او الرهن او العارية او نحوها فاما اذا ادعى الخارج فضلا مع ذلك فيبينة الخارج اولى
وانما قال (في رواية) لما قال في العمادية بمد نقل كلام الذخيرة ذكر الفقيه ابو
الليث في باب دعوى التناج من المبسوط ما يخالف المذكور في الذخيرة فقال دابة
في يد رجل اقام آخر بينة انها دابته فنجبت عنده فانه يقضى بها ذى اليد او اطارها منه او رهنها اياه
وذوايد اقام بينة انها دابته فنجبت عنده فانه يقضى بها ذى اليد لانه يدعى ملك
التناج والاخر يدعى الاجارة والامارة والتناج اسبق منهما فنقضى لذى اليد
وهذا خلاف ما نقل منه (ولو) برهن (احدهما) من الخارج وذو اليد (على الملك)
المطلق والاخر على التناج فذو التناج اولى لان برهانه قام على اولية الملك فلا
يثبت للآخر الا بالتلقي منه (برهن كل) من الخارج وذو اليد (على الشراء من

(قوله كذا ان برهن كل من الخارج وذو
اليد على التناج) اى يكون القضاء بها
لذو اليد وهو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى
بن ابان من تهار البيهتين ويكون لذو اليد
لا على طريق القضاء كما في البرهان (قوله
والمرعزي) اذا شدت الزاى قصرت
واذا خفت مدت واليه واليه مكسو
رمان وقد يقال مرعزي بفتح الميم مخفيا
ممدودا وعلى كالتصوف تحت شراعت
كذا في المغرب قاله قاضى زاده رحمه الله
تعالى (قوله ولو لو كان التناج ونحوه عند
بائعه) اى فلا فرق بين ادعاه ذى اليد
التناج عنده او عند بائعه فهو احق من
الخارج كما في البرهان (قوله لان بينته)
اى بينة ذى اليد قامت على اولية ملكه
فلا يثبت للخارج الا بالتلقي منه يعنى ولم
يثبت تلقيه وقد استويا في الاولية بادعاه
التناج وترجع ذوايد بائعها لانيته
لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدابة
لذو اليد مع اقامة كل البينة على انها دابته
نجمها وهذا اذا لم يدكر تاريخا كما في
البرهان (قوله وانما قال في رواية الخ)
على هذا كان الاولى ان يقول في قول
(رواية) (قوله برهن كل من الخارج
وذو اليد على الشراء من الآخر الخ)
تهار البيهتين قول ابو حنيفة وابو يوسف
سواء شهدوا بالبض او لم يشهدوا

(قوله وعند محمد يقضى بالبيتين) يعني ان ذكر القبض وتامة في التبيين (قوله بأن يجعل ذواليد كانه اشترى من الآخر وقبض ثم باع) يعني من الآخر ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان القبض دليل الشراء ﴿٣٤٨﴾ (قوله ولهما ان الاقدام) عبارة الكافي

والتبيين ان الاقرار قوله فصار كما اذا قامنا على اقرارين) اي اقرار كل ملك الآخر (قوله وفيه التهاثر بالايجاب) اي لتعذر الجمع بينهما (قوله ادعى احد خارجين نصف دار الخ) الخلاف باعتبار القسمة بطريق المنازعة او العول وذلك في التبيين ونمائه في شرح الزيادات لقاضي خن (قوله بشهادة الظاهر) يعني ظهور الصدق لموافقة تاريخه سنه (قوله والاي وان كانت في يدهما فله) اي وسنهما مشكل كذا كروان كان سنه بين وقت الخارج وذو اليد قبل تامة المشايخ تنهات البيتان وترك الدابة في يد ذي اليد كما في العناية (قوله وان اشكل اي سن الدابة بأن لم يوافق التاريخين) فيه تأمل والذي ينبغي تفسير الاشكال به عدم معرفة سنه او اشتباهه بكل من التاريخين لان الاشكال عدم الخلوص وعدم موافقة سنه للتاريخين يصدق بما اذا كان معلوما وهو غيرهما فهو غير مشكل (قوله فلهما) كذا ذكره الزيلعي وغيره من غير ذكر خلاف وقال في البدائع وان اختلفا يحكم سن الدابة ان علم وان اشكل فعند ابي حنيفة يقضى لاسبقهما وقتا وعندهما يقضى بينهما وجه قولهما ان السن المشكل يحتمل ان يكون موافقا لوقت هذا ويحتمل ان يكون موافقا لوقت ذلك فقط اعتبار الوقت وصار كما تم ما سكت عن الوقت اصلا وجه قول ابي حنيفة ان وقوع الاشكال في السن يوجب سقوط اعتبار حكم السن فبطل تحكيمه فيق الحكم لوقت فالسابق الاول وهذا بشكل

الآخر) اي صاحبه (بلا وقت سقطا وترك في يده) عند ابي حنيفة واي اوصف وعند محمد يقضى بالبيتين ويكون للخارج لا مكان العمل بهما بأن يجعل ذواليد كانه اشترى من الآخر وقبض ثم باع لان القبض دليل الشراء كما مر ولا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز عنده وان كان في العقار ولهما ان الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك له فصار كما اذا قامنا على اقرارين وفيه التهاثر بالايجاب فكذا هنا وان وقت البيتان في العقار ولم يثبتا قبضا وقت الخارج اسبق يقضى لذو اليد عندهما فيجعل كان الخارج اشترى او لا ثم باع قبل القبض من ذي اليد وهو جائز في العقار عندهما وعند محمد رحمه الله تعالى يقضى للخارج اذ لا يصح عنده بيعه قبل القبض فيبقى على ملكه وان اثبتنا قبضا قضى لذو اليد بالايجاب لكون البيعين جائزين على القولين وان كان وقت ذي اليد اسبق قضى للخارج فيجعل كان ذا اليد اشترى وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر (ولم يرجع بكثرة الشهود والاعدلية) يعني اذا اقام احد المدعين شاهدين والاخر اربعة مثلا او احدهما عدلين والآخر احدلين فهما سواء اما الاول فلان الترجيح لا يقع بكثرة العلة حتى لا يترجح القياس بقاس آخر وكذا الحديث واما الثاني فلان المعتبر في الشاهد اصل العدالة ولاحد للاعدلية فلا يقع الترجيح بها (ادعى احد خارجين نصف دار والآخر كلها) يعني اذا كانت دار في يد رجل ادماها اثنان احدهما كلها والآخر نصفها (وبرهنا قاربع الاول والباقي) وهو ثلاثة الارباع (لثاني) عند ابي حنيفة درجة الله تعالى فان صاحب النصف لا ينازع الآخر في النصف فسلم له وصارت منازعتهم في النصف الآخر فينصف بينهما وعندهما هي بينهما اثلاثا فدهى الجميع يأخذ سهمين ومدى النصف سهم واحد فتنقسم بينهما اثنان (وان كان) اي الدار (معهما) اي في ايديهما (فهو لثاني) وهو مدى الكل لانه اذا برهن كان نصفه على وجه القضاء وهو الذي كان يد صاحبه اذا اجتمع فيه بينة الخارج وبينة ذي اليد وبينة الخارج اولى قضى له بذلك ونصفه لاهل وجه القضاء وهو الذي كان يده لان صاحبه لم يدهه ولا قضاه بلا دهمى فيترك في يده (برهنا على نتاج دابة) اي تنازعا في دابة واقام كل منهما البينة انها نجت عنده او عندها (مطلقا) اي سواء كانت في ايديهما او في يدهما او في يد ثالث لان المعنى لا يختلف ذكره الزيلعي (وارخا قضى لمن وافق سنه وقت) بشهادة الظاهر (وان اشكل) اي سن الدابة بان لم يوافق التاريخين (فلهما) اي قضى لهما بهما لان احدهما ليس بأولى من الآخر (ان لم يكن في يد احدهما فقط) بان كانا خارجين والدابة في يد ثالث او في يديهما (والا) اي وان كانت في يد احدهما (فله) اي قضى به الذي اليد لان الامر للمشاكل سقط التاريخان فصار كأنهما لم يؤرخا ذكره الزيلعي (وان خالف) اي سنه (الوقتتين) بطلت

بالخارج مع ذي اليد اه (قوله وان خالف اي سنه الوقتين بطلت البيتان الخ) محمله اختلاف التصحيح فان بطلان (البيتان) البيتين وتركها بيد ذي اليد قال بصاحب الهداية والكافي وهو المذكور في كافي الحاكم قال وهو الصحيح ووجهه ان سن الدابة

اذ خالف الوقتين فقد ثبتنا بكذب البيهقي
 والتحقيق بالعدم فنترك المدعى في يد صاحب
 اليد كما كان اه وقال الزيلعي الاصح
 هدم بطلاق البيهقي كما قاله المصنف
 وبعض اصحابنا جمع بين الروايتين وقال
 يجب ان يزداد فيقال فان كان سنهما مخالف
 الوقتين كانت مشككة وكانت بينهما كافي
 السراج اه ولكن عليه تبقى صورة
 مخالفة الوقتين ضائفة اذا لم يثبت السن
 ثم لا يخفى ما في كلام المصنف فان اوله
 ظهر المشي في معنى الهداية وعصر
 آخره بخلاف مشابه ما قاله الزيلعي
 وكان ينبغي له ان يجعل العبارة هكذا
 وان خالف سنهما الوقتين قال في الهداية
 والكافي بطلت البيهقي وقال الزيلعي
 الاصح انهما لا يطلان الى ان يقول ولهذا
 قلت كانت بينهما يشتركان فيها الخ (قوله
 ادعى الملك في الحال) ليس من هذا
 الباب (قوله والابن اولى) قال الشيخ
 قاسم فيقضى له قضاء ترك الاستحقاق
 حتى لو اقام الاخر البيهقي بعد ذلك يقضى
 له (قوله ومن في السرج اولى من
 رديفه) نقل الناطق هذه الرواية عن
 النوادر وفي ظاهر الرواية هي بينهما
 نصفان بخلاف ماذا كانا راكبين في
 السرج فانها بينهما قولاً واحداً كافي
 العناية اه وبؤخذ منه اشتراكهما اذا لم
 تكن مسرجة (قوله وذو جملها اولى من
 معلق كوزه) اخترازا عما لو كان له بعض
 جاهها اذ لو كان لاحدهما من والاخر
 مائة من كانت بينهما كافي التبيين (قوله
 بخلاف جالس دار الخ) كذا قال في
 العناية وبخالفه ما في البدع لو ادها دارا
 واحدهما ساكن فيها فهي للساكن

البيهقيان لظهور كذب البيهقيين في ترك في يد من كانت في يده كذا في الهداية
 والكافي قال الزيلعي الاصح انهما لا يطلان بل يقضى بهما ان كانا خارجين
 او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى بها لذى البدلان اعتبار ذكر
 الوقت لخطهما وحقهما هنا في اسقاط اعتباره لان في اعتباره اسقاط حقهما فلا
 يعتبر فصار كأنهما ذكر التنازع من غير تاريخ وفيه صاحب اليد اولى ان كانت
 في يد احدهما والا فلا يفتى بينهما كما اذا اشكل في واقعة سنهما احد التاربخين
 وهكذا ذكره محمد رحمه الله والاول ذكره الحاكم وهو قول بعض المشايخ وليس
 بشيء ولهذا قلت (كانت لهما) بشرط ان فيها (يقضى بهما) كان المدهيان
 (خارجين اودوى يدولو في يد احدهما كانت له) لما ذكر (رعن احدهما على
 غضب شره والاخر على ابتداءه نصف) اي اذا كانت عين في يد رجلين فرعن
 احدهما على الغضب والاخر على الودعة يقضى بها بينهما نصفين لان الودعة
 تعتبر غضبا بالتجوز حتى يجب عليه الضمان ولا ينقطع بالرجوع الى الواقع
 بخلاف ما اذا خالف بالتعلل بلا جرم ثم ما دال الواقع كما تقرر في موضعه (ادعى
 الملك في الحال وشهد الشهود ان هذا كان ملكه تقبل) يعني اذا ادعى الملك
 في الحال واشهد الشهود ان هذا العين كان ملكه تقبل لان شهادتهم ثبتت الملك
 في الحال والماضي وماتت في زمان يحكم ببقائه ما لم يوجد المزيل كذا في العبادية
 نقلا عن المحيط (الراكب والابن اولى من أخذ البجام والسكم) اي اذا تنازعا
 في دابة احدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها او تنازعا في نوب احدهما لاسبه
 والاخر متعلق بكمه كان الراكب والابن اولى من المتعلق بالبجام والكم لان
 تصرفهما اظهر لاختصاصه بالملك فكانا صاحبي يد والمتعلق خارج وذو اليد اولى
 واما اذا اقام البيهقي فينة الخارج اولى للممرار (ومن في السرج) اولى (من
 رديفه) لان تمكنه من ذلك الموضع دليل على تقدم يده بخلاف ما اذا كانا
 راكبين على السرج حيث يكون بينهما لاستوائهما في التصرف ولوتعلق احدهما
 بذنبها والاخر بمسك لجامها كان للمسك اذا عسك البجام فانبا الامالك بخلاف
 المتعلق بالذنب (وذو جملها اولى من متعلق كوزه) اي اذا تنازعا في دابة وعليها
 حمل لاحدهما والاخر كوز فالاول اولى لانه اكثر تصرفا فيها (ويصنف البساط
 بين جالس والمتعلق به) يحكم الاستواء بينهما لا بطريق القضاء لان الجلوس ليس
 يده عليه بل اليد تكون بكونه في بيته او نقله من موضعه بخلاف الركوب واللبس
 حيث يكون لهما فاجبا ثبوت يده عليه ولا بصير فاصبا بالقعود على البساط (كن
 معه) اي في يده (نوب وطرفه مع الاخر) حيث ينصف بينهما لان بكل منهما
 ثابت فيه وان كان يد احدهما في الاكثر ولا يرجع به لما مر ان الترجيح لا يكون
 باكثرية (لاهدية) اي لا يكون هديته مع الاخر حتى لو كانت معه لا يوجب
 التنصيف لانها ليست بنوب لانها غير منسوجة فلم يكن في يده شيء من الثوب فلا
 يزاحم الاخر (بخلاف جالس دار اذا تنازعا فيها) حيث لا يقضى بها بينهما

وكذلك لو كان احدهما احدث فباشيا من بناء او حفر في لصاحب البناء والحفر ولو لم يكن شيء من ذلك ولكن احدهما

لا يطريق الشرك ولا يغيره لان الجلوس لا يدل على الملك (الحائظ لمن جزوه عليه
او متصل به اتصال تربع) الاتصال نوطان احدهما اتصال ملازقة وهو ان
يلازق احد الطرفين بالآخر والثاني اتصال تربع وهو ان يكون لبنت الحائظ
المتنازع فيه متداخلة في اتصال لبنت الحائظ الذي لا تزاع فيه وان كان الحائظ من خشب
فالتربيع ان يكون اطراف خشبات احدهما مركبة في الاخرى وهذا هو المراد ههنا لانه
شاهد ظاهر لصاحبه لان الظاهر انه هو الذي بناه مع حائطه اذا متداخلة اتصال اللبنت
والطراف الخشبات لاتصور الا عند بناء الحائطين معا فكان اولى وكذا اذا كان لاحد
المتنازعين جذوع على الحائظ كان له لان صاحب الجذوع مستعمل للحائظ بما وضع
له الحائظ وهو وضع الجذوع عليه (لان عليه هراوى) وهى خشبات
توضع على الجذوع ويبقى عليها التراب فانها غير معتبرة وكذا البوارى
لانه لم يكون استعماله ووضعا اذا الحائظ لا يبنى لها بل للتسقيف وهو لا يمكن على الهراوى
والبوارى (بل بين الجارين نوازطا) يعنى اذا تنازعا في حائط ولا حدهما عليه هراوى
وايس للآخر عليه شئ فهو بينهما اذا لا يختص به صاحب الهراوى (وذويت من دار كذى
بيوت منها في حق ساحتها) يعنى اذا كان بيت من دار فيها بيوت كثيرة في يد زيد والبيوت
الباقية في يد بكر (فهى) اى الساحة (تكون بينهما) حال كونها (نصفين) لانتواثهما
في استعمالها وهو المرور فيها والتودنى وكسر الحطب ووضع الامعة ونحو ذلك
فصارت نظير الطريق (بخلاف الشرب) اذا تنازعا فيه (فانه بقدر الارض) اى يقسم
بينهما بقدر ارضيهما لان الشرب يحتاج اليه لاجل سقى الارض فعد كثرة الاراضى
تكثر الحاجة اليه (رهنا) اى خارجا على يد (فارض) اى على ان لكل منهما يدانها
(فضى يدهما) لان اليد فيها غير مشاهد لتمذر احضارها واليئة ثبت ما تاب عن علم
القاضى ولو برهن عليه احدهما او كان نصرف فيها) بان ابن فيها اوبنى او حفر
(فضى يده) اما الاول فلقيام الحجمة فان اليد حق مقصود واما الثانى فلو وجود النصرف
والاستعمال فيها (صبي يبر) اى شكلم ويعلم ما يقول (قال انا حرقا لقول له) لانه اذا كان يعبر
عن نفسه فهو في يده نفسه فلا تقبل دعوى احد عليه انه عبده عند انكاره الابينة كالبالغ
فان قال انا عبء فلان) وهو غير ذواليد (نصى لمن معه) يعنى ذا اليد لانه اقرانه لا بد له
حيث اقره على نفسه بالرق فكان ملكا لمن في يده كالتماش فان قيل الاقرار بالرق ضار
فكان الواجب ان لا يعتبر في حق الصبي قلنا الرق لم يثبت بقوله بل بدعوى ذى
اليد لعدم المعارض لدعوى الحرية لانه لما صار في يد المدعى بقرى كالتماش في يده فيقبل
اقراره عليه (فلو كبر وادعى الحرية يسمع) اى ادعاؤه (بالبينة) لان التناقض
في دعوى الحرية لا يمنع صحة الدعوى كسبأنى بتحقيقه ان شاء الله تعالى

﴿ باب دعوى النسب ﴾

اعلم ان الدعوى نوطان احدهما دعوى الاستيلاء وهو ان يكون العلوق في ملك
المدعى والثانى دعوى التصريح وهى ان لا يكون العلوق في ملك المدعى والاول

داخل فيها والآخر خارج منها فهى
بينهما وكذلك لو كانا جيا فيها لان اليد
على العقار لا تثبت بالكون فيها وانما
ثبت بالتصرف اه ﴿ تنبيه ﴾ قال
في البدائع كل موضع قضى بالملك لاحد
هما لكون المدعى في يده نجب عليه اليقين
لصاحبه اذا طلب فان حلف برى وان
نكل بقضى عليه بالنكول اه (قوله
الحائظ لمن جزوه عليه) بسوطة في
التبيين (قوله برهنا على يد في ارض)
اشاره الى ان اليد لا تثبت في العقار
بالتصادق وكذا بالنكول عن اليقين
ولو نكلا جعل في يد كل منهما نصفها
الذى في يد صاحبه لحمه اقراره في حق
نفسه وان حلفا جيعا لم يقض باليد لهما
فيها ويرى كل من دعوى صاحبه كافي
التبيين

(قوله باب دعوى النسب) هذه الترجمة
بنسخة المصنف التى بايدينا وانظر
ما وجه سقوطها وحرر اه (لمحمد)

اولى لانه اسبق لاستنادها الى وقت العلووق واقتصار دعوة التحرير على الحال
وسياتى توضيحه (باع امة فولدت لائل من سنة اشهر مذيعت فاداه ثبت نسبه
واميتها) وقال زفر والشافى لا يثبت لان بيعه اقرار منه بانها امة فبالدعوة يصير
مناقضا ولنا ان مبنى النسب على الخفاء فيعنى فيه التناض ككاسد كرفقيل
دعوته اذا ثبتن بالعلوق فى ملكه بالولادة للاقل فانه كالبينة العادلة فى اثبات
النسب منه اذا الظاهر عدم الزنا منها وامر النسب على الخفاء فقد يظن المرء ان
العلوق ليس منه ثم يظهر انه منه فكان عذرا له فى اسقاط اعتبار التناض واذا
صحت الدعوة استندت الى وقت العلووق فيظهر انه باع امه وولد (يفسخ البيع)
لعدم جواز بيع ام الولد (وبرد الثمن) لان سلامة الثمن مبنية على سلامة المبيع
بخلاف دعوى اب البائع لعدم انعقاد العلووق على ملكه اذا كان له حق التملك
على ولده وقد زال ذلك بالبيع (وان اداه المشتري قبله ثبت اى نسبه منه)
ويحمل على انه نكحها واستولدها ثم اشتراها (ولو اداه سنة) اى بيع البائع (ان
بعده) اى لا يثبت نسب المشتري لان دعوة البائع دعوة استيلاء لم يكون اصل
العلوق فى ملكه ودعوة المشتري دعوة تحرير اذا صل العلووق لم يكن فى ملكه
والاولى اقوى ناصر (كذا) اى يثبت النسب من البائع (ان عانت الام) فاداه
البائع وقد ولدت للاقل وبأخذه ويسترد المشتري كل الثمن لان الولد هو الاصل
فى النسب منه لانها تستقد الحرية منه الا يرى الى قوله عليه الصلاة والسلام اعقها
ولدها ثابت لها حق الحرية وله حقيقة الحرية والحقيقة اقوى من الحق فيستنعج
الادنى ولا يضره فوات التبع (بخلاف الولد) فانه اذا مات دون الام فاداه
البائع وقد ولدت للاقل لم يثبت نسبه لاستغناؤه بالموت عن النسب ولم انصرام
ولده لان الاستيلاء فرع النسب فلو ثبت لكان اصلا وهو باطل بخلاف بيعه فانه
اذا باع عبدا ولد عنده ثم باعه المشتري من آخر ثم اداه البائع الاول انه ابنه فهو
ابن وبطل البيعان لان اتصال العلووق بملكه كالبينة العادلة والبيع يحتمل
النقض وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينقض البيع لاجله (واعانتهما) اى
اعتاق المشتري الام والولد (كوتهما) حتى لو اعتق الام لا الولد فادعى البائع الولد
انه ابنه صحت دعوته ويثبت نسبه منه ولو اعتق الولد لا الام لم تصح دعونه لاق حق
الولد ولا فى حق الام اما الاول فلانها ان صحت بطل اعتقائه والعتق بعد وقوفه
لا يحتمل البطلان واما التلاقي فلانها تبع له فاذا لم تصح فى حق الاصل لم تصح
فى حق التبع ضرورة (والتدبير كالاتاق) لانه ايضا لا يحتمل النقض لثبوت بعض
آثار الحرية كاستماع التملك للغير وفيما اذا اعتق المشتري الام او غيرها رد البائع
على المشتري حصته من الثمن عندهما وعنده رد كل الثمن والصحيح كما فى
الموت كذا ذكر فى الهداية وذكر فى المبسوط رد حصته من الثمن لاحتصانها
بالاتفاق وفرق على هذا بين الموت والعتق بان القاضى كذب البائع فيما زعم
حيث جعلها معتقة من المشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكذيب فى فصل الموت
فيؤخذ بزعمه فيسترد بمصتها ايضا كذا فى الكافي (ولو ولدت لاكثر من سنتين)

(قوله) وفيما اذا اعتق المشتري الام
او غيرها الخ) كذا نقل الزبلى عن
المبسوط الاجماع على ان البائع يرد
ما يخص الولد خاصة ولا يرد ما يخص
الام فيما اذا اعتق الام ثم قال ومن
الشايخ من قال يرد البائع جميع الثمن
هنا عند ابى حنيفة كفى فصل الموت لان
ام الولد لا قيمة لها عنده ولا تضمن بالعتق
فيؤخذ بزعمه و اليه مال صاحب
الهداية وصححه وهو يخالف الرواية
وكيف يقال يسترد جميع الثمن والبيع
لم يطل فى الجارية حيث لم يطل اعتاقه
بل يرد حصته الولد فقط بان قسم الثمن
على قيمتها بغير قيمة الام يوم القبض
لانها دخلت فى ضمانه بالقبض وقيمة
الولد يوم الولادة لانه صار له القيمة
بالولادة فيعتبر قيمته عند ذلك اه (قوله)

ولو ولدت لاكثر من سنتين من وقت
البيع لم تصح دعوة البائع) كذا الو
ولدت لتام سنتين اذ لم يوجد اتصال
العلوق بملكه يقينا وهو الشاهد والجملة

(قوله وصدقه المشتري ثبت النسب) لا يخفى ما في التركيب من السقط واستقامته ان زادا لفظه ان فتكون العبارته كما ذكرنا وان صدقه المشتري ثبت النسب (قوله وكانت ام ولده نكاحا هي امة ولدت من زوجها فلنكحها) فيه نظر اذا لو ثبت اموميتها كما ذكر لحكم بنقض بيعها ولا ينقض والصواب ما قال في الكافي ولو ولدت ﴿ ٣٥٢ ﴾ لا اكثر من سنين من وقت البيع ردت دعوة البائع الا اذا

صدقه المشتري فثبت النسب منه ويحتمل ان البائع استولدها بحكم النكاح جلا لامره على الصلاح ويبقى الولد عبد للمشتري ولا نصير الامة ام ولد للبائع كالأولاد ام اجنبي آخر لان تصادقهما ان الولد من البائع لا يثبت تكون العلوق في ملكه لان البائع لا يدي ذلك وكيف يدي والولد لا يبق في البطن اكثر من سنين فكان حادنا بعد زوال ملك البائع واذا لم يثبت العلوق في ملك البائع لا يثبت حقيقة التعق فلو دل لاحق العتق قلامه ولا يظهر بطلان البيع ودعوة البائع هنادعوة نحرير وغير المالك ليس باهل لها اه (قوله او امة ملكها زوجها فولدت فادعى الولد) ليس سديدا لانها اذا ولدت بعد الشراء لاقل من ستة اشهر لا يحتاج الى دعوة الولد بل نصير ام ولد ويثبت النسب وان لم يدهه واذا ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الملك فادعاء كانت ام ولد للمالك لا بالنكاح (قوله يعني ثبت نسبه واميتها) اي لا يمكن ان يكون العلوق في ملك البائع وكانت دعوة امتيلا وهذا اذا حصل التصادق ولو تنازما فاقول للمشتري بالاتفاق والينة للمشتري عند ابي يوسف وعند محمد الينة للبائع (قوله علوقهما وولادتهما عنده) اي في ملكه اشار به الى انه لو لم يكن اصل العلوق في ملكه والصورة بحالها وقد اعتق المشتري ما اشتراه لا يبطل عتقه كما في الكافي واليبين (قوله كذا في العمادية)

من وقت البيع (لم تصح دعوة البائع) اذ لم يوجد اتصال العلوق بملكه يقينا وهو الشاهد والجملة (وصدقه المشتري) اي صدق المشتري البائع (ثبت النسب) اذ هدم ثبوته لرعاية حقه واذا صدقه زال ذلك المانع (ولم يبطل بيعه) للجزم بان العلوق ليس في ملكه فلا تثبت حقيقة الملك العتق ولا حقه لانه دعوة نحرير وغير المالك ليس من اهله (وكانت ام الولد نكاحا) هي امة ولدت من زوجها فلنكحها او امة ملكها زوجها فولدت فادعى الولد (ولو ولدت في ابين الاقل والاكثر وصدقه) اي المشتري (كان الحكم كالاول) يعني ثبت نسبه واميتها وبفتح البيع ويرد الثمن ثم لا يبين حكم ولد امة ولدت بعدما باها ثم ادعاء اراد ان يبين حكم ولد ولده عنده بقوله (باع المولود عنده فادعاء بعد بيع مشتريه ثبت نسبه ورديعه) لان اتصال العلوق بملكه كالبينة كما مر والبيع يحتمل النقص وماله من حق دعوة لا تحتله فينتقض البيع لاجله (كذا لو كاتب الولد اورهنه وآجره او) كانت (الام اورهنها او آجرها ثم زوجها ثم ادعاء) حيث يثبت النسب ويرد هذه التصرفات بخلاف الاعناق على مامر (باع احد توأمين) وهما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر فيكونان من ماء واحدا في تصور كون علوق الثاني حادثا اذا حبل اقل من ستة اشهر والعلوق على العلوق معتذر لانها اذا حبلت يأسد فم الرجل واذا كان كذلك فاذا ادعى نسب احد هما يثبت نسبهما منه لانهما لا يفصلان نسباً في ثبوت نسب احدهما يستلزم ثبوت نسب الآخر (علوقهما وولادتهما عنده واعتقه مشتريه ثم ادعى البائع الآخر ثبت نسبهما منه وبطل عتق المشتري) لان الذي عنده ظهر انه حر الاصل فانتضى كون الآخر ايضا كذلك لاستحالة كون احدهما حر الاصل والآخر رقيقا وقد خلفا من ماء واحد وكان هذا انتقض الاحتاق بامر فو هو حرية الاصل (قال لصبي هذا الولد مني ثم قال ليس مني ثم قال هو مني يصح) اذ بالقرار بانه ابني تعاقى حق المقر والمقر له اما حق المقر له فانه ثبت نسبه من رجل معين حتى ينفق كونه مخلوقا من ماء ازا نفاذا قال ليس هذا الولد مني لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح او قال هذا الولد مني ثم قال ليس مني لا يصح النفي لان النسب ثبت واذا ثبت النسب لا ينفق بالنفي وهذا اذا صدقه الابن اما بغير التصديق فلا يثبت النسب لانه اقرار على الغير بانه جزء منه لكن اذ لم يصدقه الابن ثم عاد الى التصديق ثبت النسب لان اقرار الاب لم يبطل بعدم تصديق الابن ثبت النسب ولو انكر الاب الاقرار فاقام الابن الينة انه اقراني ابني يقبل بينة والاقرا بانه ابني مقبول لانه اقرار على نفسه بانه جزؤه اما الاقرار بانه اخوه لا يقبل لانه اقرار على الغير كذا في العمادية (قال له) اي لصبي (هو ابن زيد ثم قال هو ابني لم يكن ابني وان) وصلى (محمد زيد بنوته) هذا عند ابي حنيفة وقال اذا محمد زيد بنوته فهو ابن المولى واذا صدقه زيد او لم يدر

اي كذا ذكر التعليل والتقييد اما لفظ المسئلة فصيذ كره بعد ورقة ونصف حكاية من العمادية والاستروضية (قوله) (تسديقه) وقالان جدد زيد بنوته فهو ابن المولى) لم يشترط كونه في يده اشارة الى ان ما وقع في الكافي من التقييد به ليس احترازا ولفظه وجل في يده صبي فقال هو ابن هبدي الخ وقال الزباجي لا يشترط لهذا الحكم ان يكون الصبي في يده واشترطه في الكتاب ووقع اتفاقا

(قوله اذتعلق به حق المقره) بشير الى ان ولد الملامن لا يثبت نسبه من غيره تعلق حقه به بتكذيب نفسه (قوله اى لصبي كاذب
في بد مسلم وكافر) صرح به شرحه علمه ٣٥٣ من المتن (قوله ادع ذات زوج) اوردها وان تقدمت في الطلاق تبعها لهذا

والكافي واقتصر على ذكره
في الطلاق صاحب الكنز (قوله ولو
النكاح والعدة كان ابنا) كذا في الكافي
ثم قال ومن المشايخ من اجرى المسئلة
على اطلاقها وردفولها وان لم تكن
ذات زوج (قوله ولدت امة تزوج
على انها حرة) قال الزبيهي ثم هذا
المرور ان كان في ملك اليمين نظاها
في ثبوت الخرية لولدها وان كان
النكاح فان القاضي يقضى بها ويولد
المستحق عند اتمام المستحق اليه انها
لانه ظهر له انها المستحق ورفعه اليه
الا اذا ثبت الزوج انه غرور بان ية
اليه انه تزوجها على انها حرة فثبت
حرية الاصل للاولاد اه (قوله فلا
يعتبر قيمته يوم النكاح) لانه يوم المنع كما
في التبيين والمراد يوم النكاح يوم
القضاء لان عبارة الزبيهي يضمن
قيمه يوم الخصومة لانه يوم المنع
او الحصول من العين الى القيمة لانه
علق رقيقا في حق المولى كان حقه
عين الولد وانما يتحول الى القيمة بالقبض
فتعتبر قيمته وقت التحول اه ولما قال قاض
زاده ذكر في شرح الطحاوي يفهم
الولد يوم القضاء اه (قوله وان مات
شيء على ابيه) يعني لومات قبل الخصو
كافي التبيين (قوله او قتله غيره وا-
اى ابيه) غرم قيمته (بشير الى ا
لوا بما أخذ شيئا لا يفهم شيئا ولو قبه
قدر قيمة المقتول او بعضها قضى على
بما قبض كافي التبيين (قوله ورجع به
اى بقيته التي ضمنها يعني في صورة قتل
الاب انا اذا قتله الاب كيف يرجع بما

تصديقه ولا تكذيبه لم يصح دعوة المقرضهم لهما ان الاقرار تدبر دزيد فصار كان
لم يكن والاقرار بالنسب يرتد بالرد وان لم يحتمل النقص وله ان النسب لا يحتمل النقص
بعديته والاقرار بمثله لا يرتد بالرد اذ تعلق به حق المقره حتى لو صدقه بعد التكذيب
يثبت النسب منه وايضا تعلق به حق الولد فلا يرتد المقره (قال له) اى لصبي كان في يد
مسلم وكافر (مسلم هو عبدي وكافر هو ابني كان ابنا وحرا ان ادعيا معا) لانه يكون حرا
حالا ومسلما ما لا ظهور دلائل التوحيد لكل مائل وفي العكس يثبت الاسلام تبعا
ولا يحصل له الخرية مع مجزء من تحصيلها (وان سبق دعوى المسلم كان عبدا له) كذا في
النهاية وان ادعيا البنوة كان ابنا للمسلم لا يستبانها في دعوى البنوة ويرجع المسلم بالاسلام
وهو اولى لصبي لحصول الاسلام له حال تبعا ليه (قال زوج امرأة لصبي معها هو
ابني من غيرها وقالت ابني من غيره فهو ابنا معا لو كان غير مبعوث الا اى وان كان مبعوثا
(فهو لمن صدقه) لان كلا منهما اقر بالولد بالنسب وادعى ما يبطل حق صاحبه فصح
اقرارهما ولا يبطل حق صاحبه بمجرد قوله ولا يترجح احدهما على الآخر لاستواء
ايدىهما في دعوى قيام ابينهما عليه وقيام الفرائض بينهما دليل ظاهر على انه منهما (ادعت
ذات زوج نوبة صبي لم يحز حتى تشهد امرأة على الولادة) لانه تادمي تحمیل النسب
على الغير فلا تصدق الابحجة بخلاف ادعاء الرجل فان فيه تحمیل النسب على نفسه ثم
شهادة القابلة حجة فيها لان الحاجة الى تعيين الولد اذ النسب يثبت بالفرائض القائم (وان
كانت معتدة لزوجة تامة) عند ابني حبيفة رجه الله تعالى وهي رجلان اورجل وامرأتان
الا اذا كان هناك حبل ظاهر او اعترف من قبل الزوج وقال لا تكفي في الجميع شهادة امرأة
واحدة وفدوم في الطلاق (ولو لا النكاح والعدة كان ابنا) اى ان لم تكن ذات زوج
ولا معتدة يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزام على نفسها كافي الرجل (ولدت امة
تزوجها) اى رجل (على انها حرة او اشترها او اتبها واستحقت) يعني من وطى امرأة
معتدا على ملك يمين او نكاح فولدت ثم استحقت الولادة (غرم الاب قيمة الولد) باجتماع
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حرا
الاصل في حق ابيه ورفيقا في حق مديه نظر المصالح الولد حاصل في يده بلا تعد منه فلا
يضمنه الاب بالمنع كافي ولد المعصوبة فلذا يعتبر قيمته (يوم بخاصم) لانه يوم المنع (وهو حرا
لما رانه حرا من ماء الجرح ولم يرض الولد برفيقته كارضى في الامة المنكوحه) وان مات
فلا شيء على ابيه (لان عدم المنع) ويرثه اى يكون الاب وارثا لانه حرا الاصل في حق
اياه فارتك يكون ميراثا لابه (وان قتله ابيه او) قتله (غيره واخذ) اى ابيه (ديته غرم)
اى ابيه (قيمه) في الصورتين اما في الاولى فنخبة المنع من الاب بقتله واما
في الثانية فسلامة الولد اذ الدية بذل الحبل شرعا فصار الولد سالما بسلامتها
فيغرم قيمته للمستحق كالموت كان حيا (ورجع بها) اى بالقيمة التي ضمنها (كثمنها) اى كما

وهو ضمان اطلاقه وقد صرح الزبيهي (درره ٤١) بذلك اى بالرجوع فيما اذا قتله غيره وبعده بقتله اه ولا فرق بين كونها باقية فاخذ
المستحق لها او ماتت عند المشتري وضمن قيمته غير رجوع شيئا على ابيه وبقية الولد ولو تزوجها بالاحد على انها حرة فاستحقت ضمن له قيمة ولو

يرجع عن الجارية (على بائعه) أي بائع الولد ببيع أمه لأنه ضمن سلامته لأنه جزء المبيع والبائع يضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع أجزائه لأن التزوير يشملها (لأبالمقر) أي لا يرجع به عليه لأنه لم يمتد باستيفاء منافعها وهي ليست من أجزاء المبيع فلا يمكن البائع ضمانا لسلامته

فصل

(الاستبراء والاستيهاب والاستيداع والاستنجار) أي طلب شراء شيء من غيره وطلبت هبته منه وطلب إيداعه عنده وطلب إيجاره له (يمنع دعوى الملك للطالب لأن كلاً منها إقرار بأن ذلك الشيء ملك لذي اليد فيكون الطلب بعده تناقضاً) (والاستنكاح في الأمة بمنعها) أي دعوى الملك (وفي الحرة) يمنع (دعوى النكاح) كذا في مجمع الفتاوى (ادعى) على آخر (مالاتقال الخصم) أي المدعى عليه على وجه الدفع (أرأني عن دهواه وبرهن قاضي ثانياً) أي المدعى عليه (أقر بعد الأبراء فلو كان قال) أي الخصم (أرأني وفيلته أو قال صدقته في ذلك لم يصح دفع الدفع) يعني دعوى الإقرار وإن لم يكن قال قبلت الأبراء صحح لأنه إذا قبل ذلك جاز أن يكون المال عليه لرد الأبراء لأنه يرتد بالرد بخلاف ما إذا قال قبلت الأبراء لأنه بعد القبول لا يرتد بالرد كذا في الفتاوى الظهيرية (ادعى) رجل (على آخر ما لا فقال أي الآخر) (ما كان لك على شيء) (قلت) معناه في الوجوب عليه في الماضي على سبيل الاستنراق (برهن) أي المدعى (على الفو برهن المنكر على القضاء أو الأبراء قبل هذا) أي صار برهان المنكر مقبولاً وقال زفر لا يقبل لأن القضاء يتلوه الوجوب وقد انكروه فكان مناقضاً في دهواه ولأن التوفيق يمكن لأن غير الحق قد ينقض ويبرأ منه دفعا للخصومة (الآن يزيد) أي المدعى عليه بأن يقول (ولا امرأتك) وما شابهه كقوله ولا رأيتك ولا جرى بيني وبينك مخالطة فلا تقبل بينته على القضاء ولا على الأبراء تعذر التوفيق إذ لا يكون بين اثنين أخذوا عطاهم وقضاء واقضاء ومعاملة بلا اختلاط ومعرفة (وقيل يقبل به أيضاً) نقل القدوري عن أصحابنا أنه أيضاً يقبل لأن المنهوب أو المخدرة قد يؤذى بالشغب على بابها فبعض وكلاهما يبرأه ولا يبرأه ثم يعرفه فكان التوفيق ممكناً قالوا وعلى هذا إذا كان المدعى عليه ممن يتولى الأعمال بنفسه لا تقبل البيئته وقيل تقبل البيئته على الأبراء في هذا الفصل باتفاق الروايات لأنه يتحقق بلا معرفة كذا في العناية وقال في القينة المدعى عليه قال للمدعى لا امرأتك فلما ثبت الحق بالبيئته ادعى الاتصال لأنسمع ولو ادعى إقرار المدعى عليه بالوصول أو الاتصال نسمع (قال أحد الورثة لادعوى لي في التركة لا يبطل دهواه) لأن ما ثبت شرطاً من حق لازم لا يسقط بالاسقاط كالأب قال لست أنا ابن أبي (قال لست أنا وأرث فلان ثم ادعى أرثه وبين الجهة صح) (السيأتي أن التناقض في موضع الخفاء لا يمنع صحة الدعوى) (قال ذواليد ليس هذا لي ونحوه) أي ليس ملكي أو لاحق لي فيه ونحو ذلك (ولا منازع) ثم ادعاهم تقبل ذواليد هو لي صح) (أقول قوله لأن هذا الكلام لم يثبت حقاً لأحد لأن الإقرار لا يسقط بالباطل والتناقض إنما يبطل إذا تضمن إبطالاً

الولد دقيقاً ولا يرجع على المخير بشيء لأن الأخبار سبب محض ولو باعها المشتري من آخرها فاستولدها الثاني ثم استخفت رجع الثاني على البائع الثاني بالثمن وقيمة ولده ويرجع المشتري الأول على البائع الأول بالثمن ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند أبي حنيفة وقال يرجع عليه بقيمة أيضاً كافي التبيين (قوله لأنه ضمن له سلامته لأنه جزء المبيع الخ) بشر إلى أنه إنما نزل الولد بمنزلة الجزء الموجود وحالة البيع ليضمنه بأهله لسلامت بطريق استنزام سلامة الأم والأهله مندم حقيقة وقت البيع فلا يدخل في ضمان البائع لحدوته والبائع إنما يضمن سلامة الموجود

فصل

(قوله والاستنجار) منع الدعوى به إذا لم يبيع، ملكيتها بشراء وليه في ضميره كما سيذكره المصنف آخر الفصل (قوله يمنع دعوى الملك) أي لنفسه كون هذه الأشياء إقراراً بعدم الملك للباشر متفق عليه وأما كونها إقراراً بالملك الذي يدفعه روايتان على رواية الجامع يفيد الملك لذي اليد على رواية الزيادات لا وهو الصحيح كذا في الصغرى وفي جامع الفصولين صحح رواية إقادة الملك فأختلف الصحيح لروايتين وبني على عدم إقادته ملك المدعى عليه جواز دعوى المقر به التبره اه وقال في جامع الفصولين الحاصل من جملة ما صرح المدعى لو صدر عنه ما يبدل على أن المدعى ملك المدعى عليه تبطل دهواه لنفسه وغيره للتناقض ولو صدر عنه ما يبدل على عدم ملكه ولا يبدل على عدم ملك المدعى عليه بطل

دهواه لنفسه لأنه إقرار لعدم ملكه لا يملك المدعى عليه ونحو صدر عنه ما يحتمل أن يقر أو عدمه فالترجيح بالقرائن والأل (حق) فلا يكون إقراراً للشك اه (قوله ادعى على آخر ما لا الخ) هذا على قول من اعتبر إمكان التوفيق لأن شرط التوفيق كافي جامع الفصولين

(قوله كذا في العمادية) نقله صاحب جامع الفصولين ثم قال اقول ما تقدمه اى العمادى فى اقرار ذى البدن ان الاقرار للمجهول باطل
 والتناقض انما يمنع الخ بتأتى فى اقرار المدعى ايضا فينبغى ان يتحد حكما والظاهر ان فى اقرار المدعى خلافا يفسح عنه مامر فى صر فان
 احدهما مخالف للآخر ويلوح لى ان الخلاف واقع فيما اذا اقر المدعى قبل التنازع اما لو قال مع وجود المنازع ينبغى ان تبطل دعواه وفاقا
 على عكس ذى البدعى ان اقرار ذى اليد مع وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان اذا البداذا اقر
 قبل الترك بطل اقراره اذ البديل الملك فى المالك ذلك عن نفسه من غير اثباته لغيره لا يجوز فلما اتى ذى اليد ملكه وفاقا ولو اقر ذو اليد
 عند التنازع قبل انه اقرار ليدعى بدلالة النزاع وقيل انه لعمو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد والملك لا يفتى بمجرد التفتى وكذا لو اقر غير
 ذى اليد قبل النزاع قيل انه لعمو نظرا الى جهالة المقر له ولا نزاع ليكون قرينة لتعيين المقر له وقيل هو اقرار به لذى اليد بقربة البدن ولو اقر
 غير ذى اليد عند النزاع ينبغى ان ينفذ **355** اقراره وفاقا لانه نقي عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر انصرف الى انه

قرار به لذى اليد وفاقا بقربة اليد
 والتنازع هذا ما ورد على الخاطر الفاترى فى
 تحقيق هذا المرام على حسب ما اقتضاه
 الوقت والمقام والحمد لله ملهم الصواب
 ومسهل الصعاب اهـ (قوله ولو عكس
 اى ادعى انها وقف او فلان ثم ادعى
 لنفسه لم يجز فى رواية وهى رواية
 قاضيان وجزا فى رواية اخرى ان
 وفق الخ) لا يفتى ان العكس شامل لما اذا
 ادعى الوقف او لا ثم ادعاه لنفسه وليس
 فيما ذكره من السند ما يقتضى صحته ولا
 على رواية فان قوله وجزا فى اخرى
 ان وفق وهى رواية الذخيرة حيث
 قال فيه ومن ادعى لغيره بالوكالة او
 الوصاية ثم ادعى لنفسه لا يقبل الا ان
 يوفق فيقول كان فلان ثم شربته منه
 واقام البيئته على ذلك فحينئذ يقبل اهـ
 ليس فيه تعرض لذكر مالو ادعى الوقف
 او لا ثم ادعاه لنفسه فليبقى ما يقابل قول
 قاضيان فى منع صحة دعواه لنفسه بعد
 ادعائه الوقف فليتأمل (قوله برهن انه
 ابن عمه لا يه واهم وبرهن الدافع انه
 ابن عمه لا يه فقط) مستغنى عنه بقوله

حق على احد (ولو كان عمه منازع كان اقراره فى رواية) وهى رواية الجامع الصغير
 (وفى اخرى لا) وهى رواية دعوى الاصل لكن قالوا القاضى يسأل اذا البدأ هو ملك
 المدعى فان اقربته امره بالتسليم اليه وان امر المدعى باقامة البيئته عليه (ووقاله) اى
 قال ليس هذا ونحوه (الخارج لا يدعى) ذلك التمسك (بعده) للتناقض وانما سلم
 يمنع ذى اليد على مامر اقيام اليد كذا فى العمادية (ادعى زيدا لا ولم يثبت فادعاه على
 آخر لم يسمع) كذا فى القنية (اقرار مال لغيره كما يمنع دعواه لنفسه بمنعها) اى دعواه
 (لغيره بوكالة او وصاية) يفتى اذا اقر رجل بماله انه فلان ثم ادعاه لنفسه لم يصح
 وكذا اذا ادعاه بوكالة انه اوكله او وصاية انه لورثته موصيه لان فيه تناقضا لان المال
 الواحد لا يكون لشخصين فى حالة واحدة (بخلاف ابرائه من جميع الدعاوى ثم الدعوى
 لهما) اى بوكالة ووصاية حيث تصح لعدم التناقض لان ابراء الرجل من جميع
 الدعاوى المتعلقة بماله لا يقتضى عدم صحة دعوى مال غيره على ذلك الرجل (ادعى
 دار لنفسه ثم ادعى انها وقف عليه تسمع كدعواه له) اى لنفسه (ثم دعواه لغيره ولو
 عكس) اى ادعى انها وقف او فلان ثم ادعى لنفسه (لم تجز فى رواية) وهى رواية قاضيان
 (وجزا فى) رواية (اخرى ان وقف) وهى رواية الذخيرة حيث قال فيه ومن ادعى لغيره
 بالوكالة او الوصاية ثم ادعى لنفسه لا يقبل الا ان يوفق فيقول كان فلان ثم اشربته منه و
 اقام البيئته على ذلك فحينئذ تقبل (ادعى العسوية) وبين النسب (وبرهن الخصم ان
 النسب بخلافه ان قضى بالاول لم يقض به والاتساقا) لتعارض وعدم الاولوية (برهن
 انه ابن عمه لا يه واهم وبرهن الدافع انه ابن عمه لا يه فقط او على اقرار البيت به) اى
 بانه ابن عمه لا يه فقط (كان دفعا قبل القضاء بالاول لا بعده) لتأكده بالقضاء بخلاف
 الاول (ادعى ميراثا بالنصوبة فدفعه ان يدعى خصمه قبل الحكم اقراره) مفعول
 يدعى (بانه من ذوى الارحام) اذ يكون حينئذ بين كلاميه تناقض (قال هذا الولد

ادعى العسوية وبين النسب وبرهن الخصم ان النسب بخلافه لانه شامل لما اذا برهن الدافع انه ابن عمه لا يه فقط **356** ما يذ كرفى
 دعوى الدفع يثبت الدفع فقط لا النسب كفى جامع الفصولين (قوله لتأكده بالقضاء بخلاف الاول) صوابه الثانى (قوله ادعى ميراثا
 بالعسوية) مستغنى عنه بما قبله (قوله قال هذا الولد منى الخ) تقدم مشروجا بأوفى من هذا والذي يظهر لى ان اللفظة الثالثة وهى
 قوله ثم قال هو منى صح ليس لها فائدة فى ثبوت النسب لانه بعد الاقرار به لا يفتى بالتفتى فلا يحتاج الى الاقرار به بعده فليتأمل

(قوله وقد وقعت العبارة في الاستر
 وشنية والعمادية الخ) هو ما وعدت به
 اه هذا وقد ناقض في التعليل ايضا
 صاحب جامع الفصولين ثم قال فالاول
 ان يقان بان التناقض لا يمنع في مثله
 (قوله ولو عكس اى قال هذا الولد
 منى ثم قال ليس منى لاي لا يصح النفي)
 صحيح باعتبار هذا الحل وفيه نظر
 باعتبار انه نفي لثبوت النسب بما قال
 قبله متتالان قوله هذا الولد منى ثم قال
 هذا الولد ليس منى ثم قال هو منى صح
 مع قوله هذا ولو عكس لا ظاهره انه
 لو عكس لا يصح النسب لان قوله صح
 انما هو بالنسب اى صح الاقرار بالنسب
 ولا يصح ان يكون للنفي على ان عكس
 المسئلة لا يغيرها على ما ذكره بالنظر
 الى الالفاظ الثلاثة لان الطرفين متفقان
 في الثبوت والنفي متوسط بينهما تأمل
 والتصديق من المقر له وعنده سياتى
 في الاقرار وتقبل بينته بعد انكار المقر
 على اقراره بنسبه كافي جامع الفصولين
 (قوله فالخصم اذا ثبت بلوغه) اى
 بلوغ المقر في ذلك الوقت اى وقت
 الاقرار ادفع كلامه اى كلام المقرانى
 كنت صيا وقت الاقرار (قوله ادهى
 الاخوة ولم يذكر اسم الجلد صح)
 بخلاف دعوى كونه ابن عمه كذا في
 جامع الفصولين (قوله فادهى الوارث
 الرجوع يقبل الخ) كذا في جامع
 الفصولين ثم قال ولو برهن على وجود
 الموصى الوصية يقبل على رواية كون
 الجود رجوعا لاهلى رواية انه ليس
 برجوع اه (قوله تذييب) عقده
 في الفصولين فصلا زجه بقيام بعض
 اهل الحق عن البعض وسيد كر مثل
 هذا في القضاء

منى ثم قال هذا الولد ليس منى ثم قال هو منى صح) اذ باقراره بانه منه تعلق حق المقر له اذ
 ثبت نسبه من رجل معين حتى ينفي كونه محظوظا من ماء اذ نفاذا قال ليس هذا الولد منى
 لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح اقول قد وقعت العبارة في الاستر
 وشنية والعمادية هكذا قال هذا الولد ليس منى ثم قال هو منى صح اذ باقراره انه منه
 الى آخره الظاهر انه سهو من التامخ الاول يدل عليه التعليل الذى ذكره لانه يقتضى
 هنا ثلاث عبارات تفيد الاولى اثبات النبوة والثانية نفيها والثالثة العود الى الآيات
 والمذكور فيهما العبارتان فقط (ولو عكس) اى قال هذا الولد منى ثم قال ليس منى
 (لا) اى لا يصح النفي لان النسب ثبت واذا ثبت لا ينفي بالنفي (برهن على قول
 المدهى انا مبطل في الدعوى او شهودى كاذبة اوليس عليه شئ صح الدفع
 ولو برهن على قوله بدروغ كواهان آرم لا) اى لا يصح الدفع اذ لا يلزم منه كذب
 شهود يأتى بهم الخصم (المدهى عليه جاء بخط البراءة) يعنى اذا ادعى رجل على آخر
 قدر من المال فاقربه المدهى عليه ثم قال قد ابرأت ذمتى عنه واظهر كتاب البراءة (فقال
 المدهى) انم كنت ابرأت ذمتك لكنى (كنت صيا وقت البراءة فاقول له) والبينة
 على خصمه لانه استند الى حالة منافاة للضمان فالخصم اذا ثبت بلوغه في ذلك الوقت
 اندفع كلامه (ادهى قيمة جارية مستهلكة فبرهن الخصم انها حرة رأيناها في بلد كذا
 لا يقبل الا ان يجي بها حية) كذا في الذخيرة (ادهى الاخوة ولم يذكر اسم الجلد صح
 بخلاف دعوى كونه ابن عمه) حيث بشرط فيها ذكر اسم الجلد كذا في العمادية (التناقض
 في موضع الخفاء لا يمنع صحة الدعوى ، وقبل يمنع) ولهذا الاصل فروع كثيرة ذكر
 بعضها سابقا وسيد كر بعضا وذكر ههنا واحدا منها فقال (فان ادعى الوصية وانكرها
 الوارث فاقام) اى الموصى له (بينة فادهى الوارث الرجوع تقبل وهو الصحيح لان
 هذا تناقض في طريقه خفاء اذ لم الموصى قد اوصى ولم يعلم به الوارث ورجع الموصى
 ولم يعلم به الوارث فبعد بناء على ذلك (وقيل لا) اى لا يقبل لظاهر التناقض وايضا اذا
 استأجر دارا من رجل ثم ادعى على الآخر ان هذه الدار ملكى لان ابى كان اشتراها
 لاجلى في صغرى وهى ملكى فاقام البينة لتعم ولا يكون هذا التناقض مانعا صحة
 الدعوى لانه من الخفاء لان الاب يستقل بالشراء للصغير ومن الصغير لنفسه والابن
 لاهل له بذلك وهذا كما لو اقامت المرأة بينة على الطلاق ثلاثا بعدما اختلعت نفسها لها
 ان تسترد بدل الخلع وان كانت متناقضة لا استقلال زوجها في ايقاع الطلاق عليها
 من غير علمها ولهذا نظائر ذكرت في العمادية وغيرها

تذييب

(الكفيل ينتصب خصما عن الاصيل بلا عكس) اى الاصيل
 لا ينتصب خصما عن الكفيل لان القضاء على الكفيل قضاء على الاصيل
 والقضاء على الاصيل ايس قضاء عليه صورته كان لرجل دلى آخر الف درهم وله
 كفيل بامر المطلوب فلقى الطالب الاصيل قبل ان يلقى الكفيل واقام عليه بينة

انلى عليك كذا وفلان كقولك فانه يقضى على الاصيل بالف درهم ولا يكون هذا قضاء على الكفيل حتى اراقى الكفيل ليس له ان يأخذ منه شيئاً بلا اعادة البيعة عليه ولو اراقى الكفيل او الواو دى انلى على فلان الغائب التاوانت كقولك به الى عند بامرء واقام البيعة ثبت المال عليه وعلى النائب وينتصب الكفيل خصماً من الاصيل (اذا اشترك الدين بين شريكين لا يجهة الارث فاحدهما لا ينتصب خصماً من الآخر) عندناى حنيفة رجه الله (بخلاف ما اذا اشترك بها) يعنى اذا اشترك بينهما بجهة الارث فاحدهما لا ينتصب خصماً من الآخر وعندناى يوسف ينتصب خصماً على كل حال قال محمد رجه الله ما قاله ابو حنيفة قياس وما قاله ابو يوسف رجه الله استحصان ومحمد اخذ بالاستحصان كائى يوسف رجه الله كذا فى المتنق ثم على قولهما اذا حضر النائب وصدق الخاضر فمما دعى كان باختيار ان شاء اشرك المندعى فيما ينسب ثم ينسب المطلوب وان شاء ينسب المطلوب ويأخذ نصابه كذا فى العمادية

كتاب الاقرار

اورده بعد الدعوى لان الدعوى تقطع به فلا يحتاج بعده الى شيء آخر حتى اذا لم يوجد يحتاج الى الشهادة ولهذا عقبه بها (عوى) مشتق من اقرار وهو ثبوت ثابت ما كان منزلاً وشراً (اخبار بحق لا آخر عليه) لا يثبت له عليه لاسبابى وشروطه سند ذكر فى اثناء الكلام ان شاء الله تعالى وحكمه ظهور المقر به (بلا تصديق) وقبول من المقر له فانه يلزم على المقر ما قر به لوفوعه دالا على الخبر به لان مداولة الصدق والكذب احتمال عقل كاتر فى موضه (الاق نسب الولاد) يعنى اذا اقر رجل ببنوة غلام مجهول النسب صح اقراره وكذا اذا اقره او امرأة بالولدين والولد صح (ونحوه) وهو ان يقر رجل او امرأة بالزوج او المولى حيث صح وشروط تصديق هؤلاء وسببى تمام بيانه (ولكن رد) اى الاقرار (رده) اى رد المقر له (الابعد) اى بمد تصديقه فانه لا يرد حينئذ (لا يثبته ابتداء) عطف على قوله ظهور المقر به اى لا يثبوت المقر به المقر له لانه ليس بناقل الملك المقر الى المقر له اقول سره ان الاقرار اخبار يحتمل الصدق والكذب فيجوز تخلف مداولة الوضعى عنه بخلاف الانشاء كالبيع والهبة ونحوها لانه ايجاد معنى باق يقارنه فى الوجود فينتج فيه التخلف وقد فرع على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لا يثبته ابتداء اولاً بقوله (فصح الاقرار بالخمر للسل) حتى يؤمر بانسليم اليه ولو كان تملكاً مبتدأ صح وثانياً بقوله (لا) الاقرار (بطلاق وعق مكرها) اقيام دليل الكذب وهو الاكراه ولو كان حكمه ثبوت ما قر به بان كان انشاء لصح لان انشاء هما مع الاكراه يصح عندنا وثالثاً بقوله (ولو ادعاء) اى الاقرار (ابتداء) بان يقول انك اقرتلى بكذا فادفعلى (اوجمله) اى الاقرار (سبياً) بان يقول انلى عليك كذا لانك اقرتلى به (لم يسمع) عند عامة المشايخ لان نفس الاقرار ليس ناقلاً للمالك للمعرفة (بخلاف دعواه) اى الاقرار (فى الدفع) فانهم اختلفوا انه هل يصح دعوى الاقرار فى طرف الدفع حتى لو اقام المدعى عليه

كتاب الاقرار
 قوله هو اخبار بحق لا آخر لا يثبت له عليه) هذا على ما قاله محمد بن الفضل والقاضى ابو حازم الاقرار اخبار عن امر سابق وذكر ابو عبدالله الجرجاني انه تملك فى الحال وذكر استهاد كل على ما قال بمسائل ذكرت فى النصل التاسع من الاستروشنة (قوله له شروط سند ذكر) هى العقل والبلوغ والطرية فى بعض الاحتكام وكون المقر به مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر انه غصب كفا من تراب أو حبة حنطة لا يصح لان المقر به لا يلزمه تسليمه الى المقر له كفى المحيط ومنها الطواهي ولو سكر من محرم صح اقراره الا فى الحدود الخالصه حقتاه (قوله وحكمه ظهور المقر به) يعنى لزومه على المقر (قوله وشروط تصديق هؤلاء) يعنى فى الجملة لما ذكر ان الغلام الذى لم يعبر من نفسه لا يشترط تصديقه ولذا قال وسببى تمام بيانه (قوله فصح الاقرار بالخمر للسل) يعنى الخمر القائمة للمستهلكة اذ لا يجب بدلها للسل نص عليه فى المحيط واليه الاشارة بقول للمصنف حتى يؤمر بالتسليم اليه (قوله اوجمله اى الاقرار) سبباً لم يسمع عند عامة المشايخ كذا فى جامع الفصولين ثم ذكر نقلاً آخر انه يسمع عند عامة المشايخ اه فقد وقع اختلاف النقل عن عامة المشايخ ولكن المفتى به انها لا تسمع لما قال فى الفواكه البدوية ادعى عليه بكذا لما انه اقر له به لا يقبلها القاضى ولا تسمع هذه الدعوى على الصحيح المفتى به

(قوله او عهد مأذون له) كذا الصبي
 المأذون له ويحل صحة اقرار العبد
 المأذون ما هو من باب التجارة فلا يصح
 بغير موطنه بشكاح غير مأذون به
 وجناية موجبة للال ولا يصح اقرار
 الصبي بالمهر والجناية والكفالة كافي
 التبيين (قوله ولو اقر بمجهول صح لو
 تصرف لا يشترط لصحته اعلام ما صادفه
 في مفهومه تأمل لما قال الزيلعي الاصل
 فيه انه متى اقر بمجهول واطلق ولم يبين
 السبب يصح ويحمل على انه وجب
 عليه بسبب تصح معه الجهالة كالغصب
 ونحوه وان بين السبب ينظر فان كان
 سيلا تصرفه الجهالة فكذلك وان كان
 تصرفه الجهالة كالبيع والاجارة لا يصح
 ولا يجبر اه (قوله يعني اذا قال فلان
 على شيء او حق لزمه ان يبين ماله
 قيمة) لا يخفى عدم مطابقتها لمتن
 الاعمون ذكر السبب فكان ينبغي ان
 يقول يعني اذا قال فلان على شيء
 بنصب او وديعة اه والذي له قيمة
 كفلس وجوزة وغيره كعبة حنطة
 وفطرة ماء كافي العناية

بينه ان المدعى اقرانه لاحق له على المدعى عليه واقام بينة ان المدعى اقران هذا العين
 ملك هذا المدعى عليه هل يقبل قال بعضهم لا يقبل وطاعتهم ههنا على انه يقبل واجعوا
 على انه لو قال هذا العين ملكي واقربه صاحب اليد او قال لي عليه كذا او هكذا اقربه
 هذا المدعى عليه تصح الدعوى وتسمع البينة على اقراره لانه لم يجعل الاقرار سببا
 للجواب وفي هذه الصورة لو انكر هل يحلف على عدم اقراره فيه خلاف بين ابى
 يوسف ومحمد رحمهما الله وقيل يحلف لانه لو ثبت الاقرار والقنوى على انه لا يحلف
 على الاقرار وانما يحلف على المال كذا في العمادية ورابعا يقوله (ولو كذب المقر)
 اى في اقراره بالمال (لم يجعل له) اى للمقرله (اخذ المال الا بطيب نفسه) اى نفس المقر
 ولو كان حكمه الثبوت يحل اخذه (وهو) اى الاقرار (حجة قاصرة) اما حجة فلان
 النبي عليه الصلاة والسلام قدرهم ما عزا باقراره على نفسه بالناو والعمادية باقراره
 فلما جعل الاقرار حجة في الحدود التي تندرى بالشبهات فلان يكون حجة في غيرها اولى
 وعليه انعقد اجماع الامة واما قصوره فلفصور ولاية المقر عن غيره فبقتصر عليه
 (بخلاف البينة) فانها تصير حجة بالقضاء والقاضى ولاية صامة فيتعدى الى الكل اما الاقرار
 فلا يفتقر الى القضاء وله ولاية على نفسه دون غيره فبقتصر عليه حتى لو اقر بمجهول النسب
 بالرق لرجل جاز ذلك على نفسه وماله ولم يصدق على اولاده وامهاتهم ومدبريه
 ومكاتبه اذ ثبت حق الحرية واستحقاقها لهؤلاء فلا يصدق عليهم (اقر مكلف) اى
 قائل بالغ (حر او عبد مأذون له بمعلوم) متعلق باقر (صح) اى اقرار كل من الحر والعبد
 المأذون اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ملحق بالحر ارقى حق الاقرار لان المولى اذا
 اذله فقد رضى بتعلق الدين برقبة فكان مسلطا عليه من جهته (مطلقا) اى سواء كان
 تصرفه لا يشترط لصحته وتحققه اعلام ما صادفه ذلك التصرف او لا كما سأتى وشرط
 التكليف لان الصبي والمجنون لا يتعلق باقرارهما حكم (ولو) اقر بمجهول صح) ايضا
 لان الحق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او جرح جراحا لا يعلم ارضها (لو)
 كان ذلك التصرف (تصرفه لا يشترط لصحته) ونحوه (اعلام ما صادفه ذلك التصرف
 كالغصب والوديعة) فان الجهالة لا تمنع تحقق الغصب فان من غصب من رجل مالا مجهولا
 في كيس او اودعه مالا في كيس صح الغصب والوديعة وثبت حكمهما (بخلاف ما اشترط له
 ذلك) فان كل تصرف يشترط لصحته وتحققه اعلام ما صادفه ذلك التصرف فالقرار به
 مع الجهالة لا يصح (كالبيع والاجارة) فان من اقرانه باع من فلان شيا او اجر من فلان
 شيا واشترى من فلان كذا بشي لا يصح اقراره ولا يجبر المقر على تسليم شيء (ولزمه)
 اى المقر بمثل الغصب والوديعة (بان ما جهل بماله قيمة) يعني اذا قال فلان على
 شيء او حق لزمه ان يبينه بماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته ومالا قيمته
 لا يجب في الذمة فاذا بين بغير ذلك كان رجوعا فلا يصح (وصدق المقر بينه ان
 ادعى خصمه اكثر منه ولم يبرهن) يعني ان المقر اذا بين المجهول بماله قيمة
 وادعى المقرله اكثر منه فان برهن عليه حكم به والا صدق المقر بينه على عدم

(قوله لانه اقرار للجهول وانه لا يفيد) قال في الكافي لان فائدته الجبر على البيان ولا يجبر على البيان (قوله نصارك لوالواعتق احد عبده) يعنى من غير تعيين هذا على قولهما لا على قول الامام كاقدمه المصنف في باب عتق البيض ولنا فيه رسالة اموالوا عتق احدهما بعينه ثم نسيه لا يجبر على البيان كافي الصبط (قوله كذا اشارة الى عبدا مؤذون له) كان ينبغي ان يقول كذا اشارة الى قوله صح في قوله اقر مكلف حرا عبدا مؤذون له لان الاشارة للمشاركة في الحكم (قوله وكذا محجور) اى كذا صح اقرار محجور اذا اقر بما فيه تهمة كالمال نظرا الى اصل الآدمية ﴿ ٣٥٩ ﴾ فيؤخر الى عقبه رباية لخلق المولى (قوله يعنى لا يصدق في اقل من مائتى

درهم في الفضة واقل من عشرين مثقالا في الذهب) يريد به اذا نسر المال العظيم بالفضة فقال له على مال عظيم من الفضة لم يصدق في اقل من مائتى درهم وان قال من الدنانير فالتقدير بعشرين مثقالا اه وفي الصلابة وهذا قول ابي يوسف ومحمد ولم يذكر محمد قول ابي حنيفة في الاصل في هذا الفصل وروى عنه انه قال لا يصدق في اقل من نصاب السرقة لانه عظيم تقطع به اليد المحترمة وروى عنه مثل قولهما قيل وهو الصحيح اه وقال الزينبي والاصح ان قوله يعنى على حال المقر في الفقر والتقى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند التنى ايسر بعظيم وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفى السرقة والمهر العشرة عظيمة فيرجع الى حاله ذكره في التباينة وحواشى الهداية معزيا الى البسوط (قوله ولزم في على اموال نظام ثلاثة نصب) كذا في التبيين ثم قال الزينبي وينبغي على قياس ما روى عن ابي حنيفة ان يعتبر فيه حال المقر كذا ذكرنا اه (قوله وفي دراهم كثيرة عشرة) اى لا يصدق في اقل منها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يصدق في اقل من مائتين وعلى هذا الخلاف دنانير كثيرة كذا في التبيين (قوله وفي كذا درهمين درهم

الزيادة عليه (ولم يصح) اى الاقرار (للجهول اذا خشت جهالته) بان يقول هذا العبد لو احد من الناس لان الجهول لا يكون مستحقا وان لم تفحص بان اقر بانه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه لا يصح عند شمس الاثمة السرخسى لانه اقرار للجهول وانه لا يفيد وقيل يصح وهو الاصح لانه يفيد وصول الحق الى المسئق لانها اذا اتفقا على اخذ فليما حتى لاخذ ويقال له بين الجهول لان الاجال من حيثته وبيان الجبل على الجبل وصار كالمواضعي احد عبده وان ابي حنيفة اجبره القاضي على البيان ابصلا للفق الى المسئق كذا في الكافي (كذا) اشارة الى عبدا مؤذون له قوله اقر مكلف حرا وعبدا مؤذون له (محجور اقربا لانه فيه كدود وفود) يعنى ان اقراره به صحيح لان اقراره عهد موجبا لتعلق الدين برقبته وهى مال المولى فلا يصدق عليه التهمة وقصور الجحمة بخلاف المأذون له لانه مسلط على الاقرار من جهة المولى لان الاذن بالتجارة اذن بما يوزنها وهو دين التجارة بخلاف الحد والقود لانه مبنى على اصل الحرية فيهما من خواص الآدمية ولهذا لا يصح اقرار المولى عليه بالحد والقود (فيؤخذ به الآن) ولا يؤخر الى العتق (و) كذا محجور اقر (بما فيه تهمة كالمال) نظرا الى اصل الآدمية (فيؤخر الى عقبه) رباية لخلق المولى (ولزم في على مال درهم) يعنى لا يصدق في اقل منه لانه لا بعد ما لا مادة (و) لزم (في) على (مال عظيم نصاب في مال الزكاة وقد نصاب قيمة في غيره) اى في غير مال الزكاة يعنى لا يصدق في اقل من مائتى درهم في الفضة واقل من عشرين مثقالا في الذهب وفي اقل من خمس وعشرين في الابل ولا في الاقل من قدر النصاب قيمة في غير مال الزكاة لان النصاب عظيم حتى صار صاحبه به غنا (و) لزم (في) على (اموال عظام ثلاثة نصب من جنس ما سماه اعتبار الادنى الجمع حتى لو قال من الدراهم كان ستمائة درهم (وفي دراهم ثلاثة) اعتبار الادنى الجمع وفي دراهم كثيرة عشرة) اى لا يصدق في اقل منها عند ابي حنيفة رحمه الله لانها افضى ما ينهى اليه اسم الجمع (وفي كذا درهما) لزم (درهم) لانه تفسير للمبهم كذا في الهداية وقال قاضيان لو قال كذا دينار عليه ديناران لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان (و) في (كذا كذا درهما) لزم (احد عشر درهما) اى لم يصدق في اقل منه لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر بعدد من مجهولين ليس بينهما حرف العطف واقل

الخ) يريد ان ما في الهداية مقدم على ما في قاضيان اذ عند معارضة المتناوى للتون تقدم التوزان ولذا قال الزينبي لو قال كذا درهم درهم لانه تفسير للمبهم وذكر في التهمة والذخيرة وغيرهما يلزمه درهمان وفي شرح المختار قيل يلزمه عشرون وهو القياس لان كذا يذ كر اربعة مرات واقل عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون ولو ذكر بالخفض روى عن محمد انه يلزمه مائة لانها اقل عدد يذكر بعده الدرهم بالخفض اه

عددان كذلك من المفسر احد عشر (وفي كذا وكذا) لزم (احد وعشرون) اى لم
 يصدق في اقل منه لانه ذكر عددان مبينين بينهما حرف العطف واقل ذلك من
 المفسر احد وعشرون ووجوب الاقل في الفصلين لتيقننا به والاصل في الذم البراءة
 (ولو ثلث) اى قوله كذا (بلاواو) بان يقول كذا كذا كذا درهما (فاحد عشر)
 جلالا لو احد منها على التكرار اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد بلا عطف فلا بد من حمل
 الواحد على التكرار ثم حل الاثنين على اقل عدد بتنادي التعبير عنه بذكر عددان
 بلا عطف وهو احد عشر (وههنا) اى لو ثلث لفظ كذا مع الواو (فانته واحد
 وعشرون) لانه اقل ما يعبر عنه بثلاثة اعداد مع العطف واوربع) اى قوله كذا
 مع تلبث الواو بان يقول كذا وكذا وكذا وكذا (زيدالف) على العدد الذى قبله
 فلزم الف ومائة واحد وعشرون لانه نظيره (على او قبلى اقرار بالدين) يعنى اذا
 قاله على من المال كذا او قبلى كان اقرار بالدين لان على للايجاب والالزام
 وقبلى يبنى من الضمان يقال قبل عن فلان اى ضمن وسمى الكفيل قبىلا
 لانه ضامن للمال (وان وصل به ودبعة) اى ان قال المقر بلاتداح وهو ودبعة (صدق) لان
 الضموم عليه الحفظ والمال محمله فقد ذكر المحل واراد الحال واحتمله اللفظ مجازا فيصح
 ووصولا لا ونصولا (هندي معى في ينى في صدوق في كيبى اقرار بالامانة) لان
 الكل اقرار بكون الشئ في يده ودا بكون امانة لانه فديكون مضمونا وقد يكون امانة
 وهذه اقلها (جميع مالى اوجيع ما ملكه له هبة) لاقرار لان ماله او ما ملكه
 يمتنع ان يكون لاخر في تلك الحالة فلا يصح الاقرار واللفظ يمتنع الانشاء
 فيحمل عليه ويكون هبة (بقتضى التسليم) فان وجد صحت والا فلا (قوله لمدعى
 الالف) مبادخبره قوله الاق اقرار يعنى لو قال له رجل لى عليك الف درهم فقال (اتزنه
 او اتفده او اجلبى به او قضيتك او ابرأتنى منه او تصدقت به على او وهبته لى او احلتك
 به على زيد اقراره ولا ضمير لا (وقد وقع في صارة الهداية والوقاية في هذه الضمائر ضمير
 التائب وفي الكافي والكنز ضمير التذكير ولما لم يعد القوم الالف من المؤنات
 السماعية اختير له انذكير اما كون الاربعة الاولى اقرارا فلان الضمير راجع الى الالف
 المذكور وهو موصوف بالوجوب فكأنه قال اتزن او اتفد او اجل او قضيتك الالف
 الواجب لك على حتى لو لم يذكر الضمير بان قال اتزن او اتفد او اجل مثلا لا يكون اقرارا
 اذ لا دليل على انصرافه الى المذكور واما الخامس فلان دعوى البراءة كالتفضاء لان
 البراءة اسقاط وهو انما يكون في مال واجب عليه واما السادس والسابع فلان هذا
 دعوى التملك منه وذا لا يكون الا بعد وجوب المال في ذمته واما الثامن فلان
 تحويل الدين من ذمة الى ذمة لا يكون بدون الوجوب (وقوله نعم اقرار) يعنى اذا
 قيل له هل لى عليك كذا فقال نعم يكون اقرارا لانه موضوع للجواب ولا يحتاج
 الى الرباط (لا الابعاء برأيه نعم في جواب هل لى عليك كذا) لان الاشارة من
 الاخرس قائمة مقام الكلام لامن غيره (اقر بدين مؤجل وقال المقر له حال صدق
 بينه) يعنى اذا اقر بدين مؤجل فصدق المقر له في الدين وكذبه في التأجيل لزمه

(الدين)

(قوله اذ لم يجمع بين ثلاثة اعداد بلا
 عطف) اى لم يوجد له نظير (قوله قبلى
 اقرار بالدين) هو الاصح لان استعماله
 في الدين مغلب وقيل اقرار بالامانة لان
 النظم يتناول الدين والامانة وهى اقلها
 كما في الكافي (قوله جميع مالى اوجيع
 ما ملكه له هبة بقتضى التسليم) كذا
 في المحيط ثم قال ولو قال له من مال الف
 درهم لاحق له فيها فهو اقرار بالدين
 لان هذا اقرار بهبة مستمته لانه في الحاق
 فيها ولا يقطع حقه عنها بالهبة بل بالتسليم
 فيكون اقرارا بالتسليم هـ او لم يصف
 المال اليه بل الى يده كان اقرارا بالمقادير
 في القناوى الصغرى قال ما فى يدى من
 قليل او كثير من عبد او غيره فلان
 صحح الاقرار لانه تام لا يجهول انتهى

الدين حالا لانه اقر بحق على نفسه وادعى لنفسه فيه حقا فيصدق في الاقرار بلا
 حجة دون الدعوى كالأقرار بعد في يده انه لفلان استأجره منه فيصدق المقر له في الملك
 لا الاجارة (ولزم في) له (على مائة ودرهم دراهم) اي اذا قال له على مائة ودرهم لزم
 مائة درهم ودرهم (و) لزم (في مائة و ثوب و ثوب و مائة) اي يرجع في تفسير
 المائة اليه والقياس في مائة ودرهم كذلك وهو قول الشافعي لانه قطف بفسر اهل
 مبهم في الفصلين والعطف لم يوضع للبيان فيقبت المائة مبهمه فيهما ولنا ان قوله ودرهم
 بيان للمائة عادة لان الناس استتقوا لواتكرار الدرهم واكتفوا بذكره مرة وهذا فيما يكثر
 استعماله وهو عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وهذا في المقدرات كالكليات والموزونات
 لانها تثبت دينا في الذمة سلا وقرضا وثمنا بخلاف الثياب والابكال ولا يوزن فان
 وجوبها لا يكثر في الذمة لان الثياب لا تثبت فيها الا في السلم والكاح وذا لا يكثر في
 على الحقة (كذا وثوبان) اي اذا قال له على مائة و ثوبان لزم ثوبان وبفسر المائة (وفي
 الجمع) اي اذا قال له على مائة وثلاثة اثواب (كلها اثواب) لانه ذكر هديين مبهمين
 اعني مائة وثلاثة واحتملها تفسيريا فانصرف اليها لانها استويا في الحاجة الى
 التفسير لا يقال الاثواب لا تصلح ميزا للمائة لانها لا اقترنت بالثلاثة صارا كمد واحد
 (و) لزم (في) على نصف درهم ودينار و ثوب ونصف هذا العبد وهذه اجارية نصف
 كل منها) لان الكلام كله وقع على شيء بغيره اوبعنه فينصرف النصف الى الكل
 كانه قال على نصف هذا ونصف هذا الى آخره (اقر بعشرة دراهم ودائق او قيراط كان
 من الفضة) لان الاكتفاء بالتفسير الاول شائع عندهم قال الله تعالى وليثوا في كهفهم
 ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا يعني من السنين (و) اقر (بتمر في قوصرة لزماه) اي التمر
 والقوصرة ففسره في المبسوط بقوله غصبت تمرا في قوصرة ووجهه ان القوصرة وجماء
 ونظرفه وغصب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف فيلزم انه وكذا الطعام
 في السفينة والحلطة في الجواني بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان من اللانزع
 فيكون اقرارا بغصب المتزوع (ودابة) اي اقر بدابة (في اصطبل لزمته) اي الدابة
 (نقط) اي بلا اصطبل لان غير المنقول لا يضمن بالنصب عندهما خلافا لحمد (كذا
 الطعام في البيت) يعني يلزم الطعام لا البيت الاصل في جنس هذه المسائل ان الظرف ان
 امكن ان يجعل نظرا حقيقة ينظر فان امكن نقله لزماه والالزم المظروف فقط عندهما
 لان النصب الموجب للضمان لا يتحقق في غير المنقول ولو ادعى انه لم ينقل لم يصدق
 لانه اقر بغصب تام لانه مطاق فيحمل على الكمال وعند محمد لزماه جميعا لان غصب
 غير المنقول منصور وان لم يكن جملة نظرا حقيقة لم يلزمه الا الاول كقوله درهم
 في درهم ولم يلزمه الثاني لانه لا يصلح ان يكون نظرفه (و) اقر (بختام له خلفته ونصه)
 لان الاسم يشملهما (و) اقر (بسيف له نصله وجفته وخاله) لان اسم السيف يطلق
 على الكل النصل حديد والجفن غده والجمائل جمع الجملة بكسر الحاء وهي علته
 (و) اقر (بجمله له عيادتها وكسوتها) لاطلاق الاسم على الكل عرفا لانها بيت

(قوله ولزم في على نصف درهم ودينار
 الخ) قال في المحيط عن البنغي واصله ان
 الكلام اذا كان كله على شيء بعينه
 او كان كله على شيء بغيره فهو
 كله على الانصاف وان كان أحدهما
 بعينه والآخر بغيره فالنصف
 على الاول سمي (قوله غيره
 في المبسوط) وكذا غيره في الاعلى
 وشرح تفسيره ما نقل في الجوهره ان
 اصناف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت
 منه تمرا في قوصرة لزمه التمر
 والقوصرة وان لم ينصفه الى فعل بل
 ذكره ابتداء فقال له على تمر في قوصرة
 فله التمر دون القوصرة لان الاقرار
 قول والقول يتميزه البعض دون
 البعض كالوقال بتمته زعفرانا في سلة
 اه (قوله ولو ادعى انه لم ينقل)
 اي الظروف لم يصدق كما في التبيين

(قوله وهو قول أبي حنيفة) كذا في التبيين وهو يفيد أن قول أبي حنيفة آخر أكفول محمد فيلزمه أحد عشر ثوباً وما قال محمد منقوض بما إذا قال غصبت كرباساً في عشرة أثواب حرير يلزمه ﴿ ٣٦٢ ﴾ الكل عنده مع أنه ممنوع صرفاً كذا

يزين بالثياب والأسرة والستور (و) أقر (ثوب في ثوب أو في مندبل لزمه) لأنه نظرف له حقيقة وأمكن نقله كما (و) أقر (ثوب في عشرة أثواب له ثوب) عند أبي يوسف وقال محمد عليه أحد عشر ثوباً لأن النفيس من الثياب قد يلف في عشرة فأمكن جملة ظرفاً كقوله حنطة في جوائق ولا في يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أولاً أن العشرة لا تكون ظرفاً لواحد مادة والمتمتع عادة كالمتمتع حقيقة (و) أقر (خمسة في خمسة بنته) الضرب له خمسة (لأن أثر الضرب في تكثير الأجزاء لا في تكثير المال) وبنية مع عشرة (أي لو قال أردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لأن اللفظ يحتمله قال الله تعالى فأدخلني في عبادي قبل مع عبادي فإذا احتمله اللفظ وأوجزا ونواه صح لاسيما إذا كان فيه تشديد على نفسه كما عرف في موضعه (وفي من درهم إلى عشرة أو ما بين درهم إلى عشرة تسعة) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالاً يلزمه عشرة وقال زفر يلزمه ثمانية وهو القياس لأنه جعل الدرهم الأول والآخر حداً والحدا لا يدخل في الحدود ولهما أن الغاية يجب أن تكون موجودة إذا المعلوم لا يجوز أن يكون حداً للوجود ووجوده بوجوده فيدخل الغائبان وله أن الغاية لا تدخل في القيا لأن الحد بعبارة الحدود لكن هنا لا بد من ادخال الأولى لأن الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الأولى فدخلت الغاية الأولى ضرورة ولا ضرورة في الثانية (وفي من داري ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط ما بينهما) لا ذكر أن الغاية لا تدخل في المشيا (أقر بالجل) أي جل جارية أو جل شاة لرجل (صح) أقر أنه ويلزمه أن له وجهاً صحيحاً وهو أن رجلاً أوصى به الرجل ومات الموصى بقرارته الموصى له (مطلقاً) أي سواء بين سييا صالحاً أو لا وله أي أقر للحمّل صح أيضاً لكن لا مطلقاً بل (أن بين سييا صالحاً كارت وصيبة) بأن قال مات أبوه فورثه أو أوصى به له فلان فالأقرار به صحيح لأنه بين سييا صالحاً لو غابته حكمناه فكذا إذا ثبت بأقراره ثم أن وجد السبب الصالح فلا بد من وجود المقر به عند الأقرار أو محتملاً وذلك بأن تسعه لاق من ستة أشهر مذمات المورث أو الموصى إذا كانت ذات زوج أو لاق من سنتين من وقت الفراق إذا كانت معتدة (فإن ولدت حياً لاق من ستة أشهر) في الصورة الأولى (أو من سنتين) في الصورة الثانية (فله ما أقر لوجوده) في البطن حين مات المورث أو الموصى (أوميتاً) أي أن ولدت ميتاً (فللموصى والمورث) أي يرد المال إلى ورثة الموصى والمورث لأن هذا الأقرار في الحقيقة لهما وإنما ينقل إلى الجنين بعد ولادته ولم ينقل فيكون أورثهما (أو) ولدت (حينئذ) فلها ما أقر نصفين أن كانا ذكراً أو اثنتين وإن كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى في الوصية كذلك وفي الإرث للذكر مثل حظ الأنثيين (وإن بين غير صالح) للسبيبة (كبيع وأقراض وهبة) بأن قال الجمال باع مني أو أقرضني أو وهب لي (أو ابهم الأقرار) وأم بين سييا بأن قال على لحن ثلاثة كذا (نفساً) أما الأول فلأنه بين مستحباً لعدم تصورهما من الجنين لاحقية وهو ظاهر ولا حكماً لأنه لا يولي عليه وأما الثاني فلأن مطلق الأقرار ينصرف إلى الأقرار بسبب التجارة ولهذا جازل أقرار المأذون واحداً المتفاوضين عليه

في شرح المجمع من التبيين وقال قاضي زاده عن النهاية إليه أشار في المبسوط (قوله لأن أثر الضرب في تكثير الأجزاء) أي لازالة الكسر لا في تكثير المال لأن خمسة دراهم وزنا وان جعلت ألف جزء لا يزداد فيها قيراط (قوله وبنية مع عشرة) قال قاضي زاده ولو أراد بقى معنى على لم يذكره في اكتساب والمبسوط وفي الذخيرة حكمه كحكم في فاذا قال فلان على عشرة في عشرة ثم قال غصبت به على عشرة أو قال غصبت به بالضرب لزمته عشرة عند علمائنا اه (قوله ومن درهم إلى عشرة إلى آخر ما ذكر من التعليل) قال قاضي زاده والحاصل أن ما قاله أبو حنيفة في الثانية الأولى استحسان وفي الغاية الثانية قياس وما قاله في الغابتين استحسان وما قاله زفر فيهما قياس كذا في مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده (قوله ومن داري الخ) ذكره الزيلعي مطلقاً كما هنا وعمله في البرهان بقوله لزمه ما بينهما فقط دون الحائطين لقيامهما بأنفسهما (قوله أو جل شاة) قال الزيلعي يعلم بوجود جل الشاة ونحوها من البهائم بأدنى مدة تصور ذلك عند أهل الخبرة على ما جرت به عادتهم (قوله فلا بد من وجود المقر به عند الأقرار) صوابه المقر به باللام (قوله أو ابهم الأقرار) لم يبين سييا بأن قال لحن فلان كذا (لأنه) هذا عند أبو حنيفة وقال محمد يجوز الوصية له وإن لم يبين السبب ذكره الزيلعي ثم قال وصاصله أن للسئلة ثلاث صوراً ما

أن يبيهم الأقرار فهو على الخلاف وأما أن بين سييا صالحاً فيجوز بالأجاع أمان بين سييا غير صالح فلا يجوز بالأجاع انتهى ولقائل أن يقول قد تقدم عن الزيلعي في الأقرار بالجهول أنه إذا لم يبين السبب يصح ويحمل على أنه (فصير)

وجب عليه بسبب تمسح مع الجهالة **٣٦٣** الفرق بينه وبين ما ذكرنا من عدم

فصير كما اذا صرح به (اشهد) اي جعل رجلين شاهدين (على الف في مجلس) و اشهد
رجلين (آخرين في) مجلس (آخر لزم القان) يعني او ادار صك على الشهود فامر منهم
مرتين او اكثر بان في ذلك الصك فالواجب الف واخذ اتفاقا لان الثاني هو الاول
لكونه معر فبالمال الثابت في الصك وان لم يقيد بالصك بل اقر بمحضرة شاهدين بالف ثم
في مجلس آخر بمحضرة شاهدين آخرين بالف بلا بيان السبب فعند ابي حنيفة يلزمه القان
بشرط مقابلة الشاهدين الآخرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما
في اخرى وهذا بناء على ان الثاني غير الاول كما اذا كتب لكل الف صكا واشهد على كل
صك شاهدين وعندهما يلزمه الالف واحدا لثلاثة العرف على ان تكرار الاقرار
تأكيديا خلق بالزيادة في الشهود وان ائحد المجلس فاللزم الف واحد اتفاقا على تخرج
الكرخي لان للمجلس تأثير في جميع الكلمات المنفردة ويجعلها في حكم كلام واحد
(الامر بكتابة الاقرار اقرار) يعني لو قال للصكا اكتب فلان خط اقرارى بالف على
يكون اقرارا ويحمل للصكا ان يشهد عليه بالمال وكذا لو قال اكتب بيع هذه الدار
يكون اقرارا بالبيع كتب او لم يكتب ولو قال للصكا اكتب بطلاق امرأتى تطاق كتب
او لم يكتب كذا في العمادية وانتقال (حكما) لان الامر انشاء والاقرار اخبار فلا
يكونان مضمدين حقيقة بل المراد ان الامر بكتابة الاقرار اذا حصل حصل الاقرار
(احدا الورثة اقر بالدين قبل يلزمه كله وقبل حصته) يعني اذا ادعى رجل ديناً على
ميت واقر بعض الورثة به ففي قوله اصحابنا يؤخذ من حصه المقرجيع الدين قال
الفيقيه ابواليث هو القياس لكن الاختيار عندي ان يؤخذ منه ما يخصه من الدين وهو
قول الشعبي والبصرى وابن ابي ليلى وسفيان الثوري وغيرهم عن تابعهم وهذا القول
ابعد من الضرر وذ كرشمس الائمة اخلوا في ايضا قال مشايخنا هنا زيادة شئ لا يشترط
في الكتب وهو ان يقضى القاضى عليه باقراره اذ بمجرد الاقرار لا يحمل الدين في نصيبه
بل يحمل بقضاء القاضى ويظهر ذلك بمسئلة ذكرها في الزيادات وهي ان احد الورثة
اذا اقر بالدين ثم شهد هو ورجل ان الدين كان على الميت فانه يقبل وتسمع شهادة هذا
المقرفلو كان الدين يحمل في نصيبه بمجرد اقراره لزم ان لا تقبل شهادته لما فيه من المنع
قال رحمه الله تعالى وينبغي ان تحفظ هذه الزيادة فان فيها فائدة عظيمة كذا في العمادية

باب الاستثناء وما عناه

في كونه مغيرا كالمشرط ونحوه (استثنى بعض ما اقر به متصلا) باقراره (لزمه
باقيه) يعني اذا قال له على عشرة دراهم الا واحد لزمه تسعة لما تقرر في الاصول انه
تكلم بالباقي بعد الثبوت اي الاستثناء فكانه قال ابتداءه على تسعة وشروط الاتصال
عند عامة العلماء لكونه مغيرا ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه جواز
التأخير (ولو كره) اي لو استثنى كله (فكله) اي لزمه كله (لو) كان الاستثناء
(يعني لفظه نحو غلاني كذا الاغلاني) لانك قد عرفت انه تكلم بالباقي بعد
الثبوت والباقي بعد انكلي فيكون رجوعا والرجوع بعد الاقرار باطل موصولا كان

وجه على السبب الموجب للصحة على قول القائل به وفي كل احتمال الفساد والصحة (قوله وان ائحد المجلس فاللزم الف واحدا اتفاقا) هذا اذا كان به صك فاما اذا لم يمكن به صك واقر بمائة واشهد شاهدين ثم اقر بمائة واشهد شاهدين لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه ذكر الكرخي انه يلزمه مالان على قول ابي حنيفة وذ كر الطحاوى انه يلزمه مال واحد عندهم جيبا ووجه كل في المحيط (قوله احد الورثة اقر بالدين) اي وحده دون باقي الورثة (قوله قبل يلزمه كله) يعني ان وفي ما ورثة به كما في البرهان واذا صدقوا جميعا لكن على التفاوت كر رجل مات عن ثلاث بنين وثلاثة آلاف فاقسموا واخذ كل الف فادعى رجل على ابيهم ثلاثة آلاف فصدقه الاكبر في الكل والاوسط في الاثنين والاصغر في الالف اخذ من الاكبر الف ومن الاوسط خمسة اصداس الالف ومن الاصغر ثلث الالف عند ابي يوسف وقال محمد في الاصغر والاكبر كذلك وفي الاوسط يأخذ الالف ووجه كل في الكافي (تنبه) لو قال المدعى عليه عند القاضى كل ما يوجد في مذكرة المدعى بخطه فقد ائتمنته ليس باقراره لانه فيده بشرط لا يلائمه فانه ثبت عن اصحابنا رحمه الله تعالى ان من قال كل ما اقر على فلان فانا مقر له به لا يكون اقرارا لانه يشبه وهذا كذا في المحيط

باب الاستثناء وما عناه

باب الاستثناء وما عناه (قوله استثنى بعض ما اقر به متصلا باقراره لزمه باقيه) شامل للاستثناء الاكثر وهو ظاهر الرواية وروى عن ابو

ابى يوسف انه لا يصح استثناء نحو تسعة من عشرة فتلزمه العشرة والصحيح جواب ناهى الرواية كذا كره قاضى زاده عن البدائع

(قوله بخلاف ما اذا كان الاستثناء بغير ذلك اللفظ) من قوله ثلث مالي بكر الا فتاوا الثلث الف لان توهم بقاء شيء يكفى لصحة الاستثناء ولا يشترط حقيقة البقاء. (قوله استثنى وزنيا او كلبا من دراهم صح) هل يشمل المستغرق قيمة قال الشيخ على المقدسي رحمه الله تعالى لو استثنى دينار من دراهم او ميكلا او موزو ناهلى وجه يستوعب المستثنى منه كقوله له عشرة دراهم الا دينار او قيمته اكثر او الا كر وكذلك ان مشينا على ان استثناء الكل بغير لفظه صحيح ينبغي ان يبطل الاقرار لكن ذكر في البرازية ما يدل على خلافه قال على دينار الائمة درهم يبطل الاستثناء لانه اكثر من الصدر ما في هذا الكيس من الدراهم فلان الا لفا ينظر ان فيها اكثر من الف فالزيادة للمقرله والالف للمقروان الف او اقل فكلمها للمقرله لعدم صحة الاستثناء قلت ﴿ ٣٦٤ ﴾ ووجهه ظاهر بالتأمل وفي البيع على مائة درهم

او مفصولا فاذا استثنى الكل لزمه الكل ويبطل الاستثناء بخلاف) ماذا كان الاستثناء بغير ذلك اللفظ نحو غلاني كذا (الفلانا و فلانا و فلانا ولا غلام له غيرهم) فانه اذا كان بغير اللفظ الاول امكن جملة تكلمها بالباقي بعد التثنية لانه انما صار كلا ضرورة عدم ملكه فيما سواه الا لا مرجع الى اللفظ فبانظر الى ذات اللفظ امكن ان يجعل المستثنى بعض ما يتناوله الصدر والامتناع من خارج بخلاف ما اذا كان بعين ذلك اللفظ حيث لا يمكن جملة تكلمها بالباقي بعد التثنية (كذا) اذا قال غلاني كذا (الا هؤلاء) فانه يصح ايضا لوجود التباين اللفظي (استثنى وزنيا او كلبا من دراهم صح قيمة) بمعنى لو قال له على مائة درهم الا دينار او الاقبر حنطة صح عند ابي حنيفة و ابي يوسف و لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز والقياس ان لا يصح هذا الاستثناء وهو قول محمد و زفر لان الاستثناء اخراج بعض ما يتناوله صدر الكلام على معنى انه لو لا الاستثناء لكان داخل تحت الصدر وهذا لا يتصور في خلاف الجنس لكنهما سمحاهما استحسانا بان المقدرات جنس واحد معنى وان كانت اجناسا صورة لانها ثبتت في الذمة تمنا اما الدينار فظاهر وكذا غيره لان الكيل والوزن مبيع باعيانها ثمن باوصافهما حتى لو عينا تعلق المقدبا بينهما ولو وصف اولهما بعيناصار حكمهما حكم الحاكم الدنانير ولهذا يستوى الجيد والردي فيهما او كانت في حكم الثبوت في الذمة بجنس واحد معنى فالاستثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة (ولو) استثنى (غيرهما) اى غير وزنى وكيل (منها) اى من الدراهم (لا) اى لا يصح عندنا خلافا لثاننى له انهما اتحاد اجناس من حيث المالية ولان ذلك القدر لا يفيد الاتحاد الجنسى بل لا بد من وصف التثنية ولو معنى كما عرفت (اذا وصل باقراره ان شاء الله ابطله) اى ابطل وصله الاقرار لان التعليق بمشيتة الله ابطل عند محمد فيبطل قبل انعقاده للحكم وتطبيق بشرط لا يتوقف عليه عند ابي يوسف فكان اهداما من الاصل (اقر بشرط الخيار) بان قال فلان على الف درهم على اتى بالخيار ثلاثة ايام (لزمه المال) لصحة الاقرار لوجود الصيغة الملزمة (وبطل شرطه) لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار فى

الا عشرة دنانير و قيمتها مائة او اكثر لا يلزمه شىء ووجهه بما ذكرنا او لا ومثله في الجوهر قاه ونقله قاضى زاده من الذخيرة (قوله ولو استثنى غيرهما) اى غير كيل ووزنى منهما اى من الدراهم لا اى لا يصح معنى لا يصح الاستثناء فيصبر على البيان ولا يمنع به صحة الاقرار لما قرر ان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار ولكن جهالة المستثنى تمنع صحة الاستثناء ذكره قاضى زاده (قوله) اذا وصل باقراره ان شاء الله ابطله) كذا ان شاء فلان فشاء فهو باطل كما في المحيط وينظر مع ما قدمناه في تعليق الملاق بمشيتة العبد فشاء في مجلسه صح ووقع الطلاق (قوله اقر بشرط الخيار لزمه) هذا بخلاف ما لو كان في اقراره تعليق الشرط لما قال في المحيط لو قال فلان على الف درهم الا ان يدولى او ارى غير ذلك لا يلزمه لان هذا اللفظ تطبيق الشرط لان معناه ان لم ار غير ذلك وان لم يدولى غير ذلك ولهذا الوقال لانه انت طالق الا ان يدولى او الا ان ارى غير ذلك كان تعليقا بالشرط

فكذا هذا ولو قال فلان على الف درهم فيما علم فهو باطل اه (قوله لان التعليق بمشيتة الله تعالى ابطل عند محمد الخ) وقيل (الاخبار) لخلاف على العكس لما قال قاضى زاده قال المصنف في تعليق مسألة الكتاب لان الاستثناء بمشيتة الله اما بطل كاهو مذهب ابي يوسف او تعليق كاهو مذهب محمد كذا ذكره الامام قاضيان في طلاق الجامع الكبير واختاره بعض شراح هذا الكتاب بمعنى الهداية وقبل الاختلاف على العكس كاذ ذكره في طلاق الفتاوى الصغرى والتثنية واختاره بعض آخر من شراح هذا الكتاب وثمره الاختلاف يظهر فيما اذا قدم المشيتة فقال ان شاء الله انت طالق عند من قال انه ابطل لا يقع الطلاق وعند من قال انه تعليق يقع لانه اذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق وبقى الطلاق من غير شرط فيقع وكيفما كان لم يلزمه الاقرار كما بينه المصنف بقوله فان كان الاول وهو الابطال فقد بطل وان كان الثاني وهو التعليق فكذلك امالان الاقرار لا يمحتمل التعليق بالشرط اولانه شرط لا يتوقف عليه اه

الاخبار لانه ان كان صدقا فهو واجب العمل به وان لم يخبر وان كان كذبا فهو واجب الرد فلا يتغير باختياره وعدم اختياره وانما تأثير اشتراط الخيار في العقود لتغيير من له الخيار بين فتحه وواضه (اقر دار واستثنى بناءها) بان قال هذه الدار لفلان فلان الابناءها (كانا) اى الارض والبناء (المقرله) ولم يصح استثناءه لان اسم الدار لا يتناول البناء مقصودا اذ الدار اسم للادير عليه الخائط من البقعة والبناء يدخل تبعا للفظ ولهذا لو استحق البناء قبل القبض لا يسقط شئ من الثمن بمقابلته بل يتغيرى المشتري والاستثناء انما يكون بما يتناوله الكلام فصلا لانه تصرف لفظى اقول برده على ظاهره ان كون البناء جزءا من الدار مما لا يخفى على احد ولهذا ايضا بان ثلثه فيكون كواحد من عشرة فلو جره عدم صحة استثناءه وتحقق معرفة وجهه موقوف على مقدمة تقررت في على الكلام والاصول وهى ان الركن قيمان اخدهما اصلى وهو الذى دخل في مدلول الاسم بحيث اذا اتى لم يصح اطلاق الاسم على الباقي كواحد من عشرة وورأس من اخبون وثانيهما زائد وهو الذى دخل في مدلول الاسم لكن اذا اتى لا يتنى اطلاق الاسم على الباقي كيد زيد ورجله حتى اذا قال هذا العبد لزيد الايدى اورجله لم يحزم وبهذا التحقيق يظهر دفع ما برده على ظاهر قولهم الاقرار فى الابناء ركن زائد بان الركنية تقتضى الدخول والزيادة تقتضى الخرج فكيف يجتمعان ووجه الدفع ان الدخول بالنظر الى تناول اللفظ ظاهرا والخروج بالنظر الى التبعية حقيقة فلا منافاة (وفض الخاتم ونحلة البستان وطوق الجارية كبنائهما) اى كبناء الدار فى كونها من متناول اللفظ تبعا لفظا حتى لم يصح استثناءها ايضا بخلاف ما اذا قال الانلثها او يتامنها لانه دخل فيه لفظا فصح الاستثناء (كذا اذا قال بناؤها اى وارضها لفلان) يعنى اذا قال هكذا كان ب الارض والبناء لفلان اذا اقرار بالارض اقرار بالبناء تبعا كالاقرار بالدار (ولو قال وعرضها لفلان) يبدأن قال بناؤها اى (كان كما قال) لان العرصة عبارة عن البقعة الخالية من البناء والتبصر فكانه قال يا بى هذا الارض دون البناء لفلان (وصح) اى الاقرار (بألف من ثمن فن عينه وانكر قبضه) يعنى قاله على الف درهم من فن اشترته منه ولم يقبضه فان ذكرنا عينه قبل المقرله ان شئت فسم الف الف وخذ الالف والافلاشى لك (فلو سلمه لزم الالف والافلا) هذه المسئلة على وجوه احدها هذا هو ان يصدقه ويسلم الفن وجوابه ما ذكرنا لان ما ثبت بصادقهما كالتاب حيانا واثانى ان يقول المقرله الفن فنك مابعتك وانما بعتك فئاغيره وفيه المال لازم على المقرلانه اقر بوجوب المال عليه هندسلامة الفن له وقد سلم حين اقر ذواليد بانه ملكه فيلزمه المال والاسباب مطلوبة لاحكامها لايها فلان يعتبر التكاذب فى السبب بعد اتصافهما على وجوب اصل المال والثالث ان يقول الفن فنى مابعتك وحكمه ان لا يلزم المقرشى لانه انما اقره بالمال اذا سلم له الفن ولم يسلمه والرابع ان يقول الفن فنى مابعتك وانما بعتك غيره وحكمه ان يتحالفا لان كلاهما مدع ومنكر لان المقرىدى تسليم فن عينه والاخر ينكر والمقرله

(قوله وفض الخاتم ونحلة البستان الى فى جعل فض الخاتم متناولا للفظ الخاتم تبعا منافاة لما قدمه من ان اسم الخاتم يشملهما قاله بقوب باشا ويمكن ان يقال ان مراده بشمول اسم الخاتم الكل في قوله السابق اهم من الشمول القصدى والتبعية وعمر لده بنى دخول الخاتم في قول الاحق نفي الدخول القصدى فلا منافاة بينهما قاله قاضى زاده (قوله وصد اى الاقرار الف من ثمن فن عينه وانكر قبضه) بوجه لزوم الالف لحكمه بصحة الاقرار مع عدم القبض ولا يلزمه الا اذا سلم الفن اليه لقوله بعد فلو سلمه لزم الالف والافلا فكان الاولى ان يقول مكان قوله صح اقر بألف من ثمن فن عينه وانكر قبضه فلو سلمه لزم الالف والافلا (قوله) وانما بعتك فئاغيره وفيه المال لازم) اطلقه عن ذكر التسليم وقد نص عليه الزيلعي بقوله وانما بعتك هيدا آخر وسلطة وكذا ذكر التسليم قاضى زاده والاكل فى العناية اه وبقى من مفهوم عبارة المصنف متناولا لصدقه فى اداء المعين ولم يصدفه اليه فلا يلزمه شئ الا بتسليمه

يدعي على المقر الفايديع غيره وهو ينكر واذا تمحالفنا اتفق دهمي كل منهما من صاحبه فلا
 يفضى عليه بشئ والعبد سالم ان في يده هذا ذاهن القن (وان لم يعينه لزم) اي الالف
 (ولنا انكاره) اي لا يصدق في قوله ما قبضت عند ابي حنيفة (وصل او فصل) لانه
 رجوع عما اقر به والرجوع عن الاقرار باطل (كقوله من ثمن خرا وخزير) يعني لو قال
 فلان على الف درهم من ثمن خرا وخزير لزمه الالف وصل او فصل لكونه رجوعا
 بعد الاقرار وقالان وصل صدق وان فصل لم يصدق لانه بيان تغيير فصيح موصول
 لا مفصولا كالاستثناء والشرط (وفي من ثمن متاع او فرض وهي زيوف او نهرجة
 او ستوفة او رصاص لزمه الجيد) يعني لو قال له على الف درهم من ثمن متاع او قال
 اقرضني الف درهم ثم قال هي زيوف او نهرجة او ستوفة او رصاص او قال
 الا انها زيوف او قال فلان على الف درهم زيوف من ثمن متاع وقال المقر له جياذ لزمه
 الجياذ عند ابي حنيفة وصل او فصل لم امر وقالان وصل صدق والافلامر
 ايضا (وفي من غصب او ودبعة) عطف على قوله وفي من ثمن (ان ادعى) متعلق بقوله وفي
 من غصب (احدهذه المذكورات الاربع) يعني ان قال له على الف درهم من غصب او
 ودبعة الا انها زيوف او نهرجة (صدق) اي المذموم وصل او فصل اذا لا اختصاص للغصب
 والودبعة بالجياذ دون الزيوف لان الغاصب بغصب ما يجرد المودع بوجع ما يحتاج الى
 حفظه فليكن قوله زيوف تغيير الاول كلامه بل هو بيان لنوع فصيح موصول ومفصولا
 (الافصلا في الاخيرين) يعني ان قال له على الف درهم من غصب او ودبعة الا انها ستوفة
 او رصاص فان وصل صدق وان فصل لا اذا الستوفة ليست من جنس الدراهم ولهذا لا
 يجوزها التجوز في الصرف والسلم لكن الاسم يتناولها مجازا فكان بيان تغيير فصيح موصولا
 لا مفصولا (قال غصبت ثوبا وجاء بمعيب صدق يمينه) انما ثبت الخصم سلامته لان
 القصب لا يقتضي السلامة (كافي قوله على الف الا انه يقص كذا متصلا) لما صرفت ان
 الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا (قال) رجل (لاخر اخذت منك الف او دبعة فهلكت
 وقال الاخر بل غصبا من) اي المقر لانه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى
 ما يوجب البراءة عنه وهو الاذن بالآخذ والاخر ينكره فكما القول قوله مع يمينه الا ان
 ينكل عن اليمين في حينئذ يلزمه المال (بمخلاف قوله غصبتني في رد) قوله (اعطيتنيه ودبعة) اي
 لو قال المقر اعطيتني الف درهم ودبعة فهلك وقال المالك لابل غصبتني لا يضمن المقر
 لانه اقر بسبب الضمان والمقر له يدعى عليه بسبب الضمان وهو ينكر فكان القول قوله
 (قال كان هذا ودبعة له عندك فاخذته فقال هو لي اخذه) يعني اذا اخذ رجل من
 رجل شيا فقال لا اخذ كان هذا ودبعة لي عندك فاخذته فقال المأخوذ منه هو لي
 اخذه المأخوذ منه لان الآخذ اقر بالذم ثم الاخذ منه وهو سبب الضمان كباين
 وادعى استحقاقا عليه فلا يقبل بل يجب عليه رد عينه قائما او قيمته هالكا
 (صدق من قال اجرت فرسي او ثوبي) اي فلانا (فركه او ايسه ورده الى وقال
 فلان كذبت بل الفرس والثوب لي وقد اخذتهما مني نلما فالقول للمقر وللآخر

(البينة)

(قوله وان لم يعينه لزم اي الالف ولنا
 انكاره) اي اذا كذبه المقر له وان صدقه
 في السبب بان قال بعثته فكذلك عند
 ابي حنيفة لانه لزمه الثمن بالاقرار فلا يسهط
 منه الا اذا اقر المقر له ان المقر لم يقبض
 المبيع كذا في التبيين (قوله وقالان
 وصل صدق) اي في المسئلتين المشبهة
 والمشبها (قوله يعني لو قال له على الف
 درهم من ثمن متاع الخ) بخلاف ما اذا قال
 الا انها وزن خسة ونقد البلد وزن
 سبعة حيث يصح موصولا لا مفصولا
 ولو قال على كرخنة من ثمن دار الا انها
 رديئة يصح موصولا ومفصولا كافي
 التبيين والزيوف جمع زيف وهو ما يقبله
 التجار ويرده بيت المال والنهرجة دون
 الزيوف فانها بما برده التجار ايضا الستوفة
 اردأ من النهرجة (قوله الا ان ينكل عن
 اليمين في حينئذ يلزمه المال) صوابه لا يلزمه
 المال ثم ما ذكر من الضمان بخلاف
 ما اذا قال بل اخذتها قرضا في جواب
 قوله اخذت منك الف او دبعة حيث
 يكون القول المقر وعلى هذا اذا اقر
 باخذ الثوب ودبعة وقال المقر بل اخذته
 بما كان القول قول المقر كافي التبيين
 (قوله صدق من قال اجرت فرسي
 او ثوبي الخ) قول ابي حنيفة وقال
 القول قول من اخذ منه البعير والثوب
 وهو القياس وذكر في النهاية انما لا
 ختلاف بينهم اذا لم تكن الدابة معروفة
 للمقر ولو كانت معروفة كان القول قوله
 بالاجماع وهذا الى الاسرار كافي التبيين

(قوله اوخاط نوبى هذا بكذا) هو

على الخلاف المتقدم في الصحيح خلافا لمن توهم ان القول للمقر اجابا وليس بشئ كافي التبيين (قوله اقربدين لانسان الخ) تقدم في كتاب الدعوى عن الزبلي بأوسع من هذا والله اعلم

الينة (اوخاط نوبى هذا بكذا قبضته) اى لو قال خاط فلان نوبى هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال فلان التوب نوبى فاقول للمقر ايضا (قال هذا الالف وديعة تزيد لابل بكر فالالف تزيد وعلى المقر مثله ليكر) لانه لما اقربه تزيد صح اقراره له وصار ملكاه وقوله بعد ذلك لابل بكر رجوع عنه فلا يقبل قوله في حق زيد ويجب عليه ضمان مثله ليكر (اقربدين لانسان ثم قال كنت كاذبا فيه) اى فى اقرارى (حلف المقر له على عدم كذبه) اى على ان المقر ما كان كاذبا فيما اقرت به ولست بمبطل فيما تدعيه عليه عند ابي يوسف وعندهما يؤمر بنسليم المقر به الى المقر له والقنوى على انه يحلف المقر له لجريان العادة بين الناس انهم يكتبون صدك الاقرار ثم يأخذون المال كذا في الكافي

باب اقرار المريض

(قوله اوهر مثل عرسه) قيد بهر المثل لان الزيادة عليه باطلة والنكاح جائز كما في العنابة (قوله ولم يجوز تخصيص غيره بقضاء دينه) ليس على عومه لان ثمن ما اشتراه مثل القسيمة او قرضا في مرضه ثبت كل منهما بالينة يصح التخصيص به ولا يتوقف على اجازة السابقين كافي البرهان والكافي وقاضى زاده (قوله ولا اقراره لو ارته الا تصديق البقية) قال قاضى زاده الا اذا اقر باستهلاك وديعة لو ارته فيخص به الوارث اه وفي كلام المصنف اشارة لما اذا تعدد الواث ولو لم يكن هناك وارث آخر فأوصى لزوجته او اوصت لزوجها نصح الوصية والمسئلة مذكورة في كتاب القضاء من فرائض العتاق خلافا لابي يوسف في الاخير كما في اصلاح الابيضاح وفرضا في احد الزوجين لان غيرهما يرث الكل فرضا ورثا بكونه صاحب فرض منفردا وبكونه زارح فلا يحتاج الى الوصية (قوله وجاز اقراره اى لغير الوارث ولو بكل ماله اى وايس عليه دين ولو فى المرض بسبب معروف قاله قاضى زاده (قوله اقر له بمال ثم اقر ببنوته الخ) اى وقد جهل نسبه وصدقه وهو من اهل التصديق ولو كذبه او كان معروف النسب من غيره لزمه ما اقربه ولا يثبت النسب كما فى الشايع

باب اقرار المريض

بعض مرض الموت (دين صحته مطلقا) اى سواء علم بسببه او علم باقراره فيها (ودين من مرضه بغيره) اى فى مرضه (معروف) كبدل ما منك او هلكه او مهر مثل عرسه وعلم بعاقبة (قدمان على ما اقربه فيه) اى فى مرضه وعند الشافعى هذا يساوى الاولين لاستواء السبب وهو الاقرار ولنا ان المريض مجبور عن الاقرار بالدين ما لم يقض عن دين الصحة فالدين الثابت باقراره المحجور لا يزاحم الدين الثابت بلاجر كبد ما دون اقراره بالدين ثم اقراره بالدين بعد الحجر فالثاني لا يزاحم الاول (واكمل) اى دين الصحة ودين المرض بسبب فيه معروف ودين المرض الذى علم بمجرده الاقرار فيه يقدم (على الارث) لان قضاء الدين من الجواز الاصلية وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ ولهذا يقدم حاجته فى التكفين (ولم يجوز تخصيص غيره بقضاء دينه ولا اقراره لو ارته) سواء اقربدين او عين لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لاوصية لوارث (الا تصديق البقية) اى بقية الترماء وبقية الورثة لان المانع من التخصيص يتعلق بحقهم بالتركة فاذا صدقوه زال المانع وجاز التخصيص (وجاز) اى اقرار المريض (لتغيره) اى لتغير الوارث لوجود المقتضى وانقضاء المانع اما الاول فلانه تصرف فى خالص ماله وهو يقتضى الجواز واما الثانى فلان المانع من الجواز كان الارث وقد اتى (ولو) وصلية كان اقراره (بكل ماله) لماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال اذا اقر الرجل فى مرضه بدين لرجل غير وارث فانه جائز وان احاط ذلك بماله والقياس ان لا يصح اقراره الا فى الثلث لان الشرع قصر تصرفه على الثلث وتعلق بالثلثين حق الورثة ولهذا لو تبرع بجميع ماله لم ينفذ الا فى الثلث فكذا اقراره وجب ان لا ينفذ الا فى الثلث وليكن ترك القياس لماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما (اقر له) اى لاجنبى (بمال ثم) اقر (ببنوته) ثبت نسبه وبطل اقراره (و) اقر (لاجنبية) ثم نكحها صح) اقراره لها وعند زفر يبطل هذا الاقرار ايضا لانهم ولنا انه اقروا بسبب التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده بخلاف المسئلة الاولى لان دعوة النسب تستند الى زمان العلوق فيظهر ان البنوة ثابتة زمان الاقرار فلا يصح اما الزوجية

(قوله ولو اقر بدين لمن طلقها فيه اى فى مرض موته) اطلق فى الطلاق وقيدته فى الهداية بالثلاث ويرد البائن ولو بدون الثلاث وقد فى الكترو لم يذكر انه بسؤالها وقال الزيلعي هذا اذ طلقها يسؤالها وان طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالنكاح ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة ذعر فاراه وقال قاضى زاده انه يتبع مائة المعتبرات حتى الجامع والحيط وانما وجدت المسئلة وجدتها مبدية بكون الطلاق بسؤال المرأة وبأمرها فالظاهر ما ذكره الزيلعي واما عدم تعرض **هـ** ٣٦٨ المصنف وصاحب الكافي وكثير من السراخ ههنا القيد

فقتصر على زمان الزوج فلا يظهر ان اقراره كان لزوجته (بخلاف الهبة والوصية) اى بخلاف ما لو وهب لها شيئا او وصى لها بشي ثم تزوجها فانها بطلان اتفاقا فان الوصية تمليك بعد الموت وهى وارثة حينئذ فلا تصح والهبة فى المرض وصية حتى لا تنفذ الا من الثلث كما سيأتى بانه فى كتاب الوصية نصارت كالوصية (ولو اقر بدين من طلقها فيه) اى مرض موته (فلها الاقل من الارث) اى ميراثها منه (والدين) لقيام التهمة ببقاء العدة وباب الاقرار كان منسد البقاء الزوجية فربما تقدم على الطلاق ليصح اقراره لزيادة على ارثها ولاتهمة فى اناها ما ثبتت (اقر) رجل (بذو غلام) حيث قال هذا ابني (جهل نسبه فى مولده) وقد مر بان فائدة هذا القيد (وبولد مثله لثله وصدقه) اى الغلام ذلك المقر (وهو من اهله) اى من اهل تصديقي (ثبت نسبه) اى نسب الغلام (منه) اى المقر (وشارك) اى الغلام (الورثة) بشرط جهالة النسب لانه لو علم لم يثبت من الغير وان بولد مثله لثله لئلا يكون مكذبا ظاهرا وان بصدقه الغلام لان المسئلة فى غلام يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه لانه فى يد نفسه حتى اذا كان صغيرا لا يعتبر تصديقه ولذا قال وهو من اهله وشارك الورثة لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف (صح اقراره) اى الرجل (بالولد والوالدين) لانه اقرار على نفسه وليس فيه حل النسب على الغير (والزوجة والمولى) لان موجب اقراره يثبت بينهما بتصادقهما بلا اضرار باحد فينذ (و) صح (اقرارها بالوالدين والزوج والمولى) لان الاصل ان اقرار الانسان جهة على نفسه لا على غيره وبالاقرار بهؤلاء لا يكون اقرارا الا على نفسه فيقبل (وشرط تصديقهم) لان اقرار غيرهم لا يلزمهم لان كلامهم فى يد نفسه الا اذا كان المقر له صغيرا فى يد المقر وهو لا يعبر عن نفسه او عبدالله فيثبت نسبه بمجرد الاقرار (ولو كان عبدا لغيره بشرط تصديق مولاة كما شرط تصديق الزوج فى دعوى المرأة الولاد وشهادة امرأة) قابلة كانت او غيرها (فى اقرار) امرأة (ذات زوج بالولد وعدم العدة فى غيرها) اى فى اقرار امرأة غير ذات الزوج يعنى اذا لم تكن المرأة ذات زوج ولا متعدة صح اقرارها بالولد لان فيه الزمها على نفسها دون غيرها فينفذ عليها (وصح التصديق بعد موت المقر الا من الزوج بعد موتها مقررة) يعنى صح التصديق فى النسب بعد موت المقر لبقاء النسب بعد الموت وان اقرت بكاحها ومات فصدفته بعد موته بصح حتى يكون لها المهر والارث لبقاء حكم

المذكور فيجوز ان يكون بناء على ظهوره ما صرح به فى كتاب الطلاق اه (قوله فلها الاقل من الارث والدين) ويذبح لهما بحكم الاقرار لا يحكم الارث حتى لا تصير شريكة فى ايمان التركة (قوله اقر رجل بذو غلام الخ) قال فى الهداية ولو كان مريضاً لم لا يخفى ان المسئلة المتقدمة مندرجة فى هذه (قوله ويولد مثله لثله وصدقه) فان لم يكن كذلك يؤخذ المقربه من حيث استحقاق المال كما اقرنا بأخوة غيره كما قدمناه عن البنابيع (قوله صح اقراره اى الرجل بالولد والوالدين) حاصحة الاقرار بالولد اذ ذكر جلة ما يصح فى جانب الرجل واقد بالصرحة صحة الاقرار بالام قال فى الصابية وهو رواية تحفة الفقهاء ورواية شرح الفرائض للامام سراج الدين المصنف والمذكور فى المبسوط والابيض والجامع الصغير للامام الحنوبى ان اقرار الرجل يصح بأربعة نفر بالاب والابن والمرأة ومولى العتاقة اه ومن الظاهر ان الابن ليس يقيد بخروج صحة الاقرار بالبنات اه وقال فى البرهان يصح اقراره بالولد والوالدين يعنى الاصل وان علاه وقال العلامة الشيخ على المقدسى فيه نظر لقول الزيلعي اذ اقر بالجد او ابن الابن لا يصح اذ فيه حل النسب على الغير اه (قوله

والزوجة) اى الخاليه عن زوج وعده. وليس مع المقر من يمنع جمعه معها ولا اربع سواها كما ذكره قاضى زاده (النكاح) (قوله والمولى) اى الاحلا والاسفل اذا لم يكن ولاؤه ثابتا من الغير ذكره قاضى زاده (قوله وان اقرت بكاحها ومات فصدفته بعد موته بصح) هو بالاتفاق قاله الاكل وغيره وقال فى البرهان وتصديقه اى المقر له بعد موتها على نكاح اقرت له به لئلا يفتى حنيفة لانها للماتت زال النكاح بجميع دلائله وعندهما تصديقه بعد موتها صحيح وعليه مهرها ولها الميراث منها لان الاقرار يتم بالمقر وحده ولا يبطل با موت وقبل الاصح ان الاختلاف فى تصديقه اياه بعد موته فلا يصح عندناى حنيفة لان ثبوت المقربه

وهو التكاك بعد موته محال فلانصور ابقاؤه وعندهما يصح حتى يحب لها المهر لانها محلل للكاح فأمكن بقاؤه بقاؤها ونذا جازله اغسله بخلاف ما اذا ماتت نفوات المحل ولذا لا يفسلهاه فالاتفاق المذكور في العناية بخالفه هذا (قوله يعني ان كان للمقروارث معروف قريب او بعيد فهو احق بالارث من المقرله حتى لو اقرباؤه وله عمة او خالة فالارث للعمة او الخالة) كذا صرح في العناية بأن الوارث القريب كذوى الفروض والعصبات مطلقا والبعد كذوى الارحام اه وبخالفه قول الزبلي ان كان للمقروارث لا يرث المقرله لان النسب يثبت باقراره فلا يستحق الميراث مع وارث معروف قريبا كان ذلك الوارث كذوى الارحام او بعيدا كمولي الملائمة وما قاله الزبلي اوجه لانه مولى الملائمة بعده ذوى الارحام مقدم على المقرله بنسب على الغير اه وقال الزبلي ما يأخذ المقرله ارث من وجه حتى اوصى لغيره بأكثر من الثلث لا ينفذ الا باجازه ٣٦٩ مادام المقر صرا على اقراره وصية من وجه حتى كان المقران يرجع عن الاقرار

لان نسبه لم يثبت فلا يلزمه كالوصية ه وفيه اشارة الى ان المقر بنحو الوالدين والوالدين ليس له الرجوع عنه وبذلك صرح في الاختيار بقوله واذا صح الاقرار به لا يماضي بنحو الولد والوالدين لا يملك المقر الرجوع فيه لان النسب ان ثبت لا يبطل بالرجوع وله الرجوع اذا اقر من لا يثبت نسبه كقرابة غير الولاد لانه وصية بمعنى قال اقراره تضمن امرين تحصيل النسب على الغير والتاثر الاقرار له بالمال والله يتكلم عنده الوارث فيصح والاول لا يملكه فبطل اه وهذا الفرق من مفردات الاختيار فليتبين له فانه مهم (قوله والنصف للآخر) قال الاكل يعني بعد ان يحلف بالله انه لا يعلم ان اياه قبض منه شطر المائتاه ولو اقر ان اياه قبض كل الدين والمسئلة بحالها كان جوابها كأولاد الاله هنا يحلف النكر لخلق المدين بالله ما يعلم انه قبض الدين فان نكل برئت ذمته وان حلف دفع اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى (در ٤٧ في) حيث لا يحلف لخلق الغريم لان حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تحليفه وهنالما حصل له الا النصف فحلفه اه كذا في التبيين وقد منا عن العناية انه يحلف في المسئلة الاولى لكنه لم يذكر انه يحلف لخلق من فليتأمل (قوله لان قبض الدين انما يكون قبض عين مضمون) اصله قول الكافي الا ان هبارته انما يكون قبض عين مضمون اه اي ان الديون تقضى بامثالها لا بأعيانها فاذا قبض مثل دينه وجب عليه مثله للمديون وله عليه مثله فيلقبان فصا (قوله فالقبض) اي من له ولاية القبض جميع الدين لا يكون له اي المقر من الميراث شي فصل

التكاك وهو العدة وان اقرت بتكاك رجل وماتت فسدقها الزوج لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة لانها المائتات زال التكاك بعلائقه حتى يجوز له ان يتزوج اخواته واربعا وما واها ولا يحل له ان يفسلها فبطل اقرارها فلا يصح التصديق بعد بطلان الاقرار (اقر بنسب من غير ولا ذكأخ وعلم يثبت) اي النسب ولا يقبل اقراره في حقه لان فيه تحميل النسب على الغير فاذا ادعى نفقة او حضانية يعتبر في حقها (ويرث الامع وارث وان بعد) يعني ان كان للمقروارث معروف قريب او بعيد فهو احق بالارث من المقرله حتى لو اقرباؤه وله عمة او خالة فالارث للعمة او الخالة لان نسبه لم يثبت فلا يرث احم الوارث المعروف (مات ابو فاقرباؤه شارك في الارث بلان نسب) لان مقتضى اقراره شيان جعل النسب على الغير ولا ولاية له في ارثه في ارث وله فيه ولاية في ميراثه الثاني لا الاول (اقر احد ابني ميت له) اي لذلك الميت (على آخر دين بقبض) متعلق باقر (أبيه نصفه لاشي له والنصف للآخر) يعني ان مات وترك ابين وله على رجل الف درهم فأقر احدا الابين ان اياه قبض منه نصفه وكذبه الآخر فلا شيء للمقرو والمكذب نصفه لان الاقرار باسديقاء الدين اقرار بالدين على الميت لان قبض الدين انما يكون بقبض عين مضمون بصير دينا فينقاصا فاذا كذبه اخوه استغرق الدين نصيبه فالقبض جمع الدين لا يكون له من الميراث شي (ولا يرجع المقر على اخيه بنصف ما قبض وان تصادقا على اشتراكه) اي المقبوض (بينهما) لانه لو رجوع على اخيه ارجع اخوه على الغريم فيرجع الغريم على المقر بقدر ذلك لان تقاض المقاضة في ذلك القدر وبقائه دينا على الميت والدين مقدم على الارث فيؤدي الى الدور

فصل

حررة اقرت بدين فكذبها زوجها صح (اي اقرارها في حقه) اي حق زوجها عند ابي حنيفة (حتى تحبس وتلازم) كالدين الثابت بالمعينة بالاستهلاك او الشراء او البينة (وعندهما) اي لاتصدق في حق الزوج فلا تحبس وتلازم لانه فيه منع الزوج عن غشيانها واقرارها لا يصح فيما يرجع الى بطلان حق الزوج

المسئلة الاولى (در ٤٧ في) حيث لا يحلف لخلق الغريم لان حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تحليفه وهنالما حصل له الا النصف فحلفه اه كذا في التبيين وقد منا عن العناية انه يحلف في المسئلة الاولى لكنه لم يذكر انه يحلف لخلق من فليتأمل (قوله لان قبض الدين انما يكون قبض عين مضمون) اصله قول الكافي الا ان هبارته انما يكون قبض عين مضمون اه اي ان الديون تقضى بامثالها لا بأعيانها فاذا قبض مثل دينه وجب عليه مثله للمديون وله عليه مثله فيلقبان فصا (قوله فالقبض) اي من له ولاية القبض جميع الدين لا يكون له اي المقر من الميراث شي فصل

(قوله بمجهولة النسب اقرت بالرق الخ) ذكره في الكافي وفي المحيط عن الميسر ٣٧٠ (قوله حتى اذا علق بعد الاقرار ولد يكون

رقيقا) يعني هذا في يوسف خلافا لمحمد
(قوله لاحقه وحق الاولاد الخ) يدخل
كون اقرارها غير صحيح في حقه انتفاض
طلاقها لانه نقل في المحيط عن الميسر ان
طلاقها ثننان وعدتها حبضتان بالاجماع
لانها صارت امة وهذا حكم يخصها
اه ثم نقل عن الزيادات ولو طلقها
الزوج تطليقتين وهو لا يعلم باقرارها
ملك عليها الرجعة ولو علم لا يملك
وذكر في الجامع لا يملك علم اولم يعلم
قبل ما ذكر قياس وما ذكر في الجامع
استحسان وهو الصحيح اه وفي الكافي
آلى واقرت قبل شهرين فهامدته وان
قرت بعد مضي شهرين فاربعة والاصل
انه متى امكن تدارك ما خاف فونه باقرار
الغير ولم تدارك بطل حقه لان فوات
حقه مضاف الى تقصيره حينئذ فان لم
يمكنه التدارك لا يصح الاقرار في حقه
فاذا اقرت بعد شهر امكن للزوج التدارك
في شهر بعده فلم يصح بطل حقه واذا
اقرت بعد شهرين لا يمكنه التدارك وكذا
الطلاق والعدة حتى لو طلقها ثنتين ثم
اقرت بملك الثالثة ولو اقرت قبل الطلاق
بين بنتين ومضت من عدتها حبضتان
ثم اقرت بملك الرجعة ولو مضت حبضة
ثم اقرت بين حبضتين والاصل امكن
التارك وعدمه اه (قوله فان مات
العتيق برثه وارثه الخ) كذا في الكافي
والمحيط ثم قال في المحيط وان كان للبيت
نت كان النصف لها والنصف للمقرله
اه وان جنى هذا العتيق سعى في جنباته
لانه لا مائة له وان جنى عليه يجب ارش
العبد وهو كالمملوك في الشهادة لان حرته
بالظاهر وهو يصلح للدفع لا للاستحقاق
كتاب الشهادات

بمجهولة النسب اقرت بالرق لانسان وصدقها) المقرله (ولها زوج واولاد منه) اي من
الزوج (وكذبها) اي الزوج (صح في حقاها) اي في حق المرأة حتى اذا علق بعد الاقرار وولد
يكون رقيقا (لاحقه وحق الاولاد) نقرع على قوله لاحقه بقوله (حتى لا يبطل النكاح)
وفرع على قوله وحق الاولاد بقوله (واولاد) حصلت (قبل الاقرار وما في بطنها وقت)
اي وقت الاقرار (احرار) لحصولهم قبل اقرارها بالرق فاما ولد علق بعد الاقرار فانه
يكون رقيقا هذا في يوسف اذ حكم برثها وولد الرقيقة رقيق وحر عند محمد لانه تزوجها
بشرط حرية اولاده منها فلا تصدق على ابطال هذا الحق (مجهول النسب حر حره ثم
اقر بالرق لانسان وصدقته صح في حقه حتى صار قباله (دون ابطال العتيق) حتى بق
منته حرا (فان مات العتيق) اي العبد الذي اخنقه بمجهول النسب (برثه وارثه ان كان) اي
ان كان له وارث (والا) اي وان لم يكن له وارث (فالمقرله) اي برثه المقرله لانه كان للمقر وقد
اقر للمقرله (فان مات المقر ثم العتيق فارثه لعصبة المقر) لانه لامات انتقل الولاة اليهم بخلاف
مالو كان حيا (قال لي عليك الف فقال الحق او الصدق او اليقين او انكر) اي قال حقا
او صدقا او يقينا (او كرر) اي قال الحق الحق او الصدق الصدق او اليقين اليقين
او حقا حقا او صدقا صدقا او يقينا يقينا (او قرن به البر) بأن قال البر الحق او الحق البر الى
آخره (كان الاقرار) لانه بما يوصف به الدعوى فصلح للعباب ويستعمل في التصديق صراحة
فكأنه قال ادعيت الحق الى آخره (ولو قال الحق حق او الصدق صدق او اليقين يقين لا)
اي لا يكون اقرارا لانه كلام تام بخلاف ما تقدم لانه لا يصلح للابتداء (قال لامته يا سارة يا زانية
يا مجنون يا ابنة اوقال هذه السارقة فعلت كذا وباعها فوجد) اي المشتري (ايها) اي بالجارية
(واحد منها) اي من هذه العيوب (لا ترد) اي الامة بعد البيع (به) اي بواحد من هذه
العبارات لان غير الاخير نداء وقصد المنادي اعلام المنادي واحضاره لا لتحقيق الوصف
الذي ناداه به ولهذا لوقال لامرأته يا كافرة لا يفرق بينهما والاخيرة شتيمة بخلاف
هذه سارقة او هذه ابنة زانية او مجنون (حيث ترد بواحدة من هذه
العبارات لانه اخبار وهو لتحقيق الوصف (و) بخلاف (باطال) او هذه المطلقة فعلت كذا)
حيث تطلق امرأته لانه ممكن من اثبات هذا الوصف شرعا فيجعل كلامه ايجابا
يكون صادقا فيما تكلم به وثمة لا يمكن من اثبات تلك الاوصاف فيها وكان نداء وشتما
لا تحقيقا ووصفا كذا في الكافي

كتاب الشهادات

اورده محقق كتاب الاقرار لما امر ان الحاجة الى الشهادة بعد عدم الاقرار فيكون
متأخرا عنه في الاعتبار (هي) اي الشهادة (اخبار بحق للغير على آخر) سواء كان
حق الله تعالى او حق غيره (عن يقين) اي ناشئا من يقين (لا عن حسيان
وتحمين) واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم اذ اريت مثل الشمس فاشهدوا ولا

(قوله هي اخبار بحق للغير على آخر) يعني بلفظ الشهادة عند القاضي كما قيده به في البرهان (دع)

(قوله ولهذا قالوا انها مشتقة من الشهادة التي بمعنى المعاينة) او قال كان يبغي فلهاذا قالوا انها مشتقة من الشهادة التي تأتي من المعاينة لكأن اول (قوله والحفظ الى وقت الاداء) ظاهر ما شرط الحفظ من وقت التحمل الى الاداء كافي رواية الحديث على قول الامام ولذلك قلت منه الرواية في باب الاخبار وعندهما محل له ان يروى وهذا خلاف ما سيذكره بقوله ولا يشهد من رأى خطاه ولم يذكرها حتى تذكره (قوله وجوب الحكم على القاضي بوجها بعد التزكية) اشترط التزكية قولهما وهو المفتى به كما سيأتي ولا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرائطه الا في ثلاث رجا الصلح بين الاقارب واستعمال المدهى واذا كان عند القاضي ريبه كافي الاشياء والنظر (قوله ونجى بالطلب في حق العبدان لم يوجد غيره) كذا ان وجد ولكن هذا اسرع قبولاً لاسمعه الامتناع لافي من نصيب الحق كما في الفتاوى الصغرى (قوله ولا يجوز كتبتها لقوله ﴿ ٣٧١ ﴾ تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادوا) جرى على ما عليه الاكثر

فدعه ولهذا قالوا انها مشتقة من الشهادة التي بمعنى المعاينة (وشرطها العقل الكامل) بان يكون موقلاً بالغاً فلا تقبل شهادة الجنون والصبي (والضبط) وهو حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء (والولاية) بان يكون حراً فلا تقبل شهادة الفتن (وركنها) الداخل في حقيقتها (لفظاً أشيد) بمعنى الخبر دون القسم ذكره الزيلعي حتى اذا ترك لم تقبل الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضي بوجها بعد التزكية) والقياس يأتي كونها ساجدة ملزمة لانه خبر يجهل للصدق والكذب ولكنه ترك بالنصوص والاجماع (ونجى) اي الشهادة (بالطلب) اي طلب المدهى (في حق العبد) وانما اعتبر طلبه لانه حقه فيشترط طلبه كاستر الحقوق (ان لم يوجد بده) ولا يجوز كتبتها لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادوا ثم انه انما يأتيه اذا علم ان القاضي يقبل شهادته وتعين عليه الاداء وان علم ان القاضي لا يقبل شهادته او كانوا جماعة فآدى غيره من يقبل شهادته فقبلت لا يأتيه وان آدى غيره ولم يقبل شهادته يأتيه من لم يؤد اذا كان ممن يقبل شهادته لان امتناعه يؤدى الى تضييع الحق (دون حق الله تعالى) فلما نجى فيه بلا طلب) كعتق الامة وطلاق المرأة) فان فيها تحريم الفرج وترك الشهادة فيهما رضا بالفسق والرضاه فسق (وسترها في الحدود افضل) لقوله عليه الصلاة والسلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرالك وتلقينه لادركه بقوله لعلك لمستها او قبلتها آية ظاهرة على رجحان الستر (ويقول في السرقة اخذ لا سرق) احياء لحق المسروق منه ورواية بجانب الستر (ونصاها لثلاثة رجال) لقوله تعالى واللاق يأتي الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقوله تعالى ثم لياتوا بربعة شهداء (و) نصاها (بقية الحدود والقود رجلا) لقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ولا تقبل فيها شهادة النساء لما فيها من شبهة البدلية

كأن عباس وهما في طلب اقامة الشهادة ومفعول ولا ياب محذوف لفهم المعنى اي لا ياب اقامة الشهادة واذا هو ظرف لباب اي لا يمتنعون في وقت دعوهم لا يشاءون قضية ما قدر ما الحافظ السيوطي ان الآية في الطلب للتحمل وهو ما جرى عليه فتاوة الربيع وهو محمول على ما اذا لم يوجد غيره والا فالاولى الامتناع اه كذا في التفسير للعلامة محمد الكرخي الشافعي اه والحكم كذلك عندنا في اولوية امتناع التحمل كما قال في الفتاوى الصغرى لا بأس للانسان ان يهرز عن قبول الشهادة وتحملها ان وجد غيره والا فلا يمتنع الامتناع (قوله ثم انه انما يأتيه الخ) قاله الزيلعي وهذا اذا كان موضع الشاهد قريباً من موضع القاضي وان كان بعيداً بحيث لا يمكنه ان يندوا الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا لا يأتيه لانه يلحقه الضرر بذلك وقال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد

ثم ان كان الشاهد شبيهاً كبيراً لا يقدر على المشي الى الموضع الحاكم وليس له شيء من الركوب فركبه المدهى من عنده قالوا لا بأس به وتقبل الشهادة لانه من باب اكرام الشهود وقد قال عليه السلام اكرموا الشهود وان كان يقدر وركبه المدهى من عنده قالوا لا تقبل اه (قوله وتلقينه لادركه) من اضافة المصد لافاهله والضمير ما تدلني صلى الله عليه وسلم واللام في لادركه لتعليل وقال الزيلعي فيما نقل من تلقين المقر للدره عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه دلالة ظاهرة على ان الستر افضل (قوله ونصاها لثلاثة رجال لقوله تعالى فاستشهدوا القود رجلا) الدليل وان كان لاثبات الزنا في جانب النساء مثبت الحكم كذلك لرجال بالسواة (قوله ونصاها بقية الحدود والقود رجلا) لقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) قال الكرخي الشافعي في تفسيره واستشهدوا اطلبوا قاله البيضاوي اي فالسبين على بائنها للطلب ويحتمل كما قال ابو حيان وغيره ان يكون الفعل بمعنى افضل كما قاله الجلال السيوطي اه (قوله ولا تقبل فيها شهادة النساء) لما فيه من شبهة البدل لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فامرأتان وهو آية البدلية وشبهة البدلية تمنع من قبول شهادتين فيما يسقط بالشبهات لان الشبهة فيها كالحقيقة كما في الكافي

(و) نصابها (للولادة واستهلال الصبي لعصاة عليه والبراءة وهيوب النساء في موضع لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة) لقوله صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحل باللام يراد به الجنس اذا لم يكن ثمة معه واذ الكل ليس بمراد قطعا فيراد به الاقل لتيقنه (و) نصابها (لغيرها) من الحقوق سواء كان (مالا او غيره كتنكاح وطلاق ووكالة ووصية واستهلال الصبي للارث رجلان او رجل وامرأتان) لا روى ان عمرو عليا رضی الله تعالى عنهما اجاز اشهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة كافي الاموال وتوابها (ولزم في الكل) في الصور الاربع المذكورة (لفظ اشهد للقبول) حتى لو قال الشاهد اهل او اتقن لا تقبل شهادته لان النصوص وردت بهذا اللفظ وجواز الحكم بالشهادة على خلاف القياس يقتصر على مورد النص (ولزم ايضا العدالة) وهي كون حسنة الرجل اكثر من سيئاته وهذا يناول الاجتناب من الكبار وترك الاصرار على الصغار لان الصغيرة تكون كبيرة بالاصرار على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستفغار (لوجوبه اي وجوب القبول لقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم ولان الخبر يمتثل الصدق والكذب والجمعة هو الخبر الصدق وبالعدالة يترجم جهة الصدق اذ من ارتكب غير الكذب من المحظورات يرتكب الكذب ايضا وفيه اشارة الى ان العدالة شرط وجوب العمل بالشهادة لاشراط اهلية الشهادة لان الفاسق اهل للولاية والقضاء والسلطنة والامامة والشهادة عندنا وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجبها في الناس ذمرا وأة يقبل شهادته والاصح ان شهادته لا تقبل الا ان القاضي لو قضى بشهادته يصح عندنا كذا في الكافي (وهي) اي الشهادة (او) كانت (على حاضر تجب الاشارة) اي اشارة الشاهد (الى ثلاثة مواضع) اعني (الخصمين) اي المدعى والمدعى عليه (والشهود به لو) كان (هنا) احتراز عن الدين (ولو) كانت (على غائب او ميت فحموه ونسبوه الى ابيه فقط) بان قالوا فلان بن فلان (لا تقبل حتى ينسبوه الى جده ولا ينسبوه صناعته) اي ان ذكر اسم واسم ابيه وصناعته لا يكفي (الا اذا كان معروفا بها) بان لا يكون في بلده شريك له في تلك الصناعة وان ذكر اسمه واسم ابيه وقبيلته وحرفته ولم يكن في محلته رجل آخر يرمي هذا الاسم وهذه الحرفة يكفي وان كان آخر مثله لا يكفي حتى يذ كر شيئا آخر يفيد التمييز واو ذكر اسمه واسم ابيه وفخذاه وصناعته ولم يذ كر الجلد تقبل فشرط التعريف ذكر ثلاثة اشياء فعلى هذا لو ذكر لقبه واسم واسم ابيه قيل يكفي والصحيح انه لا يكفي وفي اشتراط ذكر الجلد اختلاف (ولو قضى بلا ذكر الجلد نكح) وكذا في العمادية (ولا يسأل من شاهد بلا طعن الخصم) يعني ان القاضي يقتصر على ظاهر العدالة في المسأل ولا يتفحص ان الشاهد عدل او لا اذا لم يطعن فيه الخصم واذا طعن سأل القاضي عنه في السروزكي في العمادية (الافى حدوده) انه يسأل في السروزكي في العمادية فيما بالاجماع طعن الخصم او لا لانه يحتال لاسقاطها فيشرط الاستقصاء فيهما (وعندهما يسأل في الكل سرا

(قوله ووصية) قال في الجوهره المراد بالوصية ههنا الابصاء لانه قال او غير مال فلو كان المراد الوصية لكان مالا اه ولعل الجلال لا يفرق في الحكم بين الشهادة بالوصية والابصاء (قوله بان لا يكون في بلده شريك له في تلك الصناعة) لم يشترط هذا في جامع الفصولين بل قال ولو ذكر اسم واسم ابيه وصناعته لا يكفي الا اذا كانت الصناعة يعرف بها لا محالة فحينئذ يكفي اه (قوله واو ذكر اسمه واسم ابيه وفخذاه وصناعته ولم يذ كر الجلد تقبل الخ) قول لغير القائل لما تم نقله بعده في جامع الفصولين وانما بلامه صطتم قال صاحب الجامع القول الصحيح التعريف لا تكثير الحروف فينبغي ان يكفي ذكر ما يحصل به التعريف فلو كان معروفا بقبه وجده فينبغي ان يكفي ذكر لقبه وجده اه (قوله ولا يسأل من شاهد بلا طعن الخصم قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله ويلتمس من الزكي تعريف حاله) كيفيه ان من عرف حاله بالعدالة يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق يسكت ولا يكتب احترازا عن الهتك ويقول الله اهل الا اذا عدله غيره وخاف ان يحكم القاضي بشهادته فحينئذ يصرف به ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور ويرد المدول المستور سرا كيلا تظهر فيؤذى كذا في التبيين

(قوله ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئاً) يعني ما لم يعد له غيره كما ذكرناه فحينئذ يصرح بنفسه ثم ان المصنف لم يذكر ما اذا لم يعلم حاله وقد ذكرناه (قوله اقول فيه اشكال) (٣٧٣ الخ) يمكن دفعه بالنظر الى الغالب (قوله ولا يصح تعديل الخصم هكذا قال ابو حنيفة

وهنا) وان لم يظن الخصم لان بناء القضاء على الجملة وهي شهادة العدل فيعرف عن العدالة (وبه يفتى) ثم التزكية في السران بعث فطمة قرطاس كتب فيه اسماء الشهود وحليتهم وبلغت من المنزكي تعرف حالهم والتزكية في العلانية ان يجمع القاضي بين المنزكي والشهود في مجلس القضاء فيسأل المنزكي عن الشهود بحضوره الشهود أهؤلاء عدول مقبول الشهادة ليزكهم او يجرهم ووقع الاكتفاء بتزكية السرفي زماننا لان تزكية العلانية بلا وثيقة اذا الشهود والمدعي يقابلون الجارح بالاذى والاضرار به (وكفى للتزكية ان يقول المنزكي اى يكتب المنزكي في ذلك القرطاس تحت اسمه (هو عدل) ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئاً احترازاً عن الميتك او يكتب الله اعلم (وان لم يقل جازراً الشهادة) قال في الكافي ثم قيل لا بد ان يقل المعدل هو عدل جازراً الشهادة اذا العبد او المحدود في القذف اذا تاب فعدل والاصح ان يكتبني بقوله هو عدل لثبوت الطريقة بالدان اقول فيه اشكال لان المحدود في القذف التائب قد يكون عدلاً كما ذكره فلا بد من قوله جازراً الشهادة ليجزوه وهذا لا يرد على عبارة الهداية ان لم يذكر في القذف لكن لا بد فيه ايضا من اعتبار هذا التقييد ليجزوه حينئذ لا يكون الاكتفاء بقوله هو عدل اصح (ولا يصح تعديل الخصم) هكذا قال ابو حنيفة يعني ان تعديل المدعي عليه الشهود لا يصح لان من زعم المدعي وشهوده ان المدعي عليه ظالم كاذب في الانكار وتزكية الكاذب الفاسق لا تصح وعندهما تصح ان كان من اهله بان كان عدلاً لكن عند محمد لا بد من ضم آخر ابيه لعدم جواز تعديل الواحد ابو يوسف يجوز كسبياً والمراد بتعديل تزكيته (بقوله هم عدول لكنهم اخطأوا او نسوا وهم عدول) ولم يزد على هذا واما لو قال صدقوا او عدول صدقه فقد لازم الحكم) لانه اقرار منه بثبوت الحق بخلاف ما لو قال هم عدول ولم يزد عليه حيث لا يلزمه شيء لانهم مع كونهم عدولاً يجوز منهم النسيان والخطأ فلا يلزم من كونه عدلاً ان يكون كلامه صواباً (كفى واحد للتزكية وتزجة الشاهد والرسالة الى المنزكي) لان التزكية من امور الدين فلا يشترط فيها الا العدالة حتى يجوز تزكية العبد والمرأة والاعمى والمحدود في القذف التائب لان خبرهم مقبول في الامور الدينية (والاحوط اثنان) لان فيه زيادة طمأنينة هذا كله في تزكية السر واما تزكية العلانية فيشترط فيها جمع ما يشترط في الشهادة من الحرية والبصر وغيرهما سوى لفظ الشهادة بالاجماع لان معنى الشهادة فيها الظهور ولذا تخصص بمجلس القضاء (لسامع) اى يجوز لسامع (ما يتعلق بالاقوال) كالبيع بان سمع قول البائع بعث وقول المشتري اشتريت والافراد بان سمع قول المقر لفلان على كذا (او رأى ما يتعلق بالافعال) كحكم قاض او غضب او قتل (ان يشده) فاعل قوله يجوز المقدر في قوله لسامع (وان لم يشده عليه) ويقول اشهدته باع أو أقرلته بان السبب فوجب عليه الشهادة به كما بين وهذا اذا كان البيع بالعقد طاهر او ان كان بالتعاطى فكذلك لان حقيقة البيع مبادلة المال بالمال وقد وجد وقيل لا يشهدون على البيع بل على الاخذ والاعطاء لانه بيع حكيمى

هذا تقرع من الامام ربه الله تعالى على قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قوله فلا يتأني ذلك لانه لا يرى السؤال عن الشهود نظيره تفريجه في المزارعة (قوله كفى واحداً تزكية وترجة الخ) هذا قول الامام ربه الله تعالى وكذا على قول ابى يوسف ربه الله تعالى وهو الذى وعده في ان تقدم بقوله وابو يوسف يجوز كسبياً اى قال الزيلعي وهذا عندهما وقال محمد بشرط في التزكية ما يشترط في الشهادة من الصدق ووصف الذكورة حتى يشترط في تزكية شهود الزنا اربعة ذكور وفي الحدود والقصاص رجلان وفي الحقوق يجوز رجلان او رجل وامرأتان وفيما لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة رتبها مراتب الشهادة اه وترجة الاعمى مقبولة عند الكل كما سنذكر ان شاء الله تعالى (قوله حتى يجوز تزكية العبد الخ) كذا يجوز تزكية احد الزوجين الا شراً تزكية الوالد وله وبالقلب كافي التبيين (قوله والاحوط اثنان) كذا قال الزيلعي والاحوط في الكل اثنان الا انه قال قبله وفي الحبط اجاز تزكية الصبي وقالوا يشترط الذكورة وهذا الشهادة في تزكية شهود الحد بالاجماع وينبغي للقاضي ان يختار في المسئلة عن الشهود من هو اخبر بأحوال الناس واكثرهم اختلاطاً بالناس مع عدالته حارفاً بما يكون جرحاً وما لا يكون جرحاً غير طماع ولا فقير كيلا يمدح بالمال فان لم يكن

في جيرانه ولا اهل سرفه من يثق به سأل هل محلته وان لم يجد منهم ثقة اعتبر فيهم تواتر الاخبار اه (قوله لسامع اى يجوز لسامع ما يتعلق بالاقوال الخ) قال الزيلعي بل يجب عليه اذا دعي اليه اه

(قوله بأن يكون في البيت وحده و علم الشاهد انه ليس في البيت غيره الخ) قال في الكافي و علم الشاهد ذلك بأن دخل البيت و علم انه ليس فيه غيره ثم خرج و قد الخ (قوله لكن ينبغي للقاضي ان لا يقبله الخ) كذا ذكره الزبلي (قوله او يرى شخص القائلة ويشهد هذه اثان الخ) شرط نصاب الشهادة و اطلق في ذلك فتعل تعريف من لا تقبل شهادته اها كالأب و الزوج و به صرح في جامع الفصولين و صحة الشهادة على المنتقبة قال به بعض مشايخنا عند التعريف و لو اخير ﴿ ٣٧٤ ﴾ العذلان ان هذه المفرة فلانة

لا حقيق (ويقول اشهد لان اشهدني) كيلا يكون كاذبا (ولا يسعه التمسك بما سمع من وراء الجلب) اي لو سمع الشاهد صوت من يشهد عليه من وراء الجلب لا يسعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذا التفتة تشبه التفتة (الا اذا تعين القائل) بان يكون في البيت و قد حرم الشاهد ان ليس فيه غيره ثم جلس على المسلك و ليس فيه مسلك غيره فسمع اقرار الداخل و لم ير اذ جئنا يحصل به العلم لكن ينبغي للقاضي ان لا يقبله اذا فسر له اذ ليس من ضرورة جواز الشهادة القبول عند التفسير فان الشهادة بالتسامع تقبل في بعض الخوادم لكن اذا صرح به لا تقبل كما سيأتي (او يرى شخص القائلة ويشهد عنده اثان انها فلانة بنت فلان بن فلان) قال الفقيه ابو البيث اذا اقرت امرأة من وراء الجلب و شهد عنده اثان انها فلانة بنت فلان بن فلان لا يجوز لمن سمع اقرارها ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصا يعنى حال ما اقرت فحينئذ يجوز ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها قال ابو بكر الاسكاف المرأة اذا حشرت عن وجهها نقالت انها فلانة بنت فلان بن فلان بن فلان و قد وهبت لزوي مهري فان الشهود لا يحتاجون الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان مادامت حية اذ يمكن للشاهد ان يشير اليها فان ماتت فحينئذ يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان ابن فلان كذا في العمادية (ويشهد على الشهادة مالم يشهد عليها) لانها تصرف على الاصل بازالة و لا يتفق في تنفيذ قوله على المشهود و ازالة الولاية الثابتة لا تضره عليه فلا بد من الانابة و التحمل منه (ولا) يشهد ايضا (من رأى خطه) اي الذي كتب فيه شهادته (ولم يذكرها) اي شهادته (كذا القاضي) يعني اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق او شهادة شهود و الرجل على رجل بحق وهو لا يذكره لا يتحكم به و لاه ينفذ حتى يذكرة (و) كذا (الراوي) يعني اذا لم يذكرة لا يحل له الرواية لان كلا منهما لا يحل الا عن علم و لا علم هناك لان الخط يشبه الخط (ولو بالتسامع الا في النسب و الموت و النكاح و الدخول و ولاية القاضي و اصل الوقف) فان الشهادة بالتسامع جائزة فيها (اذا اخير بهار جلان او رجل وامرأتان عدولا) والقياس ان لا يجوز لان الشهادة لا تجوز الا بعلم كمر ولا يحصل العلم الا بالشاهدة و العيان او بالخبر التواتر و لم يوجد نصار كالبع و الاجارة بل اولى لان حكم المال اسهل من حكم النكاح و وجد الاستحسان ان هذه الامور تختص بتعينة اسبابها خواص من الناس و يتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون و انقراض الادمسار فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع ادعى الى الحرج و تعطيل تلك الاحكام بخلاف البيع والهبة والاجارة ونحوها لانه لا يسعه كل واحد وانما يجوز ان يشهد

بنت فلان تكفي هذه الشهادة على الاسم والنسب عندهما وعليه فتوى فان عرفها باسمها ونسبها عدلان ينبغي للعدلين ان يشهدا الفرع على شهادتهما كما هو طريق الاشهاد على الشهادة حتى يشهدا عند القاضي على شهادتهما بالاسم والنسب ويشهدا باصل الحق اصالة فيجوز وفاقوا من ابن يقال لو سمع اقرار امرأة من وراء الجلب وشهد عنده اثان انها فلانة وذكر نسبا لم يجوز ان يشهد عليها الملقى الجواب اطلاقا وقالت لم يجر ان يشهد عليها الا اذا رأى شخصا حال اقرارها فحينئذ يجوز ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها اه (قوله ولا يشهد على الشهادة مالم يشهد عليها) قال في النهاية هذا اذا سمع في غير مجلس القاضي اما لو سمع شاهدا يشهد في مجلس القاضي جازله ان يشهد على شهادته وان لم يشهد كذا في الجوهرة (قوله ولا بالتسامع الا في النسب) قصره الاستثناء على هذه الاشياء بنى اعتبار التسامع في غيرها وذكر في المحيط لا تقبل الشهادة على الولاء بالتسامع عندهما وعند ابى يوسف آخر ما يقبل كذا في شرح الجمع قلت وقوله وعند ابى يوسف آخر ما يقبل يعني يجوز له الشهادة به صرح بذلك الزبلي لانه لو فسر للقاضي لا تقبل

اه و الشهادة على المهر بالتسامع فيه روايتان و الاصح انه جائز كافي الخلاصة (قوله واصل الوقف) قال في الهداية (بالتسامع) واما الوقف فالصحيح انه يقبل الشهادة بالتسامع في اصله دون شرائطه لان اصله هو الذي يشتهر به وقال الكمال ابن الهمام ذكر في المجتبى المختار انه يقبل على شرائط الواقف ايضا وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقلعت ثبوتها ولم يعرف لها شرائط و مسارف انها يسلك فيها ما كانت عليه في ديوان القضاء لم تنقدف عن تحمين ما في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع اه

(قوله ويشترط ان يجبره رجلان عدلان اورجل وامرأتان) ليس المراد ظاهره لانه يشترط فيه لفظ الشهادة في غير الموت كما قاله الزيلعي لكنه ذكر ما نصده قالوا في الاخبار يشترط ان يجبره رجلان اورجل وامرأتان وهم عدول ليحصل له نوح علم او غلبة ظن قبل في الموت يكتفي باخبار واحد عدل او واحدة لانه قد يتحقق في موضع ليس فيه الا واحد بخلاف غيره لان الغالب فهم ان تكون بين الجماعة ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة اه وفيه بحث لان قوله وقيل في الموت يكتفي باخبار واحد عدل بفيده انه خلاف المذهب لصيغة الضعف وقوله بعده ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا لفظ الشهادة بقيد ان المذهب الاكتفاء في الموت بواحداه وفي الفتاوى الصغرى الشهادة بالشهرة في النسب وغيره بطريق الشهرة الحقيقية او الحكمية فالطريقة ان يشترط ويصح من قوم كثير لا يتصور تواطؤهم على الكذب ﴿ ٤٧٥ ﴾ ولا يشترط في هذا العدالة بل يشترط التواتر والحكمية ان يشهد

بالتسامع اذا حصل له العلم بالتواتر او بالاشتهار او باخبار من يثق به ويشترط ان يجبره رجلان عدلان اورجل وامرأتان لانه اقل نصاب بفيده العلم الذي يبنى عليه الحكم في المعاملات وقيل يكتفي في الموت باخبار واحد او واحدة لان الناس يكرهون مشاهدة تلك الحالة فلا يحضره غالباً الا واحد او واحدة بخلاف النسب والنكاح وينبغي ان يطلق اداء الشهادة بان يقول اشهد ان فلان بن فلان مات ولا يفسر حتى لو فسّر القاضي انه شهد بالتسامع لم يقبل شهادته هو الصحيح وانما قال اصل الوقف لانه بقي على انقراض القرون دون شرائطه لان اصل الوقف يشتهر فاما شرائطه التي شرطها الواقف فلا تشتهر قال الشيخ الامام ظهير الدين المرعشي لا بد من بيان اجهة بان يشهدوا ان هذا وقف على المسجد او المقبرة ونحو ذلك حتى لو لم يذكر واذلك في شهادتهم لا يقبل شهادتهم وتأويل قولهم لا تقبل شهادتهم على شرائط الواقف ان بعد ما ذكروا ان هذا وقف على كذا لا ينبغي لهم ان يشهدوا انه يبدأ من غلته فيصرف الى كذا ولو قالوا ذلك في شهادتهم لا تقبل شهادتهم كذا في الكافي (وبشهادتي جالس مجلس القضاء يتردد اليه الخصوم انه قاض) وان لم يباين تقبيل الامام اياه (و) يشهد ايضاً رائي (رجل وامرأة يسكنان بيتاً بينهما ابساط الازواج انها هرسة) كما لو رأى عينا في يد غيره عملاً بظاهر الحال (و) يشهد ايضاً رائي (شيء سوى الرقيق المعبر) فان غير المعبر حكمه حكم العروض (في يد) متعلق بالرأي المقدّر (متصرف كالملك) اي كالتصرف في الملك (انه له) متعلق بيشهد المقدّر صورته رجل رأى عينا في يد انسان ثم رأى ذلك العين في يد آخر والاول يدعى الملك وسعه ان يشهد بانه للمدعى لان الملك في الاشياء لا يعرف يقينا بل ظاهراً فايد بلا منازع دليل الملك ظاهراً (اذا شهد به) اي بانه ملكه (قلبه) فان وقع في قلبه انه

ينبغي ان يقبل في باب قبض الديوان من القاضي المعزول قال ظهير الدين اذا لم يكن الوقف قديماً لا بد من بيان الواقف اه (قوله ويشترط ان يجلس مجلس القضاء الخ) كذا في التبيين والكافي وفي الفتاوى الصغرى قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا نظر الرجل الى القاضي في مجلسه والناس عنده قالوا هذا القاضي وسعه ان يشهد به القاضي على اسمه ونسبه وان لم يكن رآه قبل تلك الساعة اه (قوله ويشترط ايضاً رائي رجل وامرأة الخ) ذكره في الكافي لكن زاد الزبائي قوله وينسب ان ابساط الازواج وسمع من الناس انها زوجته جاز ان يشهداه ولا يخفى مقابلة هاتين الصورتين لما تقدم من الشهادة فمعها بالتسامع لان الشهادة هنا باعانة على ما قاله المصنف ويخصو الشهادة بالزوجية على ما ذكره الزيلعي بشرط السماع من الناس مع العانة (قوله سوى الرقيق المعبر) يعني اذا لم يعرف انه رقيق يشهد به بعانة اليد وفي غير المعبر يشهد برقه (قوله اذا شهد به قلبه) كذا قال الكيال ومن ابى يوسف انه يشترط في حل الشها بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه له وفي الفوائد الظهيرية اسند هذا القول الى ابى يوسف ومحمد ولفظه وعنهما قال المصنف قالوا به المشايخ يحتمل ان يكون هذا تفسير الاطلاق محمد في الرواية قال الصدر الشهيد يحتمل ان يكون قوله قول الكل وبه

نأخذ وقال أبو بكر الرازي هذا قولهم جميعا ووجه ان الاصل في حل الشهادة ما يقين لا يعرف فنقد هذره بصار الى ما يشده القلب لان كون اليد مسوغا بسبب افادتها عن الملك فاذا لم يقع في القلب ذلك لاظن فليعد مجرد البدول هذا قالوا اذا رأى انسان درة ثمينة في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في آتانه من هو اهل له لا يسمه ان يشهد بالملك فعرف ان مجرد البدل لا يكفي اه (قوله فان سراج) بطلان الشهادة في غير الوفاق حكمي فيه خلافا في جامع الفصولين قال شهدا بنسب او نكاح وقالوا سمعنا من قوم لا يتصور تواترهم على الكذب لا تقبل وقبل تقبل وفي عدة اشارة الى ان القبول اصح ما يأتي ﴿ ٣٧٦ ﴾ ثم قال لو قال يشهدان فلا تلامت اخبرنا به من

شهد بموته من يوثق به قبل بئيل في الاصح كذا في مدة وقيل لا يقبل كمن رأى عينا يده ينصرف فيها تصرف ان لا حل له الشهادة بملك ذي اليد ولو شهد احد القاضى انه ملكد لانا رأينا يده تصرف فيه تصرف الملك لا تقبل كذا هذا وقد عثرنا على الرواية انه يجوز ان يقبل اه

باب القبول وعدمه
 (قوله الا الخطابية) رد شهادتهم بتهمة الكذب لا لخصوص بدعتهم وكذا لا يقبل عن تكفره بدعته والخطابية نسبة الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجذع وقيل محمد بن ابي زيب الاسدي الاجذع خرج بالكوفة ابو الخطاب وحارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فبترامنه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه قتله وصلبه عيسى بالكناس كذا في فتح القدير (قوله وقيل يرون الشهادة واجبة لشيعةهم) قال في الكافي وهم يدينون بشهادة الزور او اقيمهم على مخالفتهم (قوله وتقبل من الذي على مثله) اي اذا كان هدلا في دينهم كافي الجوهر (قوله والذي على المستأمن الخ) هنل من التعبير بالحربي الى المستأمن لان الكمال اول به قول الهداية ولا تقبل شهادة الحربي على الذي فقال اراد به المستأمن لانه لا يتصور غيره

ملك التغير لا تحل له الشهادة بالملك له لان الاصل اعتبار اليقين في جواز الشهادة لما من قوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا تفسر ذلك بصار الى ما يشده القلب (فان فسره) اي الشاهد (لقاضى شهادته بالتسامع) في الصورة الاولى (او بحكم اليد) في الصورة الاخيرة (بطلت) فانه اذا اطلق وقع في قلب القاضى صدقه فتكون شهادة منه عن علم ولا كذلك اذا فسروا وقال سمعت كذا ومن هذا كان المرسل من الاخبار اقوى من المسانيد كذا في الكفاية (الا الوقف) فان الشاعدين اذا فسروا شهادتهما بالتسامع تقبل ذكره في العمادية (شهادته شهد) اي حضر (دفن) زيد او صلى عليه فهو معاينة) حتى لو فسره للقاضى يقبله اذ لا بد من الايتم ولا يصل الا عليه (الشهادة بالايجاب شهادة بالقبول في المعاضبات) كالبيع والاجارة والنكاح ونحوها (حتى لو شهدوا على تزويج الاب فقط) اي بلا ذكر القبول (تقبل) اي الشهادة (بخلاف الهبة) حتى لو شهدوا بالهبة بلا ذكر القبول لم تقبل كذا في العمادية

باب القبول وعدمه
 (تقبل من اهل الاهواء) اهل ان اهل الاهواء على ما ذكر في الكتب الكلامية اهل القبلة الذين لا يكون معتقدتهم معتقد اهل السنة وهم الجيرية والقدرية والروافض والخوارج والمعتلة والشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنتين وسبعين فرقة وعندنا تقبل شهادتهم خلافا لاشاعري (الا الخطابية) هم من غلاة الروافض يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعةهم واجبة فيمكن الشبهة في شهادتهم (و) تقبل من (الذي على مثله) وان اختلفا (ملة) كاليرود مع النصارى (و) تقبل من الذي (على المستأمن) لان الذي اعلى حاله لكونه من اهل دارنا ولهذا يقتل المسلم بالذي ولا يقتل بالمسأمن (بلا عكس) اي لا تقبل شهادة المستأمن على الذي لقصور ولا ينة عليه لكونه ادنى حاله منه (و) تقبل الشهادة (منه) اي المستأمن (على مثله ان ائمه دارهما) وان كانوا من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل لان الولاية فيما بينهم تقطع باختلاف النعتين ولهذا لا يجرى التوارث بينهما (و) تقبل ايضا من (هدو بسبب الدين) فان العداوة الدينية تدل على قوة دينه وهدائه بخلاف العداوة الدنيوية فانها احرام فن ارتكبهما الا يؤمن من التقول عليه (و) تقبل ايضا (من لم) اي مرتكب معصية (صغيرة)

باب القبول وعدمه
 فان الحربي لو دخل بلادنا فها استرق ولا شهادة للعبد على احدها ولا يخفى ان المراد اني شهادته واودخل (بلا) بامان لانني شهادة الذي عليه (قوله ولهذا لا يجرى التوارث بينهما) كذا لا يجرى التوارث بين الذي والمستأمن وان قبل شهادة الذي عليه لان المستأمن من اهل دارنا فيما يرجع الى المساملات والشهادة منها ومن اهل دار الحرب في الارث والمال كافي الفتح (قوله وتقبل ايضا من لم يرتكب معصية صغيرة) قال الكمال اسمن ما نقل في هذا الباب عن ابي يوسف ان لا يأتي

كبيرة ولا يضر على صغيرة ويكون ستره أكثر من هتكه وصوابه أكثر من خطئه ومروءته ظاهرة ويستعمل الصدق ويحتمل الكذب
ديانة ومروءة ثم قال ولا بأس بذكر افراد نص عليها منها ترك الصلاة بالجماعة بعد كون الامام لاطمن حليه في دين ولا حال وان كان
متأولافي تركها كأن يكون متفدا فضلية أول الوقت والامام يؤخر الصلاة أو غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك وكذا يترك الجمعة من
غير هذر فتم من أسقطها مرة واحدة كالحلواني ومنهم من شرط ثلاث مرات والاول أو وجهه وذكر الاستبيحابي من أكل فوق الشبع
سقطت عدالته عند الأكثر ولا بد من كونه ﴿ ٣٧٧ ﴾ في غير ارادة التقوى على صوم القدا وموانسة الضيف وكذا من خرج

لرؤية السلطان والامير عند قدمه
ورد شداد شهادة شيخ صالح لمحاسبة ابنه في
النفقة في طريق مكة كأنه رأى منه
تضييقا ومشاحة تشهد بالجنح وذكر
الخصاف أن ركوب البحر للتجارة أو
أنه خرج بسقط العدالة وكذا للتجارة إلى
ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه
مخاطر يشهده ونفسه تليل المال غالبا من
ان يكذب لأجل المال وترد شهادة من لم
يصح إذا كان موثرا على قول من يراه
على الفور وكذا من لم يؤد زكاته به
أخذ الفقيه ابوالليث وكل من شهد على
اقرار باطل وكذا على فعل باطل مثل من
يأخذ سوق الخاسين، مقاطعة وأشهد على
وثيقنا شهودا قال المشايخ ان شهدوا
حل لهم الاصل لانه شهادة على باطل
فكذب هؤلاء الذين يشهدون على
مباشرة السلطان على ضمان الجهات
والاجارة المضارة وعلى المحوسنين
عندهم والذين في رسيهم اه فاغتنموا
جل ولا تعمل (قوله وقيل اليوم السابع
من ولادته أو بعده الى ان يحتمله ولا
يهلك به) استدله بما روي ان الحسن
والحسين رضى الله عنهما ختاني اليوم
السابع أو بعد السابع ولكنه شاذ وهو
أبي الختان سنة لرجال ومكرمة للنساء
لانها تكون الذ عند الواقعة كذا في

بلاصرار عليها (أن اجتنب الكبار) وهو معنى العدالة كما مر (و) تقبل ايضا من
(ألقف) لاملق النصوص بالتحديد بالختان ولانه لا يخل بالعدالة هذا اذا تركه لغير
به من كبر أو خوف هلاك وان تركه استخفا فالدين لم تقبل لانه لا يكون عدلا ولم يقدر
أبو حنيفة له وقتا اذ لم يرد به كتاب ولا سنة حولا اجماع والمقادير لا تعرف بالرأى وقدره
المتأخرون تقبل سبع سنين الى عشرين تقبل اليوم السابع من ولادته أو بعده الى ان
يتممه ولا يهلك به (و) من (الخصي وولد الزنا والخثي) اذا كانوا عدولا قال قطع
الخصي وجنابة الابن لا يوجب عدما في العدالة وقبل عدو رضى الله عنه شهادة حلقية
الخصي والخثي اما رجل أو امرأة وشهادة الجنسين مقبولة ثم انه ان لم يكن مشكلا فلا
اشكال فيه وان كان مشكلا فيجعل امرأة في حق الشهادة احتباطا (والعتيق للمعتق
وبالعكس) لعدم التهمة وقد ثبت ان قبر اشهد لعلى عند شرح تقبل شهادته وهو كان
عتيق على (والاعمال) اراد اعمال السلطان عند ما المشايخ لان نفس العمل ليس بسوق الا
اذا كانوا الى الظلم قالوا هذا كان في زمانهم لان الغالب عليهم الفساد فاما الذين في زماننا
فلا تقبل شهادتهم لقابلية ظلمهم كذا في الكافي (و) تقبل الشهادة لأخيه وعمه ومن
حرم رضاعا أو مصاهرة) كام امرأته وبنتها وزوج بنته وامرأة أبيه وابنة لان الاملاك
بينهم متميزة والايدي متميزة ولا بسوطة لبعضهم في مال البعض فلا يفتحق التهمة بخلاف
شهادته لقرائته ولاد أو شهادة أحد الزوجين للآخر (و) تقبل (من كافر على عبد
كافر مولا أو) على حر كافر (موكله مسلم) يعني يجوز شهادة الكافر على عبد كافر
مولا مسلم وعلى وكيل كافر موكله مسلم (بلا عكس) أي لا يجوز شهادة الكافر على
عبد مسلم مولا كافر وعلى وكيل مسلم موكله كافر فان مسلما اذا كان له عبد كافر
أذن له بالبيع والشراء فشهد عليه شاهدان كافران بشراء أو بيع جازت
شهادتهما عليه لان هذه شهادة كافر قامت على اثبات أمر على الكافر قصدا ولزم
منه الحكم على المولى المسلم ضمنا ولو كان المولى كافرا والعبد المأذون مسلما لا تقبل
شهادة الكافر عليه لان هذه شهادة كافر قامت على اثبات أمر على المسلم قصدا
ولو ان مسلما وكل كافرا بشراء أو بيع فشهد على انوكيل شاهدان كافران بشراء
أو بيع جازت شهادتهما عليه لانها قامت لاثبات أمر على الكافر ولو ان كافرا

التبين (قوله وان كان مشكلا فيجعل امرأة في حق) (درر ٤٨٠ في) الشهادة ليس احترازا بامن غير الشهادة لعاملته بالاضر في غير ذلك نحو
الارث والامامة (قوله الا اذا كانوا على الظلم الخ) كذا ما نقله الكمال عن الصدر الشهدان الشهادة الرئيس لا تقبل وكذا الجاني
والصراف الذي يجمع عنده الدراهم ويأخذها طوعا لا تقبل وقد تمنان البردوى ان القائم توزع هذه التوائب السلطانية والجبليات
بالعدل بين المسلمين، أجور وان كان اصله ظلما فعلى هذا تقبل شهادته والمراد بالرئيس رئيس القرية وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد
بومثله المعروف في المراكب والعرفاء في جميع الاصناف وضمنا الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعران على الظلم اه

(قوله لا من كافر على مسلم) المعتبر اسلامه حال القضاء لاحال اداء الشهادة ولاحال الشهادة قبل الامضاء في الحدود والقصاص لما قال في المحيط شهد ذميان بمال على ذمي فأسلم المشهود عليه قبل القضاء لا يقضى لان الشهادة انما تصير حجة وقت القضاء ووقت القضاء الشاهد كافر والشهود عليه مسلم فلا تصير حجة وان اسلم المشهود عليه في الحدود بعد القضاء قبل الامضاء لا ينفذ لان الامضاء في باب الحدود من القضاء وفي باب القصاص في النفس وقيامها ينفذ قياسا الاستحسانا للمصروف واذا لم ينفذ هل يجب الدية ذكر الخصاص في أدب القاضي ان عند أبي يوسف تجب واختلف التأخرون قيل هذا قول أبي حنيفة وقيل هذا قول الكل فقيل عند أبي حنيفة ينفذ القصاص فيما دون النفس ولا يقضى بالدية في النفس وعندهما يقضى بالدية فيهما وهذا الاختلاف كالإختلاف في القضاء بالنكول عند ينفذ القضاء بالقصاص فيما دون النفس ولا يقضى بشيء في النفس وعندهما يقضى بالدية فيهما (قوله الا في الوصاية) تصور الوصاية بما قال في المحيط أوصى كافر الى مسلم تأم نام رجل البيعة من اهل **٣٧٨** الكفر بدين على الميت جاز لان هذه

شهادة قامت على كافر وهو الميت لا الوصي (قوله يعني اذا ادعى الابناء من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم) الذي يظهر لي ان هذا مقيد بما اذا كان الخصم المسلم مقر بالدين للنصراني الميت منكر الوصاية فنقبل شهادة الذميين لاثبات الوصاية لانها شهادة على النصراني الميت اما لو كان الخصم المسلم منكر للدين كيف تقبل شهادة الذميين عليه فليتأمل (قوله أو ادعى ان فلان ابن فلان النصراني كذا يظهر لي ان هذا فيما اذا أقر الخصم بالمال لانسب المدعى وفي كلام المصنف اشارة اليه بقوله فلولم تقبل شهادة النصراني على المسلم في اثبات الابناء الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناؤه على التنازع الذي بناؤه على التنازع الخ فتمل (قوله ولا من اعمى) سواء عمى قبل التحمل أو بعده فيما يجوز الشهادة فيه بالتسامع او لا يجوز وقال زفر رحمه الله تعالى وهو رواية عن الامام تقبل فيما يجوز فيه التسامع وتقبل في الترجمة عند الكل

وكل مسلما بشراء أو بيع لا تقبل شهادتهما عليه لانها شهادة كافر فامثالات لاثبات امر على المسلم قصدا كذا في شرح السمودي لتخصيص الجوامع الكبير (لا من كافر على مسلم) عطف على قوله تقبل من اهل الاوهاء (الا في الوصاية والنسب اذا ادعى حقا من قبل الميت على خصم حاضر) يعني اذا ادعى الابناء من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم أو ادعى ان فلان ابن فلان النصراني مات وهو وارثه واحضر مسلما للميت عليه دين واقام شاهدين نصرانيين على نسبة تقبل وهذا استحسان والقياس ان لا تقبل وجه الاستحسان ان المسلمين لا يحضرون موت النصراني والوصاية تكون عند الموت غالباً وسبب ثبوت النسب التناضح وهم لا يحضرون نكاحهم فلولم تقبل شهادة النصراني على المسلم في اثبات الابناء الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناؤه على التناضح ادى الى ضياع الحقوق المتعلقة بالابناء فنقبل ضرورة كما قبلت شهادة القابلة للضرورة (و) لا من (اعمى) لان الاداء يفقر الى التمييز بين الخصمين والمشهود به ان كان منقولا ولا يعجز الاعمى الابالغمة وفيه شبهة لا يمكن التفرغ عنها يجنس الشهود (ومرئد اذا الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له على احد فلا تقبل شهادته ولو لو على كافر (وملك وصبي) اذ لا ولاية لهما على نفسهما فاعلى غيرهما ولي (الا ان يحملاها) أي الشهادة (في الرق والصفر وادبا بعد الحرية والبلوغ) فحينئذ تقبل لان التحمل بالمعينة أو التماسع وهما لا ينافيانها وعند الاداء هما من اهل الشهادة (وبتعدد في قذف وان تاب) لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا (الا ان يجدوا كافر فيسلم فان الكافر اذا حد في القذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد ثمة لحده فان اسلم قبل شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة

كذا في الفتح (قوله وملك) اراد به الرقيق ليشمل المكاتب (قوله الا ان يحملاها) (استفادها) بعد الحرية والبلوغ) شامل لتحمله لسيده في رقه وكذا او تحمله في كفره واداءها في اسلامه تقبل كافي الفتح وكذا لو تحمل حال قيام الزوجية لزوجه ثم اداها بعد الابانة كما في الصغرى لكن قال الكمال وفي المحيط لا تقبل شهادة اعتدته من رجعي ولا بان لقيام النكاح في بعض الاحكام اه فيمكن جعل الابانة في كلام الفتاوى الصغرى على انقضاء العدة بجما بينهما (قوله ومحدود في قذف) اشار به الى تمام الحد مقاما عليه وبه صرح الزيلعي عن المبسوط لا تسقط شهادة القاذف ما لم يضرب تمام الحدود وروى عندنا تسقط بالاكثروروى بضرب سوط (قوله وان تاب) اشارة الى خلاف الشافعي ومالك في قبولهما اذا تاب والمراد بتوبته الموجبة لقبول الشهادة ان يكذب نفسه في قذفه وهل يعتبر منه اصلاح العمل فيه قولان ذكره الكمال (قوله الا ان يحملاها) اشار به الى شرط تمام الحد حال الكفر ولوحد بعضه في حال كفره وباقيه في اسلامه فيه اختلاف الروايتين كذا في الفتح وقال الزيلعي

كذا في الفتح (قوله وملك) اراد به الرقيق ليشمل المكاتب (قوله الا ان يحملاها) (استفادها) بعد الحرية والبلوغ) شامل لتحمله لسيده في رقه وكذا او تحمله في كفره واداءها في اسلامه تقبل كافي الفتح وكذا لو تحمل حال قيام الزوجية لزوجه ثم اداها بعد الابانة كما في الصغرى لكن قال الكمال وفي المحيط لا تقبل شهادة اعتدته من رجعي ولا بان لقيام النكاح في بعض الاحكام اه فيمكن جعل الابانة في كلام الفتاوى الصغرى على انقضاء العدة بجما بينهما (قوله ومحدود في قذف) اشار به الى تمام الحد مقاما عليه وبه صرح الزيلعي عن المبسوط لا تسقط شهادة القاذف ما لم يضرب تمام الحدود وروى عندنا تسقط بالاكثروروى بضرب سوط (قوله وان تاب) اشارة الى خلاف الشافعي ومالك في قبولهما اذا تاب والمراد بتوبته الموجبة لقبول الشهادة ان يكذب نفسه في قذفه وهل يعتبر منه اصلاح العمل فيه قولان ذكره الكمال (قوله الا ان يحملاها) اشار به الى شرط تمام الحد حال الكفر ولوحد بعضه في حال كفره وباقيه في اسلامه فيه اختلاف الروايتين كذا في الفتح وقال الزيلعي

لو ضرب الذمي سوطا فاسلم ثم ضرب الباقي بعد الاسلام تقبل شهادته ومن ابى حنيفة اذا ضرب السوط الاخير بعد الاسلام لا تقبل شهادته اه (قوله) ومجوز في حادثة العجن) كذا لا تقبل شهادة الصبيان بعضهم على بعض فيما يقع في الملاعب وكذا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات لا تقبل وان مست الحاجة لعدم حضور العدول العجن والبالغين ملاعب الصبيان ولا الرجال حمامات النساء لان الشرع لما شرع لذلك طريقا آخر وهي منع النساء من الحمامات والصبيان من الملاعب والامتناع عن مباشرة ما به بصير مستحقا للعجن فاذا لم يفعلوا ذلك كان التقصير مضافا اليهم لالي الشرع كذا في الصغرى (قوله) لكونهم متهمين) اي بارتكابهم ما يوجب العجن وقد نواضنه كذا كرنا (قوله) وزوج وعرس) يفرع عليه لو شهد احد هما الآخر في حادثة فردت فارتفعت الزوجية فاما ذلك الشهادة تقبل بخلاف ما لو ردت لفسق ثم تاب وصار عدلا واما ذلك الشهادة لا تقبل بخلاف شهادة العبد والكافر والصبي اذا ردت ثم عتق واسلم وبلغ واما ذلك تقبل فصار الحاصل كل من ردت شهادته لعنى وزال ذلك المعنى لا تقبل اذا اطاها بعد زوال ذلك المعنى الا العبد اذا شهد فرد والكافر والاعمى والصبي اذا شهد كل فرد ثم عتق واسلم وابصر وبلغ فشهدوا بعينها تقبل ولا تقبل فيما سواهم اه كذا في الفتح ولكن آخره يخالف اوله حكمه اثناء قبوله ﴿ ٣٧٩ ﴾ شهادة احد الزوجين بعد زوال الزوجية وقد كانت ردت حال قيامها وحكمه

آخره ابدى قبولها بقوله ولا تقبل فيما سواهم اذ لم يستثن لقبول بعد الرد الا العبد والكافر والاعمى والصبي اه والذي ينبغي ان يعول عليه في كلامه ما ذكره آخر المال قال في القناوى الصغرى لو شهد المولى لعبده بالنكاح فردت ثم شهد له بذلك بعد العتق لم يجر لان المرود كان شهادة ثم قال والصبي او المكاتب اذا شهد فردت ثم شهدا بعد البلوغ والعتق جاز لان المرود لم يكن شهادة بدليل ان قاضيا لو قضى به لا يجوز فاذا عرفت هذا يسهل عليك تفريج جنس هذه المسائل ان المرود لو كان شهادة لا يجوز بعد ذلك ابداء ولو لم يكن

استفادها بالاسلام ولم يطهر ردوهى الشهادة على اهل الاسلام لانهم تكن ثابت زمان الرد والحد فلما جازت شهادته على اهل الاسلام جازت شهادته على الكافر ضرورة بخلاف العبد اذا احد بالعتق ثم عتق حيث رد شهادته اذ لا شهادة للعبد اصلا حال رقه فيتوقف الرد على حدودها فاذ احدث كان رد شهادته بعد العتق من تمام حده (ومجوز في حادثة العجن) يعنى اذا حدث بين اهل العجن حادثة في العجن واراد بعضهم ان يشهد في تلك الحادثة لم تقبل لكونهم متهمين كذا في الجامع الكبير (واصله وفرعه وزوج وعرس وسيد لعبد ومكاتبه) الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لاسرائته ولا العبد لسيدته ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استأجره والمراد بالاجير على قول المشايخ التليذ انما الذى يهد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة للقائم باهل البيت وقيل هو الاجير مسانئة او مشاهرة لانه يستوجب الاجر بما فاضه فاذا شهد له في مدة الاجارة فكأنه استأجره عليها (وشريكه فيما يشتر كان فيه) لانها شهادة لنفسه من وجه فلو شهد فيما لا يشتر كان فيه تقبل لعدم التهمة (ومحتمل بفعل الردى) لاصراره على النسق وامان في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتر بشئ من

شهادة تقبل عند اجتماع الشرائط اه ولكن بشكل عليه شهادة الاعمى اذ لو قضى بها جاز فهو شهادة وقد حكم بقبولها بعد زوال العمى اه ولما قال في الجوهره اذا شهد الزوج الحر لزوجه فردت ثم ابانها وتزوجت فيه ثم شهد لها بذلك الشهادة لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلاقها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجه ثم ابانها ثم شهدت له اه والعله المذكور في الصغرى موجودة هنالكان الشهادة اه ولما قال في البدائع لو شهد الناسق فردت او احد الزوجين لصاحبه فردت ثم شهد بعد التوبة والبيئونة لا تقبل ولو شهد العبد او الصبي او الكافر فردت ثم عتق وبلغ واسلم وشهد في تلك الحادثة بعينها تقبل ووجه الفرق ان الناسق والزوج لهما زيادة في الجملة فاذا ردت لا تقبل بعد بخلاف الصبي والعبد والكافر اذ لا شهادة لهم اصلا اه (قوله) وزوج وعرس) شامل للمالك المشهود له ملوكا وبه صرح الكمال (قوله) والمراد بالاجير التليذ الخاص الخ) يشير الى قبول شهادة الاستاذة والمستأجر له وبه صرح في الفتح (قوله) فلو شهد فيما لا يشتر كان فيه تقبل) بم المفاوض تقبل فيما ليس مشتركا بينهما نحو العقار والبروض والابدخل في الشركة مفاوضة بشراءه وهو طعام الاعل وكسوتهم وكذا الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والعتاق كافي التبيين (قوله) وامان في كلامه لين وفي اعضائه تكسر) يعنى باصل الخلقة اشار اليه بقوله وام يشتر بشئ من الافعال الرديئة اذ لو كان تشبها بالنساء لا تقبل كافي التبيين

(قوله وناتحة ومغنية لارتكابهما المحرم طمًا في المال) في هذا التعليل نظر من حيث جانب المغنية لانه بمجرد غناها واولم يكن لغيرها لا تقبل شهادتها كما سنده كره لكنه ينبغي تقييده بمداومتها عليه ليظهر منها كفاي مدمن الشرب على الله والى الما الفرق (قوله والمراد بالناتحة التي تروح في مصيبة غيرها واتخذته مكسبا) قال الكمال ظاهره التقييد بشيئين ان يكون للناس بأجرودا لانها لا تؤمن ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال لكونها يسر عليها من الغنا والتروح لاجلة مدة طويلة ولم يتعقب هذا احد من المشايخ فيما ظلت لكن بعض متأخرى الشارحين نظر فيه بانه مصيبة فلا فرق بين كونه للناس واولد كرجوا بانه وان كان مصيبة لكن بشرط الشهرة ليصل للقاضي العلم بالشهرة وذلك بعيد كونه للناس والا فيرد مثله على قولهم ولا مدمن الشرب على الله ومع قولهم برد شهادة من يأتي بابا من الكبار مع ان شرب الخمر منها ومع ذلك بشرط فيه الشهرة فحمل قولهم من يأتي بابا من الكبار بانه على الايمان به شهرة اه (قوله والتغنى لله وحرام في جميع الاديان خصوصا اذا كان من المرأة الخ) (٣٨٠) بالنظر الى هذه العلة لانه لخصيصه

في الرجل بان يكون للناس وكذا التقييد في الناحية بكونها للناس لارتكاب المحرم فليبق ما نال الالة الاشتهار فيظهر ما قلنا انه في جانب المغنية لنفسها بمداومتها (قوله ومد من الشرب) قال الزبيلى نقلنا من النهاية شرط الادمان ولم يرد به الادمان في الشرب وانما اراد به الادمان في النية يعنى بشرب ومن يئنه ان يشرب بعد ذلك اذا وجد اه وظاهر ان هذا لا يوقف عليه الا من جهته ومخالف لما نقله المصنف عن الكافي ونقله الزبيلى ايضا شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه الخ (قوله ومن يلعب بالطيور الخ) قال الكمال والا وجه ان اللعب بالطيور فعل مستخف به بوجوب في الغالب اجتماع مع اناس ارادل ومحبتهم وذلك مما يسقط العدالة اه (قوله واذا كان لا يسمع غيره الخ) بهذا لا يعلم حكمه في حق نفسه وقال

الافعال الرديئة فلا ترد شهادته (وناتحة ومغنية) لارتكابهما الحرام طمعا في المال والمراد بالناتحة التي تروح في مصيبة غيرها واتخذته مكسبا والتغنى لله وحرام في جميع الاديان خصوصا اذا كان من المرأة فان نفس رفع الصوت منها حرام فضلا عن ضم الغناء اليه ولهذا لم يقيد بهن بقوله للناس وقيد به فيما سبأنى (ومدمن الشرب) اى شرب الا شربة المحرمة فان ادمان شرب غيرا لا يسقط الشهادة مالم يسكر (على الله) شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك لا يخرج من كونه عدلا وان كان شرب الخمر كبيرة وانما تسقط عدالته اذا كان يظهر ذلك او يخرج سكران ويلعب به الصبيان اذ لا مروءة لثله ولا يحترز عن الكذب بآدة كذا في الكافي (وهعدو بسبب الدنيا) قال في المحيط لانه يجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شئ من امور الدنيا وقال الزاهدى ما ذكر في المحيط اختيار المتأخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافه فانه اذا كان عدلا تقبل شهادته قال وهو الصحيح وعليه الاعتماد (ومن يلعب بالطيور) لشدة غفلته واصراره على نوع لهو لانه الغالب انه ينظر الى العوارى في السطوح وغيرها وهو فسق فاما اذا أمسك الحمام للاستئناس ولا يطيرها فلا تزول عدالته لان امساكها في البيوت مباح (او الطيور) لانه من الله (او يغنى للناس) لانه بصير على نوع فسق ويجمعهم على الارتكاب كبيرة ولا يمنع عادة من المجازفة والكذب واذا كان لا يسمع غيره ولكن يسمع نفسه لازالة الوحشة فلا يقدر في الشهادة (او يرتكب ما يحبه) اى يأتي نوما من الكبار الموجبة للعدو لوجود تعامله بخلاف اعتقاده وذادليل قلة ديانته فلمه يجبرى على الشهادة زورا كذا في الكافي اقول ظاهر هذا مخالف لما نقلنا عنه في شرب الخمر سرا لكن التوفيق بينهما ان المراد

الكمال فيه خلاف بين المشايخ منهم من قال لا يكره وانما يكره اذا كان على سبيل الله وبه اخذ شمس (بارتكاب)

الائمة السرخسى ومن المشايخ من كرهه جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام (قوله او يأتي نوما من الكبار الموجبة للعدو) ليس احترازا عما لا يوجب الحد من الكبار لما يذكر بعده من موانع الشهادة وانا اطلقه الزبيلى في الجميع فقال وكل من يرتكب الكبار ترد شهادته واختلفوا في الكبيرة قال اهل الحجاز واهل الحديث هي السبع المذكورة في الحديث المشهور وهي الاشرار بالله والفرار من الزحف وحقق الوالدين وقتل النفس بغير حق وهبت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم اكل الربا وكل مال اليتيم وقال بعضهم مائت حرمته بدليل مقطوع به فهو كبيرة وقال بعضهم مائة حد او قتل فهو كبيرة وقيل ما صر عليه وقيل كل ما كان عداوة فهو كبيرة والاوجه ما ذكره المتكلمون ان الكبيرة والصغيرة اسمان لا يعرفان بذاتهما وانما يعرفان بالاضافة لكل ذنب اذا نسبته الى مادونه فهو كبيرة واذا نسبته الى ما فوقه فهو صغيرة اه ولصاحب البحر رسالة في بيان افراد كل من الصغار والكبار

(قوله وشرط في المبسوط ان يكون مشهورا بأكل الربا) قال الزيلعي وهذا بخلاف أكل مال اليتيم حيث لا يشترط فيه الادمان لان التمرز عند عدم دخوله في ملكه في ٣٨١ بخلاف الربا بدخوله فيشرط فيه الادمان (قوله وان كان مكروها عندنا)

بارتكاب ما يحده به ايس ارتكاب ما من شأنه ان يحده به بل ارتكاب ما يحده به بالفعل ولا يكون ذلك الا بانظاره واطلاع الشهود عليه (او يدخل الحمام بلا اذار) لان كشف العورة حرام ومع ذلك بدل على عدم المبالاة (او بأكل الربا) لانه فاسق وشرط في المبسوط ان يكون مشهورا بأكل الربا لان التجار قلما يتخلصون عن الاسباب المفسدة للعقد وكل ذلك ربا فلا بد من الاشتهار (او يلعب بزرد او يقامر بشرط نوح او يترك به) اي بالشرطيح (الصلاة) لان كلامها كبيرة بدل على الدناءة فأما مجرد اصاب بالشرطيح بدون قار و ترك صلاة فليس يفسق مانع للشهادة وان كان مكروها عندنا لان للاجتهاد فيه مسافا لكونه مباحا عند الشافعي وامان يلعب بالزرد فهو مردود الشهادة مطلقا اويون اويأكل على الطريق) فيبذلها او يظهر سب السلف) وهم العصاة والعلماء المجتهدون رضوان الله تعالى عليهم لان هذه الافعال تدل على قصور عقله و مروءته ومن لم يمتنع عنها لا يمتنع عن الكذب بخلاف من لا يرتكبها (شهدا) اي ابنا الميت (ان اباهما اوصى اليه) اي جعل هذا الشخص وصيا (وهو) اي ذلك الشخص (بدعيه) اي كونه وصيا (صححت) اي شهادتهما استحسانا وان انكر الوصي ذلك لم تقبل والقياس ان لا تقبل وان ادعى (كشهادة دائني الميت) اي غريمين لهما على الميت دين (ومدونييه) اي غريمين للميت عليهما دين (والموصي لهما) اي رجلين اوصى لهما الميت (ووصيه على الابناء) اي نصب الوصي وهو متعلق بقوله كشهادة وكان القياس ان لا تقبل شهادة هؤلاء لانهما يجران الى انفسهما مغنا بشهادتهما فيرد ذلك لان الوارثين قصدا بهما نصب من يتصرف لهما ويقوم باحياء حقوقهما والترميمين قصدا نصب من يستوفيان حقهما او ييران بالدفع اليه والوصيين قصدا نصب من يعينهما على التصرف في المال الميت والموصي لهما قصدا نصب من يدفع اليه حقهما وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها توجب على القاضي ما لا يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك لتمكنه من نصب الوصي اذ ارضى الوصي والموت معروف حفظا لاموال الناس عن الضياع لكن عليه ان يتأمل في صلاحية من ينصبه واهليته وهؤلاء بشهادتهم كفوه مؤنة التعيين ولم يثبتوا بها شيأ فصار كالقرعة في كونها ليست بحجة بل دافعة مؤنة تعيين القاضي (واوشهد ان اباهما الغائب وكله يقبض دينه ردت) اي شهادتهما سواء (ادعى) اي الوكيل الوكالة (اولا) لتمكن الشهة في شهادتهما لانهما يشهدان لا يبيها وقدمر بطلانها) كالشهادة على جرح مجرد (وهو ما يفسق به الشاهد ولا يوجب عليه حق الشرع او العبد فانها لا تقبل) (كفاسق او آكل الربا او انه استأجرهم) ونحو ذلك كسبأني لانها انما تقبل فيما يدخل تحت الحكم وفي وسع القاضي الزامه والفسق ليس كذلك لانه يدفعه بالتوبة والاستنجار وان كان امرا اذا على الجرح لكن لا خصم في اثباته اذ لا تعلق له بالاجرة حتى لو اقام المدعي عليه البيينة ان المدعي

بمعنى به انه حرام غير مباح كافي الفصح (قوله واما من يلعب بالزرد فهو مردود الشهادة مطلقا) قال الكمال ولعب الطاب في بلادنا مثله لانه يرمى وي طرح بلا حساب واعمال فكر وكل ما كان كذلك مما احده الشيطان وعمله اهل الفضلة فهو حرام سواء قورمه او لا ولا تقبل شهادة اهل الشبهة والدكاك والسيما اذا اكل بها واتخذها مكسبه وامان علمها لم يثبتها فلا (قوله والترميمين قصدا نصب من يستوفيان حقهما) يعني منه وهو كذلك في عبارة الكافي (قوله وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها لا توجب على القاضي ما لم يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك) النصاب اسقاطا للثانية من قوله لانها لا توجب على القاضي لان الضمير في قوله لانها راجع الى الشهادة الحقيقية فلا يصح ان يقال لانها لا توجب على القاضي ما لم يتمكن منه الخ لا يقال انه راجع الى شهادة المذكورين لما يلزم منه ان تكون شهادة هؤلاء المذكورين ملزمة وهو عكس الموضوع (قوله والموت معروف الواو للحال اي يتمكن القاضي من نصب الوصي اذ ارضى في هذه الحالة بخلاف ما اذا لم يرض او كان الموت غير ظاهر اذ لا يكون له نصب الوصي الا بهذه البيينة فتصير الشهادة موجبة فتبطل لمعنى التهمة وفي الترميمين للميت عليهما دين تقبل شهادتهما وان لم يكون الموت ظاهرا لانهما يقران على انفسهما بثبوت ولاية القبض للشهود له فانفتحت التهمة وثبت موت رب الدين باقرارهما في حقهما وقيل معنى القول امر القاضي اباهما باداء

ما عليه اليه لا يبرأ منهما من الدين بهذا الاداء لان استيفاء الدين منها حتى عليهما فيقبل فيه والبراءة حتى لهم فلا تقبل فيها كذا في الكافي

(قوله وقبلت على اقرار المدعى بفسقه او اقراره بشهادتهم زور) تقدم مثله في الدهوى بقوله برهن على قول المدعى انا مبطل في الدهوى او شهوى كذبة او ليس لي عليه شئ صح الدفع (قوله وانهم زنوا ووصفوا الزنا الخ) قال الكمال من الجرح الجرح ان يشهدوا ان اثمهم وذنابهم او شربة الخمر قال فاما لو كان الجرح غير مجرد الى ان قال منه ما لو شهدوا ان الشاهد شرب الخمر او زنى اه فذكر الشرب والزنا في كل من صور الجرح الجرح وغيره ثم قال قد وقع في هذصور هدم القبول ان يشهدوا بانهم فسقة او زناة او شربة خمر وفي صور القبول ان يشهدوا بأنه شرب او زنى لانه ليس جرحا مجردا تضمنته دهوى حق الله وهو الحد ويحتاج الى جمع رتأ ويل اه (قلت) وبالله التوفيق الجمع بينهما والتأويل بما ذكره الزياحي ان الشاهد اذا اطلق في انه زنى او شرب الخمر او سرق ولم يبين وقته لا تقبل لتتقدم فيحمل ما في صور الجرح على هذا وان بينه ولم يكن متقادما تقبل وعليه يحمل ما في صور القبول وهذه عبارته وما ذكره الخصاص من قوله ان الشهادة على الجرح مجرد مقبولة تأويله اذا اقامها على اقرار المدعى بذلك او على التزكية وعلى هذا ما ذكره في الكافي وغيره من ان الشهود لو شهدوا ان الشهود زناة او شربة خمر لم تقبل وان شهدوا انهم زنوا او شربوا الخمر او سرقوا تقبل ويحمل الاول على انه اذا كان متقادما والافلا فرق بين قولهم زناة او زنوا الخ اه فالصنف رحمه الله تبع ما اول به الزياحي كلامهم رحمه الله اجمعين

استأجرهم بكذا او اعطاهم ذلك من مال الذي عند تقبل كسأني قال صدر الشريعة اذا اقام البيعة على العدالة فاقام الخصم البيعة على الجرح ان كان الجرح جرحا مجردا لا يعتبر بيعة الجرح وانما قلت ان صورة المسئلة هذا لانه ان لم يقم البيعة على العدالة فاجبر بخبران الشهود وفساق او كلمة الربا فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة لاسيما اذا اخبر بخبران الشهود وفساق اقول حقيقته ان جرح الشاهد قبل التعديل دفع للشهادة قبل ثبوتها وهي من باب الديانات ولذا قبل فيه خبر الواحد كما مر في كتاب الكراهية والاحتسار وبعد التعديل رفع للشهادة وبعد ثبوتها حتى وجب على القاضي العمل بها ان لم يوجد الجرح المعتبر ومن القواعد المقررة ان الدفع اسهل من الرفع وهو السرف في كون الجرح الجرح مة ولا قبل التعديل ولو من واحد وغير مقبول بعده بل يحتاج الى نصاب الشهادة في اثبات حق الشرع او العبد فاضمحل بهذا التحقيق ما اعترض عليه بسض المتصليين بلا شعور على مراد القائل ومع ذلك هو ذاهل عن القواعد وقائل حيث قال اقول فيد نظر اذا افترض ان مثل هذه الشهادة لا تعتبر سواء كان قبل تعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما ذكره من الصورة المقيدة ولذلك قلت (بعد التعديل وقبله قبلت مثل ان يشهدوا على ان شهود المدعى فسقة او زناة او اكلة الربا او شربة خمر او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او) على اقرارهم (انهم اجراء في هذه الشهادة او) على اقرارهم (ان المدعى مبطل في هذه الدهوى او انه لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة) وانما تقبل هذه الشهادات بعد التعديل لان العدالة بعد ما ثبتت لا ترتفع الا باثبات حتى الشرع او العبد كما مر فت وليس في شئ مما ذكر اثبات واحد منهما بخلاف ما اذا وجدت قبل التعديل فانها كافية في الدفع كما مر (وقبلت على اقرار المدعى بفسقهم او) اقراره (بشهادتهم زور او بانه استأجرهم على هذه الشهادة) لانه اقرار منه بأنه لاحق له في دعواه (و) قبلت ايضا (على انهم) اى الشهود (هيبدو ومحدودون بقذف او انهم زنوا ووصفوا الزنا او سرقوا) اى كذا او شربوا الخمر ولم يتقدم العهد بان لم يزل الريح في الخمر ولم يمض شهر في الباقي قيد بعدم التقدم اذ لو كان متقادما لا تقبل لعدم اثبات الحق به لان الشهادة بمقد متقادم مردودة (او شركاء المدعى والمدعى مال) هم يشتركون فيه (او قذفه والمقذوف يدعيه او انه استأجرهم بكذا واعطاهم اياه) اى الاجر (بما كان لي هذه او اتي صالحتهم على كذا ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا على زور او شهدوا زورا فانا اطلب ما اعطيتهم) وانما قبلت في هذه الصور لان في بعضها حتى الله وفي بعضها حتى العبد والحاجة ماسة الى احياء هذه الحقوق (من) اى شاهد (رده قاض في حادثة) اى لم تقبل شهادته فيها (ليس لآخر) اى قاض غيره (قوله فيها) لان الظاهر ان رد الاول لوجه شرعي فلا يجوز مخالفة الثاني له (شهادة قاصرة بتها غيرهم تقبل في مثل ان شهدا بالدار بلا ذكر انها في يد الخصم فشهد به آخران) فانها يقبلان لان الحاجة الى الشهادة لا تبيات بد المدعى عليه حتى يصير خصما في اثبات الملك للمدعى ولا فرق في ذلك بين ان ثبت كلا الحكمين بشهادة فريق

(قوله ثم اذا شهدا انها في المدعى عليهم القاضي الخ) ذكره في جامع الفصولين ثم قال وقد اشبهه على كثير من الفقهاء انه بمجرد اقراره هل ثبت بده حكما للمدعى انهما ما يابده لا تقبل ولا يتخص هذا بهذه الحادثة وفي غيرها كذلك حتى لو شهدا ببيع وتسلم بسألهما القاضي أشهدا على اقرار البائع وعلى معانة البيع والتسلم والحكم يختلف فان الشهادة بالبيع والتسلم شهادة بالملك البائع والشهادة على اقرار البائع به ليست شهادة بملك البائع اقول الشهادة على المعانة فتكون في غير ملك البائع بأن يبيع وكالة فلا يستقيم جعل الشهادة على معانة البيع شهادة بالملك للبائع على الاطلاق وبين هذا وبين الشهادة بالملك للبائع بناء على معانة اليد والتصرف فرق يعرف بالتأمل فلا يقاس عليه اه قلت ولا يتخص بما بحث به فان الشهادة على معانة البيع لا تقتضى الملك اذ يجوز للشاهد بالبيع ان يديه بعد شهادته به ما لم يشهد بأنه باع ملك نفسه او يعاينها كما تقدم اه (قوله وان شهدوا بالملك في الحدود وآخرا بالحدود حيث يقبلان) قال في جامع الفصولين ان الرواية اختلفت في هذه المسئلة والاظهر انها تقبل (قوله لو شهد عدل فقال او همت بعض شهادتي لم يضرها) اي المراد كونه على الفور بل ما لم يبرح من مكانه اشار اليه بقوله يعني بعد ما شهد تذكر وقوله او همت اي الاخطأ لتسبب عراقي بزيادة (٣٨٣) باللة بأن كان شهدا بالف فقال انما هي خمسمائة او ينقص بأن شهد بخمسمائة فقال او همت انما هي الف جازت شهادته

واحد او فريقي ثم اذا شهدا انها في المدعى عليهم القاضي اعن سماح تشهدون انها في يده او عن معانة لانهم ربما سمعوا اقراره انها في يده وظنوا ان ذلك بطلني فهم ان الشهادة كذا في العمادية (وان شهدا بالملك في الحدود وآخرا بالحدود) حيث يقبلان لسا ذكر (وان شهدوا على الاسم والنسب ولم يعرفوا الرجل بعينه فشهدا آخرا انهما العمى به) اي ذلك الاسم وسيأتي نظارها (شهد عدل فقال او همت بعض شهادتي لم يضرها) يعني بعد ما شهد تذكر لفظا تركه في شهادته فذكره تقبل اذا لم يكن فيه مناقضة واطلق في الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح من مكانه جاز ذلك اذا كان عدلا ولم يشترط عدم المناقضة وانه شرط حسن ذكره الزاهدی (بينة الموت من الجرح اولى من بينة الموت بعد البره) يعني جرح رجل انسانا ومات الجروح فاقام اولياؤه بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب بينة انه برئ ومات بعد عشرة ايام فيبينة اولياء المقتول اولى (وبينة الثمن اولى من بينة كون القيمة مثل الثمن) يعني ان وصيا باع كرم الصبي وبلغ الصبي وادعى خبسا واقام بينة واقام المشتري بينة ان قيمة الكرم في ذلك الوقت

واذا جازت فيماذا يقضى قبل بجميع ماشهده لان ماشهده صار حقا للمدعى على المدعى عليه فلا يبطل حقه بقوله او همت ولا بد من دعوى المدعى الزيادة وقيل بما بقي فقط واليه مال شخص الاثمة المرخصى وروى الحسن عن ابى حنيفة اذا شهد شاهدان لرجل شهادة ثم اذا فيها قبل القضاء او بعده وقالوا او همتا وهما غير متممين قبل منهما وظاهر هذا انه يقضى بالكل كذا في

الفتح وبه يعلم انه لا فرق بين كونه قبل القضاء او بعده وبه صرح قال وذكر في النهاية ان الشاهد اذا قال او همت في الزيادة او في النقصان يقبل قوله اذا كان عدلا ولا يتفاوت بين ان يكون قبل القضاء او بعده رواه الحسن عن ابى حنيفة ويشر عن ابى يوسف (قوله واطلق في الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح الخ) هذا وقيد الزبلي شرط عدم البراح بما اذا كان موضع شبهة كما بينا اما اذا لم يكن موضع شبهة فلا بأس بأعادة الكلام وان قام من المجلس ان كان عدلا ما مونا مثل ان يترك لفظ الشهادة او اسم المدعى او المدعى عليه او الاشارة الى احد الخصمين وما يجرى مجراه (قوله وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه يقبل في غير المجلس في الكل) الاول هو الظاهر (قوله بينة الموت من الجرح الى آخر الباب) كان المناسب ذكره في دعوى الرجلين - ~~تنبه~~ في الشهادة على فعل نفسه اهم انه مقد ذلك فضلا في الخلاصة والتاريخية وقد استفتى الآن عن قباني ونحوه شهد بالوزن والتسلم للمدعى عليه وكذلك ذرع الثوب لو اخبر به الشاهد بأنه ذرعه وسله للمدعى عليه وجوابه قال في الخلاصة مانصه وفي المتنق لو شهدا على رجل بما انه قبضه من فلان وهو ينكر فشهدا على قبضه وقال نحن وزناه عليه ان كانا زعمانا رب المال كان حاضرا جازت شهادتهما وان لم يكن حاضرا عند الوزن لا تقبل اه قال في التاريخية لانه اذا كان حاضرا انتقل فعل العقد اليه فكان الشاهد شاهدا على فعل غيره فاما اذا كان غائبا تمردا رضافته اليه ففي المقدم مقصورا عليه وذكر بعد هذا الوزن له التريم ألف درهم ووضعه وقال خذ مالك فقال المقتضى لرجل ناولني هذه الدراهم فناولها ثم شهد على المقتضى وانه هو الذي دفع اليه الدراهم جازت شهادته وذكروا في شرطه انه لا تقبل شهادة الذي كال المكبل وفي المذروع تقبل شهادة الذارع اه وسند ذكر في كتاب القسمة جواز شهادة القاسمين ولو قسما باجر مطلقا

باب الاختلاف في الشهادة ﴿ قوله منها ان الشهادة على حقوق العباد الخ ﴾ ليس من هذا الباب لانه في الاختلاف في الشهادة لا في قبول الشهادة وعدمه ﴿ قوله ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر من المدعى ﴾ هذا في الجملة ﴿ قوله ومنها ان الملك المطلق الخ ﴾ هذا ايضا في الجملة لما سنذكر ﴿ قوله فلوا دعى ملكا مطلقا الخ ﴾ ﴿ ٣٨٤ ﴾ كان الانسب ان يفرع بقوله فلوا دعى

القين وشهدا بلف قبلت انشاقا لوجود التطابق معنى ولا يشكل هذا على قول ابن حنيفة لان الاتفاق بين الدعوى والشهادة وان اشترط لكن ليس على وزان اتفاقه بين الشاهدين الا يرى انه لو ادعى القصب فشهدوا باقراره به قبل ولو شهدا حدهما بالنصب والآخر على الاقرار به لا تقبل وحينئذ فقد وصلت الموافقة بين الدعوى والشهادة

لانه لما ادعى بالقين كان مديا القسا وقد شهدا به صريحا فتقبل بخلاف شهادتهما بالالف والالفين لم ينص شاهد الالفين على الالف الا من حيث هي اتان ولم يثبت الاتفاق كذا في الفسخ ﴿ قوله وبكسه اي لو ادعى ملكا بسبب وشهدا بملك مطلق اي لا تقبل ﴾ هذا في غير دعوى الارث والتناج وكذا في غير دعوى الشراء من مجهول على خلاف فيه لما قال الكمال ادعى ملكا مطلقا او بالتناج فشهدوا في الاول بالملك بسبب وفي الثاني بالملك المطلق قبلنا ثم قال بعد تنبيهه ومن الاكثر ما لو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل الا اذا كان السبب الارث لان دعوى الارث كدعوى المطلق هذا هو المشهور وروقيده في الاقضية بما اذا نسيه الى معروف سماه ونسيه امال وجهه فقال اشترته او قال من رجل اوزيد وهو غير معروف فشهدوا بالمطلق قبلت فهي خلافية ذكر الخلاف في القبول رشيد الدين اه

مثل الثمن فيينة الدين اولى لانها ثبت امر ازايدا ولان بينة القصاد ارجح من بينة الصحة (و) بينة (كون المتصرف حائلا اولى من) بينة (كونه مخلوط العقل او مجنونا) يعني ان اقامة بينة ان مولاها درها في مرض موته وهو حائل واقامت الورثة بينة ان مولاها كان مخلوط العقل فيينة الامة اولى وكذا اذا خالغ امرأته ثم اقام الزوج بينة انه كان مجنونا وقت الخلع واقامت بينة على كونه حائلا حينئذ او كان مجنونا وقت الخصومة فاقام عليه بينة انه كان مجنونا والمرأة على ان كان حائلا فيينة المرأة اولى في الفصلين (و) بينة (الا كرام اولى من بينة الطوع) يعني او اثبت اقرار انسان بشئ بلثما فاقام المدعى عليه بينة اني كنت مكرها في ذلك الاقرار فيينة الا كرام اولى لانها ثبتت خلاف الظاهر

باب الاختلاف في الشهادة ﴿ قوله ﴾

اعلم ان مبنى الباب على اصول مقررة منها ان الشهادة على حقوق العباد لا تقبل بلا دعوى من مدع لان ثبوت حقوقهم يتوقف على مطالبتهم ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى حيث لا يشترط فيها الدعوى لان اقامة حقوق الله تعالى واجبة على كل احد فكل احد خصم في اثباتها فصار كان الدعوى موجودة ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر من المدعى كان المدعى مكذبا فتبطل شهادتهم وان شهدوا بالالف تقبل للاتفاق فيه ومنها ان الملك المطلق ازيد من المقيّد بثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب ومنها ان الاختلاف بين الشاهدين ليس كالاختلاف بين الدعوى والشهادة لان شهادة الشاهدين ينبغي ان تكون كل منهما مطابقة للاخرى في المعنى وفي لفظ لا يوجب اختلاف المعنى اما المطابقة بين الدعوى والشهادة فينبغي ان تكون في المعنى فقط ولا همة باللفظ كذا في القصول وسيأتي زيادة توضيح له وبه يعلم ان عبارة الوفاية ليست كما ينبغي حيث قال شرط موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى ولهذا قلت (نحو مطابقة الشهادة للدعوى) لالفاظا ومعنى معايل (معنى) فقط (فلوا ادعى ملكا مطلقا فشهدا بملك بسبب) كدعوى الدار بالارث مثلا (قبلت) لانهم شهدوا باقل مما ادعى وذلك لا يمنع قبول الشهادة للطائفة معنى كما مر (وبكسه) اي لو ادعى ملكا بسبب وشهدا بملك مطلق (لا) اي لا تقبل لانها شهدا باكثر مما ادعى فتبطل كما مر (و) يجب (تطابق الشهادتين في المعنى ولفظ لا يوجب اختلافه) اي اختلاف المعنى بان يتطابق لفظهما على افاة المعنى بطريق الوضع لا التضمن وعندهما يكفي الاتفاق في المعنى حتى اذا ادعى رجل مائة درهم فشهد شاهد بدرهم وآخر بدرهين وآخر بثلاثة وآخر بأربعة وآخر بخمسة لم تقبل عنده لعدم المطابقة لفظا وعندهما يقضى بأربعة لاتفاق الشاهدين الاخيرين فيها

﴿ قوله ويجب تطابق الشهادتين في المعنى الخ ﴾ من صورهما لو ادعى الارباء فشهدا حدهما ابراه وآخرانه وهب له (معنى) او تصدق به عليه فانها تقبل لانها يستعملان في البراءة وشهدا حدهما بالهبة والآخر بالبراءة تقبل كافي الكافي مع زيادة فائدة اه وذكر الكمال ان من المسائل المذكورة في اوقاف الخصاص ما يخالف اصل ابن حنيفة رحمه الله تعالى فليراجع

(قوله فلو شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج قبلت) كذا تقبل فيما لو ادمت نكاحه فشهد احدهما انها امرأته والآخر انها كانت امرأته او شهد انه اقرانها امرأته والآخر انه اقرانها كانت امرأته كافي جامع القصولين فان قلت بشكل هذا على قول ابي حنيفة بما اذا شهد احدهما انه قال لها انت خلية والآخر انت ربة حيث لا يقضى بينو نة اصلا مع افادتهما معا البيونة واختلاف اللفظ وحده غير ضار قلت تمنع الترادف لانه معنى خلية ليس معنى ربة لغة والوقوع ليس الا باعتبار معنى اللفظ ولذا قلنا ان الكتابات هوامل بمخافتها وهما لفظان متباينان لعينين متباينين غير ان المعينين المذكورين المتباينين يلزمهما لازم واحد وهو وقوع البيونة والتباينان قد بشرت كان في لازم واحد فاختلفا فهما ثابت في اللفظ والمعنى فلا اختلف المعنى فلما اختلف المعنى فلما كان دليل اختلافهما فان هذا يقول ما وقعت البيونة الا بوصفها بخلية والآخر لم تقع الا بوصفها بربة والالف لم تقع البيونة كذا في الفتح (قوله كذا الهبة والعطية ونحوهما) هو التهمة لانفاق المعنى وهذا بخلاف ما لو اختلف في السبب كالو شهد احدهما بالهبة والآخر بالصدقة فانها لا تقبل لانهما شهدا بعقدين مختلفين كافي المحيط ووجه ما قال في الكاؤ ان الصدقة اخرج المال الى الله تعالى والهبة الى **﴿ ٣٨٥ ﴾** العبداه فعلى هذا ينبغي القول اذا كانت الدهوى من فقير لان الهبة له صدقة

(قوله ولو شهد احدهما بالف والاخر بالفين الخ) قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل على الاقل ان ادعى المدعي الاكثر كافي النكاح وهذا بخلاف ما لو ادعى الفين فشهدا بالف حيث تقبل اتفاه كافي من الكمال (قوله كما اذا ادعى غصبا او قتلا الخ) وجه عدم القبول ان اختلافهما في الانشاء والقرار وقع في الفعل فتمنع قبول الشهادة وكذا لو شهد احدهما انه قتل عبد بالسيف والآخر انه قتل بالسكين لم تقبل لان الفعل لا يتكرر باختلاف الآلة وهذا بخلاف ما لو شهد احدهما بالبيع او القرض او بالطلاق او العتاق والآخر بالقرار به فانها تقبل لان صيغة الانشاء والقرار في هذه التصرفات واحدة فانه يقول في الانشاء بعث وقرضت وفي الاقرار كنت بعث وقرضت فتمنع قبول

معنى (فلو شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج قبلت) لان احدهما معنى (كذا الهبة والسلبية ونحوهما ولو) شهد (احدهما بالف والاخر بالفين او مائة ومائتين او طلقة وطلقتين او ثلاث ردت) لاختلاف المعنيين (كما اذا ادعى غصبا او قتلا فشهد احدهما بالف والاخر بالقرار به) حيث لا تقبل بخلاف ما اذا شهد بالآخر بربه حيث تقبل (وقبلت على الف في بالف ومائة) اي في شهادة احدهما بالف والاخر بالف ومائة (ان ادعى) المدعي (الاكثر) وهو الف ومائة لانفاقهما في الالف وتقردهما بمائة بخلاف ما اذا كان يدعي الف فقط حيث لا تقبل لان المدعى كذب من سهد بالزيادة هذا الذي ذكرنا هو في الدين (وفي العين تقبل على الواحد كالو شهد واحد ان هذين العبدين لله وآخر ان هذا لله قبلت على) العبد الواحد الذي انفقا فيه (بالاجماع) كذا في باب الشهادة في الشرب من المحيط (وفي العتق لا) اي لا تقبل (مطلقا) اي سواء كانت على الاقل او الاكثر او كان المدعى هو البائع او المشتري (فلو شهد) واحد (بشراء عبد او كتابته بالف وآخر بالف وخمسائة ردت) لان المقصود اثبات السبب وهو العقد فالبيع بالف غير البيع بالف وخمسائة فاختلف المشهود به لاختلاف الثمن فليتم النصاب على واحد منهما لان المدعى بكذب احدهما به (كذا العتق بمال والصلح عن فود والرهن والخلع ان ادعى العبد) في الصورة الاولى (والتماتل) في الثانية (والراهن) في الثالثة (والمرأة) في الرابعة لان هؤلاء لا يقصدون اثبات المال بل اثبات العقد وهو مختلف لما صرفت (وان ادعى الآخر) بان قال مولى العبد احتقك على الف وخمسائة والعبد يدعى الالف او قال ولي القصاص صالحتك

الشهادة كما في المحيط (قوله بخلاف) (ردد ٤٩ في) ما اذا شهدا بالقرار به حيث تقبل) لانه لا يشترط التطابق بين الشهادة والدهوى على وزن تطابق الشاهدين كما ذكرناه عن الكمال (قوله فلو شهد واحد بشراء عبد بالف وآخر بالف وخمسائة ردت) كذا في الفتح من الجامع ثم قال وفي القوائد الظهيرية عن السيد الامام الشهيد السمرقندي تقبل لان الشراء الواحد يكون بالف ثم يصير بالف وخمسائة بان يزداد في الثمن فقد اتفقا على الشراء او احد بخلاف ما لو قال احدهما اشترى بالف والاخر بمائة دينار لان الشراء لا يكون بالف ثم يكون بمائة دينار وقال بعض المحققين من الشارحين فيه نوع تأمل كما انه والله اعلم لو جاز لم القضاء ببيع بلا ثمن اذ لم يثبت احد الثمنين بشهادتهما ثم لا يفيد لانه يعود الى الخصومة كما كانت في الالف والخمسائة المدعى بها وانما كان السبب وسيلة الى اثباتها (قوله او كتابته) شامل لو كان المدعى العبد او مولاه وانكر الآخر كافي الفتح (قوله اذا ادعى

فكدهوى الدين في وجوهها) قال الكمال وذلك انه اذا ادعى اكثر المالكين فشهد به شاهدوا الآخر بالاقول ان كان الاكثر بعطف مثل الف وخسمائة فضى بالاقول اتفاقا وان كان بدونه كاف والقين فكذلك عندهما وعندى حنيفة لا يقضى بشئ اه بئى بان ادعى الفين فشهد شاهد بهما والآخر بالف اذ هي محل الخلاف اما لو ادعى الفين وشهد بالف فالتقبل كاندمناه منه رجه الله وايانا (قوله قال صدر الشريعة الخ) محصله ان دعوى الرهن ايست كدهوى الدين حتى يلزم الاقل لان نطاق الشاهدين على الاقل بسبب الاقرار ملزم ذلك على المدعى عليه لا مكان التوفيق واتحاد السبب وليس اتفاقهما على الاقل في الرهن ملزما به لكون المال تابعا للمقدود فتعدد لان الشهادة بانه رهنه بالف غير الشهادة بالف وخسمائة فلنكونهما قدين انفراد بكل فرد ردت شهادتهما وجواب المصنف بان المشبه الخ ليس محل النزاع ولا ينكر ذلك صدر الشريعة بل هو عين كلامه كما هو ظاهر واما قوله وانما كان كذلك الخ فخالصه الجواب بالفرق بين ثبوت العقد وزواله لان في ثبوت العقد تكون الدعوى بالعقد والمال تابع يثبت بثبوت العقد ﴿ ٣٨٦ ﴾ وفي زواله تكون الدعوى في الدين

والعقد تابع يثبت بثبوت الدين اه لكنه يحتاج الى معرفة الزوال والتبوت وزيادة تحقيق ويعلم ذلك من قول الحنفى ابن الهمام فان قيل الرهن لا يثبت الا بالاجاب وقبول فكان كسائر العقود فينبغي ان يكون اختلاف الشاهدين في قدر المال لا خلافا فيهما في البيع والشراء اجيب بان الرهن غير لازم في حق المرتهن فان له ان يرد متى شاء بخلاف الرهن ليس له ذلك فكان الاعتبار لدعوى الدين في جانب المرتهن اذ الرهن لا يكون الا بالدين فتقبل بينته في ثبوت الدين ويثبت الرهن ضمنا وبما للدين اه والظاهر ان هذا الجواب لغير الكمال ولذا عقبه على وجه التحقيق بقوله ولا شك ان دعوى المرتهن ان كان مثلا هكذا طالبه بالف وخسمائة لى عليه على رهن له هدى فليس المقصود الا المال وذكر

على الف وخسمائة والقائل يدعى الف وكذا الباقيان (فكدهوى الدين) في وجوهها اذ ثبت المفو والعنق والطلاق باعتراف صاحب الحق في الدعوى في الدين كذا في الهداية والمدعى في الرهن اذا كان المرتهن كان دعواه في الدين بلاخفاء لان الرهن لا يكون الا بعد تقدم الدين فتقبل البينة في حق ثبوت الدين كما في سائر الديون ويثبت الرهن بالالف ضمنا وتبعاً للدين كذا في الكفاية قال صدر الشريعة ليس هذا كدهوى الدين لان الدين يثبت باقرار الديون فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالف وه ندا الآخر باكثر ويمكن ايضا ان يكون الحق هو الاكثر لكنه قضى الزائد على الاثاب ويرتهنه عند احد الشاهدين دون الآخر فالتوفيق بينهما يمكن اما هنا فاللما ثبت بتبعية العقد بالف غير العقد بالاكثر في حق كل واحد شهادة فرد فلا تقبل كافي الطرف الآخر اقول جوابه ان المشبه لا يجب ان يكون في حكم المشبه به بجميع الوجوه بل المراد بكونه كدهوى الدين ان الشاهدين اذا كانا مختلفين لفظا لا تقبل عنداى حنيفة وان كانا متفقين معنى فان ادعى المدعى الاقل لتقبل شهادة الشاهد بالاكثر وان ادعى الاكثر تقبل على الاقل وانما كان كذلك لان المال في هذه الصور الاربعة وان كان تابعا للمقدود حين العقد تابعة له لكن الامر صار بالعكس حين الدعوى لما عرفت ان صاحب الحق اذا اعترف بالفو والعنق والطلاق والمدعى في الرهن اذا كان هو المرتهن كان الدعوى في الدين ولا يعتبر العقد وان اعتبر اعتبر بالتبع للدين كما في الرهن فظهر ان قوله فاللما ثبت بتبعية العقد انما نشأ من عدم التفرقة بين ثبوت العقد وزواله فتدبر (والاجارة كالباع في اول المدة) للمعالجة الى اثبات العقد (وكالدين بمدى هو المؤجر) اذ لا حاجة هنا الى اثبات العقد

الرهن زيادة اذ لا يتوقف ثبوت دينه عليه بخلاف دين الثمن في البيع وان كان هكذا طالبه باعادة رهن كذا وكذا (والتكاح) كل رهنه عندى على كذا ثم غصبه او سرقه مثلا فلا شك ان هذا دعوى العقد فاختلف الشاهدين في انه رهنه بالف او الف وخسمائة وان كان زيادة بوجب ان لا يقضى بشئ لان عقد الرهن يختلف به اه (قوله والاجارة كالباع في اول المدة) اى لا يثبت بالاختلاف سواء كان المدعى هو المؤجر او المستأجر بان ادعى الاجارة سنة بالف وخسمائة فشهد احدهما كذلك والآخر بالف لان ثبت الاجارة كالباع كذا في الفتح وهذه تقدمت في الاجارة بقوله فان تازما قبل الزرع والحمل فسخها القاضي (قوله وكالدين بعدا والمدعى هو المؤجر) اى اذ سلت العين المؤجرة الى المستأجر انتفع او لا فشهد احدهما بالف والآخر بالف وخسمائة والمؤجر يدعى الاكثر يقضى بالف وان شهد الآخر بالفين والمدعى يدعى بالالف يقضى بشئ عنده وعندهما بالف وان كان المدعى هو المستأجر فهو كدهوى العقد بالاتفاق لانه معترف بمال الاجارة فيقضى عليه بما اعترف به فلا يعتبر اتفاق الشاهدين ولا اختلافهما فيه ولا

ثبت العقد للاختلاف كافي الفسخ (قوله) والنكاح بصحح بالاقول الخ) كذا حكى الخلاف المذكور الزبلي ثم قال وقيل هذا فيما اذا كانت
 المرأه المديه واما اذا كان المدعي هو الزوج فقصوده العقد لا المال بخلافها فلا تقبل بينة بالاجماع والاول هو الاصح وهو استحسان
 ويستوى فيه دعوى اقل المالين واكثرهما في الصحيح اهو قال في البرهان والاصح ان الخلاف في الفصلين اهاى دعواه او دعه واهاه (قوله
 مطلقا) اطلاق الصحة بالزام في دعوى الاقل والاكثر يخالف الرواية لما قال الكمال اجرى اطلاقه يعنى صاحب الهداية في دعوى الاقل
 والاكثر فصحيح الصحة سواء ادعى المدعي الاقل والاكثر وهذا يخالف الرواية فان محمد ارجه الله تعالى في الجامع قيده دعوى الاكثر
 حيث قال بجازت الشهادة بألف وهى تدعى الفا وخسمائة والمفهوم يعتبر رواية وبقوله ذلك ايضا يستفاد لزوم التفصيل في المدعي به
 بين كونه الاكثر فتصح عنده والاقول فلا يخلف في البطلان (387) كذا تكذيب المدعي شاهدا الاكثر كما هو عليه محقق المشايخ فان

قول محمد وهى تدعى الخ يفيد تقييد
 جواب قول ابى حنيفة بالجواز بما اذا
 كانت هي المديه لانه قد روي انه قال لو او
 فيه الحال والاحوال شروط فثبت العقد
 بانها ودين الفاه (قلت) الا ان الز
 يلعبى رجحه الله تعالى اشار الى جواب
 هذا فقال ويستوى فيه دعوى اقل المالين
 واكثرهما في الصحيح لاتفاقهما في الاصل
 وهو العقد والاختلاف في التبع لا يوجب
 خلافا فيه لكنه لابد من وجوب المال
 فيجب الاقل لاتفاقهما عليه ولا يكون
 بدعوى الاقل تكديبا للشاهد لجواز ان
 الاقل هو المسمى ثم صار اكثر بالزيادة اه
 (قوله شهدا بألف وقال احدهما قضي
 خسمائة قبلت) قال الزبلي فان قيل
 ينبغي ان لا تقبل لتكذيب المدعي شاهده
 كاذبا شهد به بألف وخسمائة والمدعي
 يدعى القائلنا التكذيب فيما شهد به عليه
 لا يقدح كاذبا شهد به بحق ثم شهد عليه
 بحق لاخر فان شهدا معا لا تبطل وان
 كذبها بخلافه فيما شهد به اه (قوله ولا
 يشهد عليه حتى يقر المدعي بما قبض) اى
 يجب عليه ان لا يشهد الخ كذا في التبيين
 (قوله شهدا بسرقة بقره واختلفا في

(و النكاح بصحح بالاقول مطلقا) اى سواء كان الدعوى من الزوج او المرأه والمدعي يدعى
 لاقل والاكثر وعندهما تبطل الشهادة ولا يقضى بشئ كافي البيع لان المقصود من الجانبين
 اثبات السبب والنكاح بألف بغير النكاح بألف وخسمائة ونه ان ثمان في النكاح
 تابع ولهذا يصح بلا تسمية مهر ومن حكم التابع ان لا يغير الاصل الا يرى انه لا يبطل
 بغيره ولا يفسد بفساده فكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا على ما هو الاصل وهو
 الملك والحلي فوجب القضاء به واذا وجب ببق المهر مالا منفردا فوجب القضاء بأقل
 القدرين كافي المال المنفرد (شهدا بألف وقال احدهما قضي خسمائة قبلت بألف) لانها
 اتفقا عليه (كاذبا شهدا بقرض الف وقال احدهما قضاء) اى ذلك القرض قبلت الشهادة على
 القرض لانه اتفقا عليه ورد (قوله قضى كذا) اى قضى خسمائة في الاول وقضى الفرض
 في الثاني لانه شهادة غرد (الا اذا شهد بعد آخر) اذ سبقت بوجده نصاب الشهادة (ولا يشهد من
 علمه) اى القضاء في صورتين (حتى يقر المدعي بما قبض) لئلا يكون امانة على
 الظلم (شهدا بقتل زيد يوم كذا بمكة و) شهد (آخران يقتله فيه) اى في ذلك اليوم
 بالكوفة فردنا) يعنى ان اربعة رجال اجتمعوا عند قاض فشهد اثنان منهم بما ذكر
 اولوا الآخران بما ذكر ثانيا ردت شهدا معا لان احدي الطائفتين كاذبة بيقين
 (فان قضى باحدهما ردت الاخرى) لرجحان الاول بالسبق (شهدا بسرقة بقره
 واختلفا في لونها) بأن قال احدهما كانت بيضاء والاخر كانت سوداء او قال
 احدهما كانت صفراء والاخر كانت حمراء (قطع) وقالا لا يقطع لانها اختلفا في
 المشهود به فيجتمع به القبول كما اذا اختلفا في الذكورة والانوثة او اختفا في اللون في
 النصب بل اولى لان الثابت في النصب ضمان لا يسقط بالشبهات والثابت هنا حد
 يسقط بها وله انهما اختلفا فيما ليس من صلب الشهادة ولهذا وسكتنا عن ذكر اللون
 تقبل شهدا معا والتوفيق ممكن لان اللونين قد يجمعان بأن يكون احد شقيها
 اسود والاخر ابيض ويرى احدا الشاهدين احد طرفيها والاخر الاخر (بخلاف
 الذكورة والانوثة) لانه لا يعرف الا بالقرب منه وعند القرب لا يقطع الاشياء

لونها طعم) هذا الخلاف فيما اذ لم يدكر المدعي لونها ولو عين لونها كحمراء فقال احدهما سوداء لم يقطع اجاما كافي الفسخ وقال الزبلي
 لا تقبل شهدا معا بالاجماع انتهى وهو اولى لافادته عدم القطع وعدم ثبوت المسروق اه وقيل هذا في لو نين متشابهين كالسواد والحمرة واما في
 لو نين غير متشابهين كالسواد والبياض فلا تقبل الشهادة والاصح ان الكيل على الخلاف ذكره الزبلي (قوله والتوفيق ممكن) فان قيل
 في التوفيق احتمال لا يجاب الحد وهو محتمل لدرته لا لا يجابه قلنا لا يقطع لايضاف الى اثبات الوصف لانها لم يكفانقله وما يوجب
 الدرء يكون في نفس الموجب لافي غيره كذا في التبيين

فلا يشغل بالتوفيق (و) بخلاف (التصيب) لانه يقع في النهار غالباً فيمكن الشاهد من القرب من الناصب فيتأمل في جميع الوان المنصوب فلا يشغل بالتوفيق (ملك المورث لا يقضى لوارثه بلاجر الشاهدين) وبين معنى الجر بقوله (بقولهما مات وتركه ميرثاً او وذا ملكه او في يده) اهل انهم اختلفوا في ان الشهادة بالميراث هل تحتاج الى الجر والنقل وهو ان يقول ماذا ذكر في المتن او لا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا بد منه خلافاً لابي يوسف وهو يقول ان ملك المورث ملك الوارث لكون الورثة خلافة ولها يرد بالعيب ويرد عليه به نصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث وهما يقولان ملك الوارث يتجدد في حق العين ولهذا يجب عليه الاستبراء في الجارية المورثة ويحل للوارث الفنى ما كان صدقة على المورث الفقير والمجهد يحتاج الى التثقل لئلا يكون استحباب الحال مثبالتكن يكتفى بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الانتقال حينئذ ضرورة وكذا الشهادة على قيام يده لان الايدي عند الموت تنتقل يد ملك بواسطة الضمان اذ الظاهر من حال المسلم في ذلك الوقت ان يسوى اسبابه وبين ما كان يده من المنصوب والودائع فاذا لم بين فالظاهر من حاله ان ما في يده ملكه فجعل اليد عند الموت دليل الملك (كذا) اى كالجر في افادة فأنه (قولهما) اى الشاهدين (كان) اى ما يديه هذا الوارث (لايه اماره او اودعه او آجره اذا اليد) يعنى اذا مات رجل فأقام وارثه بينة على دار انها كانت لايه امارها او اودعها الذى هي في يده فانه يأخذها ولا يكلف البينة انه مات وتركها ميرثاً له بالاتفاق اما عند ابي يوسف فلانه لا يوجب الجر في الشهادة واما عندهما فلان قيام اليد عند الموت يعنى من الجر وقد وجدت لان يد المستعير والمودع يد المعير والمودع (شهاداً يدهى منذ كذا ردت) يعنى اذا كانت دار في يد رجل فادعى آخر انها واقام بينة انها كانت في يده منذ شهر او سنة لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل لان الثابت بالبينة كالتأبى باقرار الخصم ولو اقر المدعى عليه به دفعت الى المدعى اتفاقاً ولهما ان هذه شهادة قامت على مجهول وهو اليد فانها الآن منقطعة ويحتمل انها كانت يد ملك او ودیعة او اجارة او غضب فلا يحكم باعادتها بالشك (الا ان يقولوا) اى الشهادان (وانه) اى المدعى عليه (احدث اليد فيه فيقتضى له) اى للمدعى (باليد ويؤمر) اى المدعى عليه (بالتسليم اليه) اى المدعى (لكن لا بصير) اى المدعى عليه (به) اى بزوال اليد عنه (مقضية عليه حتى لو برهن) اى المدعى عليه (بعده على انه ملكه تقبل) كذا في العمادية (وان اقر المدعى عليه به) اى بكونه في يد المدعى (او شهدا انه) اى المدعى عليه (اقر يد المدعى) اى بانه كان في يده (او) اقر (بملكه او) شهدا (انه) اى المدعى عليه (اخذه من يده) اى المدعى (دفع الى المدعى) كذا في الكافي

﴿ باب الشهادة على الشهادة ﴾

اعلم ان جوازها استحسان والقياس لا يقتضيه لان ادائها عبادة بديعة لزممت الاصل لاحق للمشهود له لعدم الاجبار والانابة لا تجرى في العبادات البديعية

(لكنهم)

﴿ باب الشهادة على الشهادة ﴾

(قوله لكن فيها شبهة البدية) بخالفه قول الزلمي ان فيها حقيقة البدية اذ قال وتقبل الشهادة على الشهادة فيما لا يسقط بالشبهة احترازا من الحدود والقصاص لانها يسقطان بالشبهة وفيها شبهة على ما ذكرنا فلا يثبتان بها كما لا يثبتان بشهادة النساء لما فيها من شبهة البدية بل أولى لان في الشهادة على الشهادة حقيقة البدية اه ومثله في الكافي ثم قال الزياهي ولا يقال لو كان الفرع ﴿ ٣٨٩ ﴾ بدلا لما جاز ان يشهدا مع أحد الاثنين اذ لا يجوز الجمع بين البديل والمبدل لانا

نقول لم يجمع بينهما لان الفرع ليس ببدل عن الذي شهد معه مما بل عن الذي لم يحضرا انتهى (قوله والثاني ارفق) وبه أخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى قال الكمال وفي الذخيرة كثير من المشايخ اخذوا بهذه الرواية وبه أخذ الفقيه ابو الليث وذكره محمد في السير الكبير وعن محمد يجوز الشهادة كيف ما كان حتى روي انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع في زاوية اخرى تقبل وقال الامام السرخسي وغيره يجب ان يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى بناء على جواز التوكيل بالخصومة عندهما بنز رضا الخصم وعنده لا الارضاء والافطع صرح به عنهما فقال وقال ابو يوسف ومحمد تقبل وان كانوا في المصر اه (قوله) وبشرط شهادة عدد كل المراد بالعدد رجلان او رجل او امرأتان على شهادة الاصل ولو كان امرأة كافي الفتح (قوله) ويقول الفرع اشهد الخ) مشى المصنف على ما قاله صاحب الهداية اذ هو الوسط وخير الامور واسلمه وان حكى اختيار غيره اه وقال الكمال بعد حكاية اختيار الفقيه الاتي ذكره كلام صاحب الهداية يقتضي ترجيح كلام القدوري المشتمل على خمس شينات حيث حكاه وذكر ان ثم اطول منه وانصرم ثم قال

لكنهم استحسنوا جوازها في كل حق لا يسقط بشبهة لشدة الحاجة اليها لان الاصل قد يعجز عن أدائها لوته أو سفره ونحو ذلك فلو لم يجز لآدى الى ضياع كثير من الحقوق ولهذا جوزت وان كثرت أعمى الشهادة على شهادة الفرع ثم وثم لكن فيها شبهة البدية لان البديل ما لا يصر اليه الا عند العجز عن الاصل وهذه كذلك ولهذا لا تقبل فيما يسقط بالشبهات كسهادة النساء مع الرجال (وتقبل فيما لا يسقط بشبهة بشرط تعذر حضور الاصل) أى أصل الشاهد على القضية (بموت أو مرض) أى يكون مرضا مرضا لا يستطيع به حضور مجاز الحاكم (أو سفر) أى يكون طالبا مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فان جوازها للعاجزة وانما عجز الاصل وبهذه الاشياء يتحقق العجز بلا مرية وعن أبي يوسف أنه ان كان في مكان لو غدا الى اداء الشهادة لا يقدر ان يبيت بأهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول أحسن والثاني أرفق وبه أخذ الفقيه ابو الليث (و) بشرط (شهادة عدد من كل أصل) لقول على رضى الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين (وان لم يتفارقا عما) يعنى لا يجب أن يكون لكل شاهد شاهدا ان متفارقا ان بل يكفي شهادة شاهدين من كل أصل ثم بين كيفية الشهادة على الشهادة بقوله (ان يقول الاصل) مخاطبا للفرع (اشهد على شهادتى انى أشهد بكذا) أى بأن فلان بن فلان الفلانى امر هندى بكذا مثلا (و) يقول (الفرع أشهد ان فلانا اشهدنى على شهادته بكذا وقال) أى فلان (اشهد على شهادتى بذلك) اذ لا بد من شهادة الفرع وذكر شهادة الاصل وذكر التحمل والعبارة المذكورة تنى بذلك كله وهى وسطى العبارات ولها عند الاداء لفظ أطول من هذا وهو ان يقول الفرع عند القاضى اشهد ان فلانا شهد هندى ان فلان على فلان كذا من المال واشهدنى على شهادته فأمرنى ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك الآن فذلك ثمان شينات والمذكور اول خمس شينات واقصر منه وهو ان يقول الفرع عند القاضى اشهد على شهادة فلان بكذا وفيه شينات ولا يحتاج الى زيادة شى وهو اختيار الفقيه ابو الليث واستاذه أبى جعفر كذا فى العناية (صح تعديل الفرع للاصل) لانه أن كان عدلا صلح للتركية والام يصلح للشهادة لا يقال هو منهم لان شهادة نفسه لا تصح الا بتدليله لانا نقول العدل لا يتهم بمثله كما لا يتهم فى شهادة بنفسه مع احتمال انه انما يشهد ليصير مقبول القول (كأحد) أى كما يصح تعديل احد (الشاهدين للآخر) لما ذكرنا انه ان كان

وخير الامور واسطها وذكر أبو نصر البغدادي شارح القدوري ان ما ذكره صاحب الكتاب يعنى القدوري اولى واحوط (قوله) واقصر منه الخ) من الاقل ست شينات وأربع شينات كافي التبيين وثلاث شينات كافي الفتح (قوله) وهو اختيار الفقيه واستاذه أبى جعفر) زاد الزلمي شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى وهو أسهل وأيسر وأقصر وروى أن أبى جعفر كان يخالفه فيه علماء عصره فأخرج لهم الرواية من السير فانقادوا له اه (قوله كأحد) أى كما يصح تعديل أحد الشاهدين للآخر قال الزياهي وقيل لا يقبل تعديل صاحبه للتممة والاول أصح لان العدل لا يتهم بمثله اه

قوله وان سكت صح نقلها وعدلوا) هذا قول ابي يوسف وقال محمد لا تقبل هكذا كراخلاف الناصبي وصاحب الهداية وذكر
شمس الأئمة فيما اذا قال الفروع حين سألهم عن عدالة الاصول لا تخبرك بشئ لم تقبل شهادتهم أي الفروع في ظاهر الرواية وروى
عن محمد انه لا يكون حرجا ومن ابي يوسف مثل هذه الرواية عن محمد انها تقبل (٣٩٠) وبسأل وغيرهما ولو قال لا تعرف عدلتها

ولا عددها فكذا الجواب فيما ذكر ابو
على السندی وذكر الحلواني انها تقبل
وبمثل عن الاصول وهو الصحيح لان
الاصلي مستورا في مثل عنده (قوله)
قال الزبلي الخ) قال الفاضل المرحوم
جوى زاده اقول لم يرد الزبلي تفسير
لفظ الشهادة بالاشهاد بل اراد ان مدار
بطلان شهادة الفرع على انكار الاصل
للاشهاد حتى يبطل ولو قال لي شهادة على
هذه الحادثة لكن لم اشهد والمذكور في
المتن تصوير المسئلة في صورة من صور ق
انكار الاشهاد وهي صورة انكار الشهادة
رأسا اذ لا شك في فوات الاشهاد في هذه
الصورة ايضا وانه ليس المراد بما في المتن
حصر البطلان بصورة انكار الشهادة
ولم يخف عليه ان التحميل لا يثبت ايضا
مع انكار اصل الشهادة وانما يكون
خافيا عليه لو توهم عدم بطلان شهادة
الفرع حينئذ وحاشاه ان ذلك واذا قد
عرفت ان البطلان بم صورة انكار
الشهادة رأسا وصورة الاقرار بها وانكار
الاشهاد تحققت ان كون التركيب المبلغ
في الانكار غير مراد اه ماقاله الفاضل
وصورة انكار الشهادة ماقاله في الجوهر
وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل
شهادة الفروع بان قالوا ليس لنا شهادة
في هذه الحادثة وخابوا او ماتوا ثم جاء
الفروع بشهدون على شهادتهم في هذه
الحادثة او قالوا لم نشهد الفروع على
شهادتنا فان شهادة الفروع لم تقبل لان

عدلا الى آخره (وان سكت) اي الفرع من تعديل الاصل (صح نقلها) اي نقل
شهادة الاصل وان كان مستورا كذا في المحيط (وعدلوا) اي يعرف القاضي الذي
يسمع شهادة الفروع عدالة الاصول ممن هو اهل للتركية كما اذا حضروا وشهدوا
فان ثبت عدالتهم حكم والا فلا (انكر الاصل شهادته بطل شهادة الفرع) قال في
الكافي معنى المسئلة انهم قالوا مالنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا او خابوا ثم جاء
الفروع بشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة امامهم حضرتهم فلا يلتفت الى شهادة
الفروع وان لم ينكروا وهذا لان التحميل شرط وقد فوات للتعارض بين الخبرين
بمعنى خبر الاصل وخبر الفرع وقال الزبلي معناه اذا قال شهود الاصل لم نشهدهم
على شهادتنا فماتوا او خابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عند الحاكم لم تقبل شهادتهم
لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين خبر الاصول وخبر الفروع لان الاصول
يحتمل ان يكونوا صادقين فلا يثبت التحميل مع الاحتمال اقول قد وقتت العبارة
في الهداية وشروحه وسائر المعتمرات هكذا وان انكر شهود الاصل الشهادة
موافقة لما في الكافي ولا يخفى على احد فإبرة الاشهاد للشهادة فكيف يصح تفسيرها به
ولعل منشأ غلظه قولهم لان التحميل لم يثبت للتعارض فان معنى التحميل هو الاشهاد وخفي
عليه ان التحميل لا يثبت ايضا اذا انكر اصل الشهادة بل هذا المبلغ من انكار الاشهاد لانه
كناية وهي أبغ من الصريح (شهاد عن اثنين على فلانة بنت فلان القلانية وقالوا خبرنا
بمعرفةا وجاء المدعي بامرأة لم يعرفها انها هي قبل) اي للمدعي (هات شاهدين النهائي) لان
التعريف بالنسبة قد تحقق بشهادتهما والمدعي يدعي ان تلك النسبة للعاصرة ويحتمل
ان تكون لغيرها فلا بد من اثباتها للعاصرة فمما من قبيل ما مر من شهادة قاصرة يتماخبر
(كذا الكتاب الحكمي) يعني ان القاضي اذا كتب الى قاض آخر ان فلانا وفلانة اشهدا
عندي بكذا من المال على فلانة بنت فلان القلانية واحضر المدعي امرأة عند
القاضي المكتوب اليه وانكرت المرأة ان تكون هي المنسوبة بتلك النسبة فلا بد
من شاهدين آخرين يشهدان لها هي المنسوبة بتلك النسبة (ولو قال) اي
الشاهدان (فبها) اي في المستثنين المذكورين لبيان النسبة (التبعية لم يحز حتى
ينسبها الى فخذها) بسكون الخاء القبيلة الخاصة (اوجدها) اذ لا بد من التعريف
وهو لا يحصل بالنسبة العامة والنسبة الى بني تميم طامة اذ لا يحصى عددهم بخلاف
النسبة الى الفخذ لانها خاصة حتى ان ذكره يقوم مقام ذكره الجدل لانه اسم الجد الاصل
فقام مقام الجد الاذن (اشهد) اي الاصل (على شهادته ثم نهام) اي الفرع (عنها)

التحميل لم يثبت وهو شرطاه (قوله وانكرت المرأة ان تكون هي المنسوبة بتلك النسبة) كذا قاله الزبلي هو الامر (اي)
لا يختص بانكارها بل لو اقرت ينبغي ان يكون الحكم كذلك بل العبرة لمعرفة الشهود اياها حتى اذا لم يعرفها يكلف المدعي اثبات
انها هي لاحتمال لتوالم (قوله حتى ينسبها الى فخذها) ذكر المصنف رحمه الله تعالى بيان الفخذ في باب الوصية وذكر الزبلي
والكهمال بيان الفخذ والشعب والعمارة والقبيلة ثم قال الكهمال والارجح في شرط التعريف ذكر ثلاثة اشياء غير انهم اختلفوا

في اللقب مع الاسم هل هما واحد او لا اه (قوله كافر ان شهدا على شهادة مسلين الخ) لعل وجه عدم القبول لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على المسلم اه ولم يعمله قاضيان (قوله قال في الكافي اهل ان شاهد الزور بعزرا اجاما) ليس على اطلاقه لما قال الكمال اعلم انه قد قيل ان المسئلة على ثلاثة اوجه ان يرجع على سبيل الاصرار مثل ان يقول ان شهدت في هذه بالزور ولا ارجع مثل من ذلك فانه يعزر بالضرب بالاتفاق وان يرجع على سبيل التوبة لا يعزر اتقانا وان كان لا يعرف حاله فعلى الاختلاف المذكور وقيل لا خلاف بينهم بجواب ابى حنيفة رحمه الله تعالى في النائب لان المفسود من التعزير الاتزجار وقد اتزجر يدعى الله تعالى وجوابهما فيمن لم يذب ولا يخالف فيه ابو حنيفة رضي الله عنه ﴿ ٣٩١ ﴾ وفي البرهان يرجع في ظهور توبة شاهد الزور الى رأى القاضى فى الصحيح

ذوقه ولو اورد هاليه فيكون تعرف حاله في التوبة اليه وعند بعض المشايخ يقدر بعام وعند آخرين بنصف عام لان بمضى الزمان يغير حال الانسان (قوله وصحتم وجهه) بالخاء المعجمة يقال سخم وجهه اذا سوده من السخام وهو سواد القدر وقد جاء بالخاء المعجمة من الاصحم وهو الاسود وفي المعنى ولا يصحتم وجهه بالخاء والخاء كافي الفصح (قوله وله ان شربها الخ) بقي من تمام عبارة الكافي فكان هذا منه احتجاجا باجتماع الصحابة لتقليد شريح لانه لا يرى تقليد التابعي انهم

اي عن الشهادة على شهادته (لم يصح) اى نفيه (كافر ان شهدا على شهادة مسلين لكافر على كافر لم تقبل كذا ثم ادتهما على القضاء لكافر على كافر وتقبل شهادة رجل على شهادة ابيه وعلى قضاء ابيه في الصحيح) هذه المسائل الاربع من الخباية (من ظهر انه شهد زورا) بان اقر على نفسه انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او موته بجاء حيا او شهد برؤية الهلال شفى ثلاثون يوما وليس بالسماحة ولم ير الهلال ونحو ذلك (عزرا بالتشهير) قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجاما اتصل القضاء بشهادته او لا لانه ارتكب كبيرة اتصل ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر زجر الله وتكبيلا لانهم اختلفوا في كيفية فقال ابو حنيفة تعزيره تشبيرة فقط وقال بضرب وتحبس وهو قول الشافعي لانه روى عن عيسى رضي الله تعالى عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وصحتم وجهه وله ان شربها كان يشهره ولا يضربه فيبعثه الى سوقه ان كان سويا او الى قومه ان كان غير سو في بعد العصر في اجمع ما كانوا يقول انا وجدنا هذا شاهدا هذورا فاحذروه وحذروه الناس وشريح كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل هذا التزمير لا ينبغي على الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع

باب الرجوع عن الشهادة

(قوله لا يصح الرجوع الا عند القاضى سواء كان هو الاول او غيره لان الرجوع عنها توبة الخ) كذا جعل غير المصنف هذا وجبها لصحة الرجوع باعتبار كون التوبة بحسب الجنابة وجنابته في مجلس القاضى تختص التوبة بحمله ولما كانت الملازمة غير لازمة بنحوه ملازمة شرعية بحديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال او صني فقال عليك تقوى الله ما استطعت الى ان قال اذا علمت سوا فحدث توبة السر بالسر

باب الرجوع عنها

هو ان يقول كنت بمطاليفها اى الشهادة (ونحوه) كان يقول رجعت عما شهدت به او شهدت زورا فيما شهدت (فلا يكون انكارها رجوعا) لان الرجوع عنها يقتضى سبق وجوده (لا يصح) اى الرجوع عنها (الا عند القاضى) سواء كان هو الاول او غيره لان الرجوع عنها توبة والتوبة على حسب الجنابة فالسر بالسر والاعلان بالاعلان وشهادة الزور جنابة في مجلس الحكم فالتوبة عنها تنقيد به واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضى فاذا ادعى المشهود عليه رجوعهما و اقام عليه بينة او عجز عنها و اراد تخليف الشاهد لم يقبل القاضى بينة عليهما ولا يحلفهما لان البينة بينتان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس القاضى باطلة حتى لو اقام البينة انه يرجع عند القاضى فلان وضمنه المال

والعناية بالعناية اه كافي الفصح ثم قال الكمال وانت تعلم ان العلانية لا تتوقف على الاعلام على محل الذنب بخصوصه مع ان ذلك لا يمكن بل في مثله ما فيه علانية وهو اذا اظهر للناس الرجوع واشهدهم عليه وبلغ ذلك القاضى بالبينة عليه كيف لا يكون معلنا والله اعلم (قوله حتى لو اقام البينة انه يرجع عند قاضى فلان وضمنه المال قبلت بينته) قيد الطلاق منه بهذا القيد وهو تضمين القاضى من يرجع عند المسال كما اشار اليه صاحب الهداية وبه صرح في الفتاوى الصغرى حيث قال ولو شهد عند قاض ورجع عند قاض آخر يصح ويجب الضمان عليه لكن اذا قضى عليه هذا القاضى بالضمن كما ورجع عند الذى شهد عنده انما يجب عليه الضمان اذا قضى عليه القاضى بالضمن في شرح خواهر زاده فكان اس اذا نافر الدين بسبب عدم توقف صحة الرجوع على القضاء

بالرجوع اوبالضمان وقال الكمال نقل ما اشار اليه في الهداية عن شيخ الاسلام واستبعد بعضهم من الحقة من توقف صحة الرجوع على القضاء بالرجوع اوبالضمان وترك بعض المتأخرين من مصنفى الفتاوى هذا القيد وذكر انه اتماركة تعويلا على هذا الاستبعاد اه وفي كلام المصنف اشارة الى عدم قبول دعوى الرجوع مطلقا عن المجلس وبه صرح في الصغرى عن المتوسط (قوله وانما قال وقبض المال لان القاضى اذا قبض المدعى مادامه لا يجب الضمان لعدم الاتلاف) كذا قاله في الكنز وهو اختيار شمس الاثمة السرخسى وقال شيخ الاسلام ان كان $\frac{392}{100}$ المشهود به دينافكذلك وان كان عينيا يجب على

التمود الضمان وان لم يقبض التمود له كذا فى التبيين والفتح ثم قال الكمال قال البرازى رحمه الله تعالى فى فتاواه والذى عليه الفتوى الضمان بعد القضاء بالشهادة قبض المدعى المال اولا وكذا العقار يضمن بعد الرجوع اذا اتصل القضاء بالشهادة اه (قوله وحكمه قبله) اى قبل القضاء التعزير فقط يعنى لا التعزير وقال الكمال قالوا يعزى التمود سواء رجعو قبل القضاء او بعده ولا يخفى من نظر لان الرجوع ظاهر فى انه توبة عن تعدد الزور ان تعدد او التمور والجملة ان كان اخطا فجه ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وليس فيه حد مقدر اه وقد مناعه مقاله من التفصيل وهو اولى من هذا (قوله وما بقى) وهو خمسة الاسداس فى الاولى والنصف فى الثانية عليهن على القولين المراد بقوله فى الاولى اى على قول ابى حنيفة وبالنصف فى الثانية اى على قولهما والمراد بقوله عليهن على القولين اى مابق فهو عليهن موزعا على القولين اى قول ابى حنيفة وقولهما فعلى قول ابى حنيفة عليهن خمسة اسداس كانهن خمسة رجال وعلى قولهما عليهن نصف لما ذكر المصنف من التعليل لهما ولا يخفى

قبلت بينته المحجة السبب (وحكمه بعد القضاء وقبض المال التعزير والتضمين) اما التعزير فلما ر واما التضمين اى تضمين ما اتلفاه بشهادتهما فلا قرارهما على نفسها بسبب الضمان وهو الشهادة الباطلة والتناقض لا يمنع حكم اقراره على نفسه وانما قال وقبض المال لان القاضى اذا قبض المدعى مادامه لا يجب الضمان لعدم الاتلاف (ولم ينفذ اى القضاء لانه كالا ينفذ بالقول المتناقض لا ينفذ بالكلام المتناقض (و) حكمه (قبله) اى قبل القضاء (التعزير) فقط وقد مر (العبرة) فى حق الضمان (للباقي لا لراجع) هذا هو الاصل وقد فرغ عليه بقوله (فان رجع احدهما ضمن النصف) اذ بشهادة كل منهما يقوم نصف الجملة فيبقيهما على الشهادة تبقى الجملة فى النصف فيجب على الرجوع ضمان ما لم تبقى الجملة فيه وهو النصف ويجوز ان لا يثبت الحكم ابتداء بعض العلة ثم يبقى بقاء بعض العلة كابتداء الحول لا ينعقد على بعض النصاب ويبقى منعقدا بقاء بعض النصاب (وان رجع احدهما لم يضمن) اى الرجوع اذ بقى من يبقى بشهادته بكل الحق (وان رجع آخر ضمنا) اى الرجوعان (النصف) اذ بقى على الشهادة من يبقى به النصف المال (وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمن الربع) اذ بقى على الشهادة من يبقى به ثلاثة الارباع (وان رجعتا ضمنا للنصف) لبقاء من يبقى به النصف (وان رجعت ثمان من رجل وعشرة نسوة فلا ضمان) لبقاء من يبقى بشهادته كل المال وهو رجل وامرأتان (فان رجعت اخرى ضمن الربع بقاها من يبقى به ثلاثة ارباع الحق) اذ النصف يبقى بالرجل والربع بالباقية (وان رجع الكل) اى الرجل والنساء (فعليه السدس عنده والنصف عندهما وما بقى) وهو خمسة الاسداس فى الاولى والنصف فى الثانية (عليهن على القولين) لهما ان النساء وان كثرتن فى الشهادة لم يقمن الا مقام رجل واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل وكان الثابت بشهادته نصف المال وبشهادتهن نصفه وله ان كل امرأتين تقومان مقام رجل واحد فشر نسوة كخمس من الرجال فصار كما لو شهد به ستة رجال ثم رجعوا فان الضمان عليهم يكون اسداسا (وان رجعتن) اى النسوة العشر (فقط) وبقي رجل (فالنصف وفاقا) اما عندهما

ما فى هذا التركيب على الماهر اليبى (قوله وان رجعتن فقط فالنصف وفاقا) كذا عكسه ذكره الزبائى ثم قال (فظاهر) وفى المصنف ان الرجل رجعتن ثمان نسوة فعلى الرجل نصف الحق ولا شىء على النسوة لانهن وان كثرتن يقمن مقام رجل واحد وقد بقى من النساء من يثبت بشهادتهن نصف الحق فيجعل الرجعات كانهن لم يشهدن وهذا سهو بل يجب ان يكون النصف اجاسا عنده وعندهما انصافا وذكره الاستبجائى انه لو رجعت رجل وامرأة كان النصف بينهما اثلاثا ولو كان كما قال لا واجب على المرأة شىء اه قلت الذى يظهر من كلامه ان ما ذكره صاحب المحيط على قول الصحابين ولذا هلل بما لم يعلل به الامام بل بما اعلا به اذا هلل به الامام كما ذكره ان كل امرأتين تقومان مقام رجل واحد ثم قال وهذا لا امتداد بكثرتهن عند انفراهن لا يلزم منه

هدم الاحتداد بكثرتهن عند الاجتماع مع الرجال كافي الميراثا ه وليس في كلام الصحابين ما يفيدانه مع قيامهن مقام رجل بقسم
 عليهن ما ثبت بشهادتهن في حق من رجع منهن فيفرون بقدره وفدبق منهن من يثبت به نصف الحق لاذ كره الزياي بعد هذا بقوله
 واوشهد رجل وثلاث نسوة ثم رجعا فمعد هما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف وعنده عليه الخمان وعليهن ثلاثة الاخماس
 على الاصل الذي تقدم واورجع الرجل وامرأة فعليه النصف كله عندهما ولا يجب على المرأة شي وعنده عليه وعلى الراجعة اثلاثا على
 ما تقدم اه ومثله في الفتح اه على اننا لولنا الانقسام عليهن عند الرجوع فالذي يظهر من تعليق قولهما ان الانقسام عليهن بحسب عدد هن
 فلهن اربعة اخماس النصف وعلى الرجل ﴿ ٣٩٣ ﴾ نصف كامل وبقي خمس نصف المال بقاء المرأتين والجواب عما ذكره

عن الاستيعابي انه منى على قول الامام
 لا على قولهما فليأمل (قوله) وضمن
 رجلا ان شهد مع امرأة فرجعوا الفرق
 بين هذه وبين المسئلة التي ذكرناها من
 الزياي والكمال وهي لو شهد رجل
 وثلاث نسوة فرجعوا ضمنوا ان الحكم
 لم يضاف الى المرأة منا لعدم اعتبارها
 منفردة مع الرجلين بخلافها مع امرأتين
 ورجل لاضافته الى جميعهن (قوله)
 الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا
 بان كان نصاصا ذكره الزياي وسيأت
 ان القصاص اذا شهد به ثم رجعا يجب
 عليهما الدية يجب تأويل قوله بان كان
 نصاصا بالفقو من القصاص يعني انهما
 اذا شهدا بالفقو من القصاص فرجعا
 لا يضمنان لان القصاص ليس بمال
 (قوله) الامازاد على مهر مثلها) يعني
 فيما اذا كانت هي المدعية كايشر اليه
 كلامه وتقرع هذه المسئلة في التبيين
 والفتح والكافي (قوله) ولا يضمن
 في البيع الامانقص من قيمة المبيع الخ
 كذا قاله الكمال ثم قال هذا اذا شهدا بالبيع
 ولم يشهدا بقدا الثمن فلو شهدا به وبقد
 الثمن الخ ثم رجعا فاما ان نظام
 في شهادة واحدة بان يشهدا انه باه
 هذا بالف واوقاه الثمن او في شهادتين
 بان شهدا بالبيع فقط ثم شهدا بان المشتري

فظاهر لان التابت بشهادتهن نصف المال وكذا عنده اذ بقي من يبق به نصف المال فصار كما
 لو شهدت رجلان ثم رجع خمسة (وضمن رجلا ان شهد مع امرأة فرجعوا) اي الكل لان
 المرأة الواحدة ليست بشاهدة اذ المرأتان كشاهد واحدة فكانت الواحدة بعض الشاهد
 فكان القضاء مستندا الى شهادة رجلين بلا امرأة (ولا يضمن راجع في النكاح بهر
 معنى مطلقا) اي سواء شهدا عليها او عليه الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا بان كان
 قصاصا ونكاحا او نحوهما لم يضمن الشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان
 كان الاتلاف بعوض يعادله فلا ضمان على الشاهد لان الاتلاف بعوض كالاتلاف
 وان كان بعوض لا يعادله بقدر العوض لا ضمان بل فيما وراءه وان كان الاتلاف بلا
 عوض اصلا وحب ضمان الكل اذا تقرر هذا فنقول اذا ادعى رجل على امرأة نكاحا
 وهي جاهدة واقام عليه بينة يقضى بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمنتا شيئا سواء
 كان المسمى مهر مثلها او قل او اكثر لانها وان اتلفا عليها البضع بعوض لا يعده ولكن
 البضع لا يقوم على التالف وانما يقوم على التملك ضرورة التملك فان ضمان الاتلاف
 يقدر بالمثل ولا يماثلة بين البضع والمال وما عند دخوله في ملك الزوج فقد صار متقوما
 اظهارا لخطره (الامازاد على مهر مثلها) يعني ان كان مهر مثلها مثل المسمى او اكثر
 لم يضمنتا شيئا لانهما اوجبا المهر عليه بعوض يعده او يزيد عليه وهو البضع لانه عند
 الدخول في ملك الزوج متقوم وقد بينا ان الاتلاف بعوض يعده لا يوجب الضمان
 وان كان مهر مثلها اقل من المسمى ضمنا لزيادة الزوج لانها اتلفا عليه قدر الزيادة بلا
 عوض (ولا) يضمن ايضا (راجع في البيع الامانقص من قيمة المبيع ان ادعى المشتري)
 بان يقول اشترت هذا العبد من هذا الرجل بالف وهو يساوي الفين فانكر المدعي عليه
 فشهد شاهدان ثم رجعا يضمنان الف للبائع لانها اتلفا عليه (ولا) يضمن ايضا (راجع
 في البيع الامازاد على القيمة من الثمن ان ادعى البائع) بان يقول ان المشتري اشترى مني هذا
 العبد بكذا وعليه الثمن وانكر المشتري فشهد شاهدان انه اشترى العبد بالفين وهو
 يساوي الفاقا ثم رجعا يضمنان للمشتري الف لانها اتلفا عليه (ولا) يضمن (في الطلاق
 قبل الوطء الا نصف مهرها) يعني اذا شهدا بالطلاق قبل الوطء ثم رجعا

وقاه الثمن في الاول يقضى عليهما بقيمة (درر ٥٠ في) المبيع لباثني وفي الثاني يقضى عليهما بالثمن للبائع وذكر الفرق
 ولا فرق بين ان تكون الشهادة ببيع بات او بخيار للبائع ولو ان المشهود عليه بالثمن اخذه في المدة سقط الضمان عنهما لانه اتلف
 ماله باختيار كالجواز البائع في شهادتهما بالخيار له ثمن ناقص من القيمة (قوله) ولا في الطلاق قبل الوطء الا نصف مهرها) هذا
 اذا سمى مهراف العقد فان لم يكن ضمنا للمنفعة وما ذكر من الخلاف في هذه لا يعمل عليه كافي الفتح

(قوله بخلاف ما اذا شهد بالطلاق بعد الدخول الخ) كذا ذكر الكمال انه لا يجب ضمان لعدم تقوم البضع حالة الخروج ثم قال وفي التحفة لم يضمن الا ما زاد على مهر المثل لان بقدر مهر المثل انلا فبعض وهو منافع البضع التي استوفاهاه (قوله وضمن في العتق القيمة سواء كانا موسرين او مسرين لانه ضمان اتلاف والاول للمولى ولو شهدا ﴿ ٣٩٤ ﴾ بالتدبير وقضى به ضمنا ما بين قيمته مدبر او غير مدبر وان مات المولى بعد رجوعهما

بضمنا نصف المهر بخلاف ما اذا شهدا بالطلاق بعد الدخول لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف (وضمن في العتق القيمة) يعني اذا شهد على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد (و) ضمن (في القصاص الدية) يعني اذا شهدا ان زيد اقتل بكذا فاقصن زيد ثم رجعا نجب الدية عندنا لا القصاص لانه جزء مباشرة القتل ولم يوجد منهما ذلك وعند الشافعي يقتص (و) ضمن (الفرع برجوعه) لان الحكم اضيف الى اداء شهادته في مجلس القضاء فكان التلف مضافا اليه فيضمن (لا بقوله بعد الحكم كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم) لانهم لم يرجعوا عن شهادتهم بل شهدوا على غيرهم بالرجوع ولا يلتفت الى قولهم لان القضاء الممضى لا ينقض بقولهم كما ينقض برجوعهم كذا في الكافي (ولا الاصل بقوله ما شهدته) يعني ان الاصول اذ ارجعوا بعد الحكم وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا لم يضمنوا اذ لم يوجد من جهتهم سبب موجب للضمان لانكارهم سبب الاتلاف وهو الاشهاد على شهادتهم ولا يطل القضاء لتعارض بين الخبرين فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء لانهم انكروا التحميل ولا بد منه (او) بقوله (اشهدته وغلطت) يعني اذا قال الاصول اشهدناهم ولكننا فطلنا فانهم لا يضمنون عندنا بحقيقة وابي يوسف لان القضاء لم يقع بشهادتهم بل وقع بشهادة الفروع وعند محمد ضمنوا لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فكأنهم حضروا وشهدوا ثم حضروا ورجعوا (ولو رجع الكل) اي الاصول والفروع (ضمن الفروع فقط) عندهما لان سبب الاتلاف الشهادة القائمة في مجلس القضاء وذا وجد من الفروع وعند محمد المشهود عليه مخير بين تضمين الفروع وتضمين الاصول لان القضاء وقع بشهادة الفروع من حيث ان القاضي طاب شهادتهم ووقع بشهادة الاصول من حيث ان الفروع تأبون عنهم فنقلوا شهادتهم بامرهم (و) ضمن (المزكى بالرجوع) يعني ان المزكى ان رجع من التزكية ضمن عندنا بحقيقة لان الحكم انما يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة بالعدالة وهي انما تثبت بالتزكية فصارت في معنى حلة العلة كالمزكى فانه سبب لضي السهم في الهواة وهو سبب الوصول الى الرمي اليه وهو سبب الجرح وهو سبب ترادف الالم وهو سبب الموت ثم اضيف الموت الى الرمي الذي هو العلة الاولى حتى نجب عليه احكام القتل من القصاص والدية والكفارة وعندهما لا يضمنون لانهم اثبوا على الشهود خيرا فصاروا كالواثقوا على الشهود عليه بان شهدوا باحصانه (لا شاهد الا حصان) يعني لو شهدوا بالاحصان ثم رجعوا لم يضمنوا لانه شرط محض (كما ضمن به) اي بالرجوع (شاهد

ثم قال ولو رجع شهود الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لان الشرط اذا سلم من معارضة العلة صلح حلة لان العلة لم يجعل حلا بذواتها فاستقام ان يخلفها الشرط والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات والى هذا مال شمس الأئمة السرخسي والى الاول فخر الاسلام البرزدي ولو شهدا بالتفويض وآخرا بانها طلقت او اعققت بالتفويض كالشرط انتهى وقال في البرهان او رجع شهود الشرط فقط نقتن: الضمان منهم في الاصح نص عليه في الزيادة والى مال شمس الأئمة السرخسي واوجه زفر عليهم واليه مال فخر الاسلام قال في المبسوط ظن بعض مشايخنا انها يضمنان في هذا الفصل وقالوا ان العلة لا تصح لاضافة الحكم اليها فانما تعدى

فيكون الحكم مضافا الى الشرط على ان الشرط يجعل حلة هنا باعتبار ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده وشبه هذا بحفر (البيِّن) البرز قالوا وهو غلط بل الصحيح من المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال وهذا لان قوله انت حر مباشرة لاتف المالية وعند ورود مباشرة الاتلاف بضاف اليه دون الشرط سواء كان بطريق التعدي او لا يكون بطريق التعدي بخلاف مسألة الحفر

اليمن لا الشرط) يعني لو شهد شاهدان باليمين وقالانه قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر او قال لامرأه ان دخلت الدار فانت طالق وهي غير مدخول بها وشهد آخران بوجود الشرط اى دخول الدار ورجع الفريقتان بمدالحكم فالضمان على شهود اليمين لا وجود الشرط وهو قيمة العبد ونصف المهر لانهم شهدوا لعله اذا تلفت اما عصل بالاعتاق والتطلق وهم الذين اتبوا تلك الكلمة والتعلق بالشرط كان مانعا ضد وجود الشرط اضيف التلف الى ملكته لازوال المانع

كتاب الصلح

اورده هنا لانه انما يمار اليه اذ لم يكن من المدعى عليه اقرار ولا لمدعى شاهد فلما نسب ان يورد بعد الاقرار والشهادة (هو) لئمة اسم بمعنى المصالحة وهي خلاف الخصامة واصله من الصلاح بمعنى استقامة الحال وشرطا عقد يرفع النزاع وركنه الايجاب والقبول) بان يقول المدعى عليه صالحتك من كذا على كذا او من دهاك كذا على كذا ويقول الآخر قبلت او رضيت او ما يدل على رضاه وقبوله (وشرطه العقل) ودون شرط في جميع التصرفات الشرعية فلا يصح صلح الجنون وصبي لا يحقل (لا البلوغ فصيح من الصبي المأذون ارتفع او هوى من ضررين) يعني اذا ادعى الصبي المأذون على انسان دينا فصالحه على بعض حقه فان لم يكن له عليه دينه حاز الصلح اذ عند انعدامها لاحق فهنا ان خصومة والخلف والمال اتفق له منها وان كانت لم تجز لان الحط تبرع وهو لا يملكه وان اخر الدين جاز سواء كان له دينه او لا لانه من اعمال التجارة والصبي المأذون في التجارات كالبالغ (ولا الحرية) يعني ان حرية المصالح ليست بشرط ايضا (فصيح) ي الصلح (من العبد المأذون) اذا كانت له فيه منفعة لكنه لا يملك الصلح على حط بعض الحق اذا كان له عليه دينه وملك التأجيل مطلقا وحط بعض الثمن للعيب لما ذكر ولو صالحه البائع على حط بعض الثمن جاز لما ذكر في الصبي المأذون (و) من (المكاتب) فانه نظير العبد المأذون في جميع ما ذكر لانه عبد مابق عليه درهم فان عجز المكاتب فادى رجل عليه دينا فاصطلحا على ان يأخذ بعضه ويؤخر بعضه فان لم يكن له عليه دينه لم يجز لانه لا يجز صار محجورا فلا يصح صلحه (وشرطه) ايضا (ان يكون المصالح عنه حقا للمصالح ثانيا في المحل لاحق الله تعالى) ففرع على قوله ان يكون المصالح عنه حقا للمصالح بقوله (فلو اودت مطلقه على زوجها ان صياني يدها منها منه وجمد فصالحته من النسب على شئ) بل) لان النسب حق الصبي لاحقها فلا تملك الاهتياض من حق غيرها وفرع على قوله ثانيا في المحل بقوله (ولو صالح الكفيل بالنفس على مال على ان يره من الكفالة بطل) لان الثابت للمطالب قبل الكفيل بالنفس حق المطالبة بتسليم نفس المكفول بنفسه وذلك صارة من ولاية المطالبة وانها صفة الوالى فلا يجوز الصلح منها بخلاف الصلح من القصاص لان المحل هناك بصير مملوكا في حق الاستيفاء فكان الحق ثانيا في المحل فيملك الاهتياض منه بالصلح (كذا الصلح من الشفعة) يعني اذا صالح الشفيع من الشفعة التي وجبت له على شئ على ان يسلم الدار للمشتري فالصلح باطل

فالعلة هناك نقل الماشى وذلك ليس من مباشرة الانلاف في شئ فهذا يجعل الانلاف مضافا الى الشرط وهو ازالة المسكة بحفر السب في الطريق اه

كتاب الصلح

(قوله لانه انما يمار اليه اذ لم يكن من المدعى عليه اقرار ولا لمدعى شاهد) غير مسلم ثانيا في انه يتصح مع الاقرار ولا شك ان الاقرار اقوى من الشهادة فيصير اليه ولو مع الاقرار والشهادة (قوله) وركنه الايجاب والقبول) قال صاحب الغنابة من النهاية ركنه الايجاب مطلقا والقبول ثانيا يعين بالتعيين واما اذا وقع الدعوى في الدارهم والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجنس فقدم الصلح بقول المدعى ولا يحتاج فيه الى قبول المدعى عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهويتم بالسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره ولا يتم الا بالقبول (قوله) ولو صالح الكفيل بالنفس الخ) كذا حكى الزياهي خلافا في سقوط الكفالة وفي الفتاوى الصغرى الكفالة بالنفس اذا لم يجز الصلح صهاهل تبطل الكفالة فيه روايتان في رواية كتاب الشفعة والحوالة والكفالة ورواية صلح ابى حفص تبطل به بفتى وفي صلح رواية ابى سليمان لا تبطل اه (قوله كذا الصلح من الشفعة) تقدم في الشفعة وتبطل به الشفعة رواية واحدة كما في الصغرى

(قوله حتى لا يصح الصلح من حد الزنا) كذا قال قاضيان زنا رجل بامرأة رجل فعمل الزوج واراد احدهما الصلح فصالحا معا واحدهما على معلوم على ان يصفوه عنهما كان باطلا وعفوه باطل سواء كان قبل الدفع او بعده والرجل اذا قذف امرأته المحصنة حتى وجب اللعان ثم صالحها على مال على ان لا يطلب اللعان كان باطلا وعفوه باطل وبعدها باطل وقبل الرفع جائز (قوله وشرب الخمر الخ) شامل للمال كان الصلح مع الامام قال قاضيان الامام والقاضي اذا صالح شاربا الخمر على ان يأخذ منه مالا ويعفو عنه لا يصح الصلح ويرد المال على شارب الخمر سواء كان ذلك قبل الرفع او بعده اهـ (قوله بان اخذ زانيا ^{٣٩٦} او سارقا من غيره) لا يختص عدم الصلح

بالسرقه من غيره على ما قال قاضيان او صالح رب المال سارقه على مال بعد ما رفع الى القاضي ان كان بلفظ العفو لا يصح العفو بالاتفاق وان كان بلفظ الهبة والبراءة عندنا يقطع القطع اهـ (قوله وكذا اذا صالح من حد القذف) اي بطل الصلح وسقط الحدان كان قبل ان يرفع الى القاضي وان كان بعده لا يبطل الحد كافي قاضيان (قوله بخلاف التعزير والقصاص) كذا الجنابة على النفس ومادونها خطأ كسبائي (قوله فلا يصح الصلح على الخمر) كذا في صحيح التنخ وفي غيرها عبر عن وذالاه حلل بقوله لان في الصلح معنى المعاوضة فالاصح للمعوض في البيع لا يصح موصنا في الصلح ثم هذا تنقيح لطلاق المتن وهو قوله وكون البدل مالا لا يفيد بكون المال صالحا للمعوض لان الخمر مال لكنه غير صالح لعدم تقومه (قوله او انكار) قال في القنية صالح الوصي من الف بخصائفة عن انكار ولا يبنه ثم يوجد بينة عادلة فله ان يفيها على الالف وكذا اليتم بعد بلوغه واختلف في صحة الصلح بعد الحلف وجه عدم الصحة ان البيّن بدل من المدهى فاذا حلفه فقد استوفى

اذ لاحق للشفيع في المحل سوى حق التملك وهو ليس بامر ثابت في المحل بل هو عبارة عن الولاية كامر و فرع على قوله لاحق الله بقوله (ولو صالح من حد بطل) يعني لا يجوز ان يكون المصالح منه حق الله سواء كان مالا علينا او ذينا او حقائيس بمال حتى لا يصح الصلح من حد الزنا والسرقه وشرب الخمر بان اخذ زانيا او سارقا من غيره او شاربا خمر فصالحه على مال على ان لا يرفع امره الى ولي الامر لانه حق الله ولا يجوز الصلح من حقوقه تعالى لان المصالح بالصلح تنصرف في حق نفسه اما باستيفاء كل حقه او استيفاء بعضه واسقاط الباقي وبالمعاوضة وكل ذلك لا يجوز في غير حقه وكذا اذا صالح من حد القذف بان قذف رجلا فصالحه على مال على ان يعفو عنه لانه وان كان للعبد فيه حق فالغالب حق الله تعالى والمغلوب ملحق بالمعدوم شرما (بخلاف التعزير) حيث يصح الصلح عنه لانه حق العبد (والقصاص) في النفس ومادونها لانه ايضا حق العبد (و) شرطه ايضا (كون البدل مالا) الاصل في هذا الفصل ان الصلح يجب حله على اقرب العقود دالية واشبهها رومما تصحيح نصرف العاقل بقدر الامكان فاذا كان من مال بمال كان في معنى البيع فلا يصح الصلح على الخمر والميتة والدم وصيد الاحرام والحرم ونحو ذلك لان في الصلح معنى المعاوضة فالاصح للمعوض في البيع لا يصح موصنا في الصلح ثم هذا تنقيح لطلاق المتن وهو قوله وكون البدل مالا لا يفيد بكون المال صالحا للمعوض لان الخمر مال لكنه غير صالح لعدم تقومه (قوله او انكار) قال في القنية صالح الوصي من الف بخصائفة عن انكار ولا يبنه ثم يوجد بينة عادلة فله ان يفيها على الالف وكذا اليتم بعد بلوغه واختلف في صحة الصلح بعد الحلف وجه عدم الصحة ان البيّن بدل من المدهى فاذا حلفه فقد استوفى

البدل فلا يصح اهـ (قوله وكل ذلك جائز لقوله تعالى والصلح خير عرفه بالالف واللام فالظاهر السموم) (المنازعة) يشير الى ان الالف واللام للجنس وليس راجعا الى الصلح المذكور بقوله تعالى وان امرأة خافت من بطنها شوذا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير لما قالوا معناه جنس الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعليل والعلّة لا تنقيد بحمل الحكم فيعلم بهذا ان جميع انواعه حسن كافي التبيين

قوله وان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى عليه بالبدل او بعضه الخ لا يخفى ما في تصوير المصنف المسئلة من اتحاد الحكم في الرجوع بكل البدل في الصورتين مع اختلاف الاستحقاق فالصحيح بان ينفى ان يكون هكذا ادعى دارا او بعضها معينا على آخر فصالحه على الف فاستحق المدعى بعضه رجع بكل البدل او بعضه فيقدره من البدل **قوله** فابها ما اخذ منه بالاستحقاق رجع بما دفع الذي ينبغي ان يقال رجع بما ادعى لانه لم يوجد منه دفع بل دعوى **قوله** وكا جارة او وقع من مال بمنفعة بشرط التوقيت فيه قال الزيلعي وانما يشترط التوقيت **﴿ ٣٩٧ ﴾** في الاجبر الخالص بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد او سكنى سنة وفيما عداه لا يشترط التوقيت كما اذا صالحه

على صبيغ الثوب او ركوب الدابة او حمل الطعام الى موضع اه **قوله** وبطل بموت احدهما في المدة كذا في الكنز وقال الزيلعي لو فات احدهما او محل المنفعة قبل الاستيفاء بطل الصلح فيرجع بالمدعى ونو كان يبتدأ استيفاء بعض المنفعة بطل فيما بقي ويرجع بالمدعى بقدره وهذا كله قول محمد رحمه الله وهو اقياس لانه اجارة وهى تبطل بذلك وقال ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعى عليه بل للمدعى يستوفى المنافع على حاله وان مات المدعى فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه فيما يبطل في ركوب الدابة وليس التوب والتوجه وتام المسئلة فيه فليراجع **قوله** وهذا في الانتكار ظاهر واما في السكوت الخ لا يخفى ابهام عدم الظهور في السكوت وقال الزيلعي وهذا في الانتكار ظاهر لانه تبين بالانتكار ان ما يعطيه لقطع الخصومة وفداء الجين وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والانتكار ووجه الانتكار راجحة اذا اصل فراغ الذم فلا يجب عليه بالشك ولا يثبت به كون ما في يده عوضا عما وقع بالشك **قوله** فلاشفعة في صلح من دار مع احدهما) يعني اذا ادعى رجل على آخر داره فسكت الآخر او انتكر فصالح هنا بدفع شيء لم تجب الشفعة لانه يزعم انه يستبق الدار المملوكة له على نفسه بهذا الصلح ويدفع خصومة المدعى من نفسه لانه يشترها وزعم المدعى لا يلزمه (وتجب) اي الشفعة (لو) وقع (الصلح عليها) اي على الدار بان تكون بدلا (باحدهما) اي الانتكار او السكوت لان المدعى يأخذها عوضا عن حقه في زعمه فيعامل بزعمه والاقرار ههنا مثلها **﴿ وان استحق المدعى او بعضه ﴾** في صورة الصلح بسكوت او انكار (رد المدعى البدل) اي بدل المدعى او بعضه (ويخاصم مع المستحق) لان المدعى عليه لم يدفع العوض الا يدفع خصومته عن نفسه وبقي المدعى في يده بلا خصومة احد فاذا استحق لم يحصل له مقصوده ويظهر ايضا ان المدعى لم يكن خصومة فيرجع عليه **﴿ وان استحق البدل او بعضه رجع الى الدعوى في كله ﴾** ان استحق كل العوض **﴿ او بعضه ﴾** ان استحق بعضه لان المدعى لم يترك الدعوى الا لاسلم له البدل فاذا لم يسلم له البدل رجع بالبدل **﴿ هلاك البدل قبل التسليم ﴾** الى المدعى **﴿ كاستحقاقه في الفصلين ﴾** اي فصل الاقرار وفصل

النازح دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط والساقط لا يفضى اليها **﴿ وان استحق المدعى او بعضه رجع المدعى عليه ﴾** على المدعى **﴿ بالبدل ﴾** في الصورة الاولى **﴿ او بعضه ﴾** في الثانية يعني اذا ادعى زيد على بكر دارا او بعضها منها وصالح بكر في الاول على الف وفي الثاني على خمسمائة فاستحققت الدار كلها او بعضها رجع بكر على زيد في الاول بالالف وفي الثاني بخمسائة **﴿ وان استحق البدل او بعضه رجع المدعى ﴾** وهو زيد **﴿ على المدعى عليه ﴾** وهو بكر **﴿ بالمدعى ﴾** وهو الدار او بعضها لان كلامهما عوض عن الآخر فانهما اخذ منه بالاستحقاق رجع بما دفع ان كلا في الكل وان بعضا في بعض كما هو حكم المعاوضة **﴿ وكا جارة ﴾** عطف على قوله كبيع **﴿ لو ﴾** وقع الصلح **﴿ من مال بمنفعة ﴾** لان العبرة للمال والاحارة تملك المنفعة بعوض وهذا الصلح كذلك **﴿ بشرط التوقيت فيه وبطل بموت احدهما في المدة ﴾** كما هو حكم الاجارة وقدمي **﴿ والآخران ﴾** اي الصلح بسكوت وانكار **﴿ معاوضة في حق المدعى ﴾** لانه يأخذ عوضا عن حقه في زعمه **﴿ وفداء بين وقامع نزاع في حق الآخر ﴾** اذ لولا لبق النزاع ولزم الجين وهذا في الانتكار ظاهر واما في السكوت فانه يحتمل الاقرار والانتكار فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك مع ان حله على الانتكار اولى لان فيه دعوى تبرع الذمة وهو الاصل **﴿ فلاشفعة في صلح من دار مع احدهما ﴾** يعني اذا ادعى رجل على آخر داره فسكت الآخر او انتكر فصالح ههنا بدفع شيء لم تجب الشفعة لانه يزعم انه يستبق الدار المملوكة له على نفسه بهذا الصلح ويدفع خصومة المدعى من نفسه لانه يشترها وزعم المدعى لا يلزمه **﴿ وتجب ﴾** اي الشفعة **﴿ لو ﴾** وقع **﴿ الصلح عليها ﴾** اي على الدار بان تكون بدلا **﴿ باحدهما ﴾** اي الانتكار او السكوت لان المدعى يأخذها عوضا عن حقه في زعمه فيعامل بزعمه والاقرار ههنا مثلها **﴿ وان استحق المدعى او بعضه ﴾** في صورة الصلح بسكوت او انكار **﴿ رد المدعى البدل ﴾** اي بدل المدعى او بعضه **﴿ ويخاصم مع المستحق ﴾** لان المدعى عليه لم يدفع العوض الا يدفع خصومته عن نفسه وبقي المدعى في يده بلا خصومة احد فاذا استحق لم يحصل له مقصوده ويظهر ايضا ان المدعى لم يكن خصومة فيرجع عليه **﴿ وان استحق البدل او بعضه رجع الى الدعوى في كله ﴾** ان استحق كل العوض **﴿ او بعضه ﴾** ان استحق بعضه لان المدعى لم يترك الدعوى الا لاسلم له البدل فاذا لم يسلم له البدل رجع بالبدل **﴿ هلاك البدل قبل التسليم ﴾** الى المدعى **﴿ كاستحقاقه في الفصلين ﴾** اي فصل الاقرار وفصل

للشفع ان يقوم مقام المدعى فبدل بجنته فان كان للمدعى بينة اقامها الشفع عليه واخذ الدار بالشفعة لان باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا ان لم يكن له بينة فخاف المدعى عليه فنكل اه كذا بخط العلامة على المقدسي رحمه الله تعالى **﴿ قوله ﴾** وان استحق البدل او بعضه رجع الى الدعوى هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع لما قال الزيلعي بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بان قال احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الآخر اشتريته حيث يرجع المدعى عند الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لبالدعوى لان اقدمه على البايعة اقرار بالملكية بخلاف الصلح لعدم ما يدل عليه اذا الصلح قد يقع لدفع الخصومة

(قوله فان كان من اقرار راجع بعد الهلاك على المدعى وان كان من انكار رجع بالدهوى) يشير الى ان هلاك بعضه يبطل بقدره وقال الزبلى وهذا اذا كان البدل بما تبين باليمين وان كان مما لا تبين كالدرهم ﴿ ٣٩٨ ﴾ والدانير لا يبطل بهلاكه لانها لا تبينان

في العقود والفسوخ فلا يتناقض بما
العقد عند الاشارة اليهما وانما يتعلق
بمثلها في الذمة فلا يتصور فيه الهلاك
(قوله صالح على بعض ما يديه الخ)
كذا في البرهان وكتب عليه الشيخ على
المقدسى رحمه الله تعالى اعلم ان هذا
الجواب على غير ظاهر الرواية ومثله
في الهداية وظاهر الرواية انه يجوز من
غير ان يذكر برأيه من دعوى الباقي
او يزيده درهما اليه اشير في المحيط
والذخيرة ومضى عليه في الاختيار اه
(قوله صح من دعوى المالك لانه في معنى
البيع) يعنى في الجملة لان كونه بمعنى البيع
في حقهما فيما اذا وقع منه مال من اقرار
وان وقع من انكار او سكوت فهو في
معنى البيع في حق المدعى فقط وان وقع
منه بمتاع فهو في معنى الاجارة وكل
ذلك جائز (قوله ومن دعوى المنفعة
كان بدعى في دارسكنى سنة وصية)
يعنى او ادعى الرصبة بخدمة هذا العبد
لما قال في الجوهر صورة دعوى
المتافع ان يدعى على الورثة ان الميت
اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر
الورثة لان الرواية مخولة على انه
لو ادعى استجاره من المالك ينكره
تصالحا لم يجوز كذا في المستصفي (قوله
ومن دعوى الزوج النكاح) لو اسقط
لفظ الزوج لكان اولى وهذا فيما اذا لم
تكن ذات زوج لانه لو كان لها زوج لم
يثبت نكاح المدعى فلا يصح الخلع
(قوله لامن دعواها النكاح) قال في الاختيار وهو الاصح واختاره في الوقاية وسمح الصحة في درر البحار كذا (نفسه)

بخط العلامة المقدسى رحمه الله تعالى (قوله وقيل يجوز الخ) كذا في بعض نسخ القدرى والاول في بعض آخر منها

نفسه صحيح لكونه مكافا ولم يصح في حق المولى فصار كانه صالحه على بدل مؤجل
 يؤاخذ به بعد العتق ولو فعل ذلك جاز الصبح ولم يكن له ان يقتله فكذا هذا كذا في العناية
 (وصح) اي الصلح يعني صلح المولى (من نفس عبده فعل ذلك) اي القتل عمدا لان عبده من
 كسبه فيجوز ان تصرف فيه واستخلاه (و) صح (صلح المكاتب عن نفسه) لانه كالحر
 لخروجه من يد المولى وهذا ان ادعى احد رقبته فانه يكون خصما فيه واذا جنى عليه كان
 الارش له واذا قتل لا يكون قيمته للمولى بل لورثته حتى يؤدي بها كتابته ويحكم بحرقته في آخر
 حياته ويكون الفضل لهم فصار كالحر فيجوز صلحه من نفسه ولا كذلك العبد المأذون ذكره
 الزيايحي (و) صح (الصلح من موصوب تلف باكثر من قيمته او عرض) يعني ان من غصب ثوبا
 او عبدا قيمته الف واستهلكه فصالحه على الفين او عرض جازر عندهما لا يجوز اذا كان بغير
 فاحش لان حقه في القيمة فالزائد عليه ما يوجب ان حقه في المالك باق ما لم يحكم القاضي
 بالضمان حتى اذا ترك التضمين بقى العبد الكافي على ملكه حتى يكون الكف من عليه فاعتناضه
 باكثر من قيمته لا يكون ربا اذ ان الزائد على المالية يكون في مقابلة الصورة الباقية حكما
 لا القيمة حتى لو قضى القاضي بالقيمة ثم تصالحا على الاكثر لم يجز لان الحق قد انتقل
 بالقضاء الى القيمة وكذا الصلح بعرض صح وان كان قيمته اكثر من قيمة موصوب
 تلف لعدم الربا (و) صح (في العمد باكثر من الدية والارش وفي الخطأ) لان
 الدية في الخطأ مقدرة والزيادة عليها تكون ربا فيبطل الفضل والواجب
 في العمد هو القصاص وهو ليس بمال فلا يتحقق فيه الربا فلا يبطل الفضل هذا اذا صالح
 على احد مقادير الدية فان صالح على غيرهما صح لانه مبادلة بها لكن بشرط القبض في الجلس
 ليخرج من ان يكون دين بدين كذا في الكافي (كافي موسر اعتق نصفه وصالح من باقيه
 باكثر من نصف قيمته) يعني هبدين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر فصالح من باقيه
 باكثر من نصف قيمته بطل الفضل اتفاقا لان القيمة في العتق منصوص عليها كما مر في بابه
 وتقدير الشرع ليس ادنى من تقدير القاضي فلا يجوز الزيادة عليه (ولو) صالح من باقيه
 (بعرض صح مطلقا) اي وان كان قيمته اكثر من قيمة نصف العبد لان الفضل لا يظهر عند
 اختلاف الجنس (وكل بالصلح من دم عمد او على بعض دين يديه) من المكيلات
 او الموزونات (لزم بدله الموكل) دون الوكيل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا
 فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح (الا ان بضمنه) اي الوكيل البدل فانه حينئذ يكون مؤاخذا
 بالضمان بالصلح (وفيهما وكيع) وهو اذا كان الصلح من مال بمال (لزم وكيله) لان الحقوق
 حينئذ ترجع الى الوكيل هذا اذا كان الصلح عن اقرار واما اذا كان عن انكار فلا يجب
 البدل على الوكيل كذا في الكفاية (صالح ففضولي وضمن البدل او اضاف الى
 ماله) بان قال على التي هذا (او اشار الى نقد او عرض بلانسية الى نفسه) بان قال
 على هذا الالف او على هذا العبد (او اطلق) بان قال على الف (ونقد) اي سلم
 (صح) اي الصلح في هذه الصور (وصار) اي المصالح (متبرعا هنا) اي في الصورة

(قوله و صلح اي الصلح يعني صلح المولى
 من نفس عبده) المراد بالمولى العبد
 المأذون والضمير قوله راجع للمولى
 الذي هو المأذون فكان الاولى للمصنف
 رحمه الله تعالى ان يذكر بدل المولى
 المأذون (قوله وهذا اذا ادعى احد
 رقبته) صوابه ولهذا لانه لتبديل
 لا تقيد وهي عبارة الزيلعي (قوله
 وعندهما لا يجوز اذا كان بغير
 فاحش) يعني اذا كان الصلح على
 غير عرض اذ الصلح على عرض
 لا خلاف فيه مطلقا كما سذكر (قوله
 وكذا الصلح بعرض صح وان كانت قيمته
 اكثر) هذا باتفاق وان كان سياقه في
 جانب الامام فيه ابهام الخلاف فدفعه
 بالتعليل بعدم الربا ونص على الاتفاق
 الزيايحي وغيره (قوله وفي الخطأ)
 اي لانصح الزيادة والصلح صحيح
 كما اشار اليه بقوله فيبطل الفضل
 (قوله باكثر من نصف قيمته) يعني
 بما لا يتباين فيه

(قوله الصلح على جنس ماله عليه الخ)
 يدل به عن عبارة الكنز وغيره التي هي
 الصلح على استحقاق لان ان يامى قال هذا
 سهل لانه اذا صالح من الدين لا يكون
 جميع صوره استيفاء لبعض حقه واسقاطا
 لباقي وانما يكون كذلك ان لو وقع الصلح
 من الدين على بعض الدين الا يرى انه
 لو وقع من الدين بجنس آخر يحمل على
 المعاوضة والصواب ان يقال الصلح على
 ما استحق بعقد المدابنة الخ فانه يكون
 اصلا جيدا ليرد عليه نقض وهكذا
 ذكر القدوري رحمه الله تعالى والجواب
 من الكنز بان قوله اخذ لبعض حقه
 لا يكون الا وبدل الصلح من جنس حقه
 فاخياره بأخذ مخصوص ببعض حقه
 مبين له بأنه جزء منه فؤدى عبارة
 الصلح مما استحق بعقد المدابنة بجزء منه
 اخذ لبعض حقه الخ لا عموم ولا سهو
 ولا اعتراض **(قوله بمقد مدابنة)**
 صور المتن به وهو اعلم منه لثبوت ماله عليه
 بقصص جلال المصلح على الصلح
 وكان الاولى بيان ما يجنبه المتن من
 المدابنة والنصب **(قوله عن الف جباد)**
 على خمسمائة زبوف) شامل لما اذا كان
 بدل الصلح مؤجلا او حالافانه يصح كما
 ذكره بخلاف ما اذا كان له الف زبوف
 وصالحه على خمسمائة جباد حيث
 لا يجوز لعدم استحقاق الجباد فيكون
 معاوضة ضرورة كافي التبيين **(قوله ولا)**
 عن الف مؤجل على نصفه حال الخ) هذا
 في غير صلح المولى مكتوبة عن الف مؤجلة
 على نصفها حال حيث يجوز لان معنى
 الارفاق بينهما اظهر من معنى المعاوضة

الربعة لانه فعله بلا اذن المدعى منه (وان لم يتقد) اى لم يسلم الفضة الى البدل (وقف اى
 صار الصلح موقوفا على الاجازة (فان اجازته المدعى عليه صح) اى الصلح (وزن مة البدل
 والا) اى وان لم يجزه (رد) اى الصلح هذه صور خمس لان الفقهوى امان يضمن ائمالا ولا
 فان لم يضمن فاما ان يضيف العقد الى ماله او لافان لم يضمنه فاما ان يشير الى نقد او عرض او لا
 فان لم يشير فاما ان يسلم العوض او لا فالصلح جائز في الوجود كما هو الا الوجه الاخير وهو ما اذا
 لم يضمن البدل ولم يضمن ماله ولم يشير اليه ولم يسلمه الى المدعى حيث لا يحكم بجواز بل
 يكون موقوفا على الاجازة اذا لم يسلم المدعى عوضا فليسقط حقه بجانا لعدم رضاه به فان
 اجازته المدعى عليه جاز وزنه الشروط لا تترامه باختياره وان رده بطل بخلاف ما شر
 الوجود فانها جائزة اما الاول فلان الحاصل للمدعى عليه البراءة وفي حقه الاجبى والمدعى
 عليه سواء ويجوز ان يكون الفضى الى اصيلا اذا ضمن كالفضى الى بالخلع اذا ضمن البدل واما
 الثاني فلانه اذا اضافته الى نفسه فقد اتم تسليمه فصح الصلح واما الثالث فلانه اذا عينه للتسليم
 فقد شرط له سلامة العوض فصار العقد تاما بقبوله او استحق هذا العبد ووجده به يافرده
 او وجده حرا او مدبرا او مكايا فلا سيلا له على المصالح ولكن يرجع في دعواه لان المصالح
 لم يضمن واما الرابع فلان دلالة التسليم على رضى المدعى فوق دلالة الضمان والاضافة الى
 نفسه على رضاه واما الخامس فالم يمكن كباقي الوجود لم يفسد صحة الصلح (الصلح على جنس
 ماله عليه) اى اذا كان بدل الصلح من جنس ما يستحقه المدعى على المدعى عليه بمقد مدابنة
 جرت بينهما فالصلح (اخذ لبعض حقه وحط لباقيه) لان تصرف العاقل البالغ بمصحح ما يمكن
 ولا يمكن تصحيحه معاوضة لباقيه من الربا (فصح) اى الصلح (من الف على خمسمائة) عن
 (الف جباد على خمسمائة زبوف) تجمل حط لباقي في المسئلة الاولى وللبعوض والصفة في
 الثانية لان عين هذه الخمسمائة كانت مستحقة بذلك العقد الذى الدين به (و) عن (الف حال
 على) الف (مؤجل) اذ لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة لا يجوز فلا بد
 من حله على تأخير فيه معنى الاسقاط (و) عن (عشرة دراهم وعشرة دنانير على خمسة
 دراهم) حالة او مؤجلة اذ بهر حط لباقي كها او بعض الدراهم وتأجيل لبعض لا معاوضة
 لان معنى الاسقاط لازم في الصلح فاذا يمكن ان يجعل حط واسقاطا لم يعتبر معاوضة (لا عن
 دراهم على دنانير مؤجلة) لان الدنانير غير مستحقة بمقد المدابنة فلا يمكن حله على تأخير
 حقه فيصلى على المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يجوز (و) لا (عن الف
 مؤجل على نصفه حالا) لان المجل غير مستحق بمقد المدابنة اذ المستحق به هو المؤجل
 والمجل خير منه فقد وقع الصلح على ما لم يكن مستحقا بمقد المدابنة فصار معاوضة
 والاجل كان حق المديون وقد تركه بازاء ما حط عنه من الدين فكان احتياضا
 عن الاجل وهو حرام الا يرى ان ربا النسيئة حرم لشبهته بمبادلة المال
 بالاجل فلان تحريم حقيقته اولى (و) لا (عن الف سود على نصفه بفضا) لان
 البض غير مستحقة بمقد المدابنة لان من له السود لا يستحق البيض فقد صالح على

ما لا يستحق بعقد المداينة فكان معاوضة الالف بخمسائة وزيادة وصف الجردة فكان
 ربا (و) لا من (دين عليه على جنس غيره بغيره) لان الصلح على غير جنس الحق
 لا يكون المعاوضة وجهالة البديل تبطلها (صالح عن كرحنطة على عشرة دراهم
 فان قبض) اى العشرة (فى المجلس جاز) اى الصلح للمعرفت ان الصلح فى صورة اختلاف
 الجنس فى معنى البيع فيجب قبض احدا العوضين فى المجلس (والافلا) اى وان لم يقبض
 العشرة فلا يصح الصلح لانه حينئذ يكون بيع الدين بالدين وهو باطل (وان قبض خمسة
 وبقي خمسة فمترقا صح فى النصف فقط) لوجود المصحح فى ذلك القدر (كذا العكس)
 يعنى لو صالح عن عشرة عليه على مكيل او وزون فان قبض فى المجلس جاز والافلا
 للمعرفت (قال ادفع لى خمسمائة غدا على انك برى من الباقى فان دفع غدا برى والافلا)
 اى وان لم يدفع لم يبرأ عندناى حنيفة ومحمد وعند ابن يوسف يبرأ لان ال ابراهم حصل مطلقا
 فثبت البراءة مطلقا كما لو بدأ بال ابراهم كسبأنى ولهمائه ابراهم قيد بالشرط والمقيد به يعقوب
 عند فواته وذلك لانه بدأ بأداء خمسمائة فى التداونه الصلح عن ضاحدر افلاسه او تو صلا
 الى تجار تاربح فصلح ان يكون شرطاً بحسب المعنى وكلمة على وان كانت للمعاوضة لكنها
 قد تكون بمعنى الشرط كما فى قوله تعالى يا ايمنك على ان لا يشركن بالله شياً وقد تعذر
 العمل بمعنى المعاوضة فعمل على الشرط صحيحاً نصبرته وعذما المستلثة على وجوه
 احدها ما ذكره والثانى ما ذكره بقوله (و اوقال صالحك) اى من الالف (على خمسمائة
 تدفعها لى غدا وانت برى من الفضل على انك ان لم تدفعها غدا فالك عليك كان الامر
 كما قال) يعنى ان قبل وادى برى من الباقى والا فالك عليه كما فى الوجه الاول وهذا
 بالاجماع لانه اتى بصريح التقييد فاذا لم يوجد بطل والثالث ما ذكره بقوله (وان قال
 ابرأ لك من خمسمائة من الالف على ان تعطنى خمسمائة غدا برى وان) وصلبة
 (لم يعطها) لانه اطلق ال ابراهم واداء خمسمائة غدا لا يصلح هو ضا ويصلح شرطاً مع
 الشك فى تقييده بالشرط فلا يتقيد بالشك بخلاف ما اذا بدأ بأداء خمسمائة لان ال ابراهم
 حصل مقر وناهى من حيث انه لا يصلح هو ضا يقع مطلقاً من حيث انه لا يصلح شرطاً لا يقع
 مطاقاً فلا يثبت الاطلاق بالشك فافتراقاً وذكر الرابع بقوله (واذا لم يؤقت) اى لم يذكر
 لفظ غدا بل قال ادفع لى خمسمائة على انك برى من الباقى (برى) لانه لا لم يؤقت
 للاداء وتنا لم يكن الاداء غرضاً صحيحاً لانه واجب عليه فى كل زمان فلم يتقيد بل حل
 على المعاوضة ولا يصلح هو ضا بخلاف ما امر لان الاداء فى القيد فيه غرض صحيح
 كما مر وذكر الخامس بقوله (وان علق صريحاً لم يصح) يعنى اذا قال ان ادبت الى
 اومتى واذا فانت برى لم يصح ال ابراهم لانه علقه بالشرط صريحاً وهو باطل للمعرفت بيان
 ما يبطل بالشرط وما لا يبطل (قال) اى المديون (سرا للدائن لا اقرتك بمالك حتى
 تؤخره منى او تحط فعمل) اى التأخير او الخط (صح) اى التأخير والخط لانه
 ليس بمكره (عليه) اى الدائن حتى انه بعد التأخير لا يتمكن من مطالبته فى الحال وفى
 الخط لا يتمكن من مطالبة ما حطه ابدا (ولو اعلن) اى ما قاله سرا (اخذا الآن)

(قوله ولا عن دين عليه على جنس
 غيره) اى غير الدين بان كان هو ضا
 بغيره عن دراهم او دنانير واذا كان
 العرض معينا صح الصلح واما اذا صالح
 عن دين بدين كدنانير عن دراهم ولم
 يمين بدل الصلح فى مقدمه ثم ادى مثله قبل
 الافتراق جاز كما فى الصرف اه وقال
 الزبامى لو كان عليه الف فصالحه على
 طعام موصوف فى الذمة مؤجل لم يميز
 لانه يكون افتراقاً عن دين بدين
 فلا يجوز اه

(قوله هذا اصل كل الخ) فيه تأمل اذ لم يظهر لي كون ما ذكره من التفريع جزئيا للاصل والدين المشترك هو نفس الاصل والمفروع غير ما فرغ عليه (قوله والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب محمد الخ) (٤٠٢) شامل لما اذا اشترك في المبيع بان كان هينا

اي اخذ المال من المقر في الحال بلا تأخير وحط (الدين المشترك اذا قبض احد هما شيئا منه شاركه الآخر فيه) هذا اصل كل يفرع عليه فروع يعني اذا كان لرجلين دين على آخر فقبض احدهما شيئا منه ملكه ماشاء كاصله فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض لانه وان ازداد بالقبض اذ مالية الدين باعتبار ما بقية القبض لكن هذه الزيادة راجعة الى اصل الحق فنصير كزيادة الثمر والولد فله حق المشاركة ولو لكنه قبل المشاركة باق على ملك الغايب لان العين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلها من حقه فيملكه حتى ينفذ تصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب محمد كتمن المبيع اذا اتحد الصفقة وثن المال المشترك ونحو ذلك (ورجعا على الغريم بالباقي) لان المقبوض اذا كان مشترك بينهما فلا بد ان يكون الباقي كذلك وفرع على الاصل المذكور بقوله (فلو صالح احدهما عن نصيبه على ثوب اخذ) الشريك (الآخر نصفه) اي نصف الدين (من غريمه) لانه كان عليه ولم يستوفه فبقي في ذمته (او) اخذ (نصف الثوب من شريكه) لان الصلح وقع من نصف الدين او هو مشاع لان قسمة الدين حال كونه في الذمة لا تصح وحتى الشريك متعاقب بكل جزء من الدين فتوقف على اجازته واخذه للصف ذال على اجازة العقد فيصح ذلك (الا ان يضمن) اي شريكه (له ربع الدين) لان حقه فيه (ولو لم يصلح) احدهما (بل اشترى بنصفه) اي نصف الدين (شيئا ضمنه) اي ضمن احدهما الآخر (الربع) اي ربع الدين لانه صار قابضا حقه بالمقاصة بلا حظ لان مبنى البيع على المماكسة فصار كقبضه نصف الدين فيكون لشريكه ان يرجع عليه بالربع بخلاف الصلح لان مبناه على الخط والانعاض ولهذا لا يملك بعه مرابحة فكان الصلح بالصلح ابراه من بعض نصيبه وقبض بعضه فاذا الزمنا دفع ربع الدين تضرر به الصالح لانه لم يستوف تمام نصف الدين فلذا خيرناه (وفي الابراء من حصته) اي اذا ابرأ احد الشريكين ذمة المديون عن حصته (وفي المقاصة بدين سبق) اي اذا كان المطلوب على احد الطرفين دين بسبب قبل ان يجب لهما عليه فصار قضا (لم يرجع الشريك) على المديون بحصته في صورتين اما في الاول فلان الابراء اتلاف وليس يقبض فلم يزد نصيب المشتري بالبراء فلم يرجع عليه واما في الثانية فلانه قضى ديننا كان عليه ولم يقبض لان الاصل في الدينين اذا التقيا اقتضاء ان بصير الاول مقضيا بالثاني والمشاركة انما تثبت في الاقتضاء (وفي بعضها قسم الباقي على سهامه) اي ابراه الخ (كان الاولى اتعميم) فيقال وفي بعضها اي في البراءة عن البعض او المقاصة قسم الباقي (قوله) حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابراهما احد الشريكين من نصف

واحدة ولم يشتركا بان كانا هينين لكل هين يعتاصفة بلا تفصيل ثمن (قوله) فلو صالح احدهما عن نصيبه على ثوب الخ) في التفريع تأمل لان الاصل ان يقبض من الدين شيئا وهذا صلح ههنا هذا احتراز عن العين المشتركة اذا صالح احدهما فانه يختص بيد الصلح لكونه معاوضة بخلاف الدين وفي الدين اذا رجح على المصالح اثبتا للصلح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف ما وقع عليه الصلح او ربع الدين دفعا للضرر عنهما بقدر الامكان ولا فرق بين ان يكون الصلح عن اقرار او سكوت او انكار كافي للبين (قوله وفي الابراء من حصته والمعاوضة بدين سبق لم يرجع الشريك على المديون) كان ينبغي ان يقال لم يرجع الشريك على شريكه ويمكن ان يقال اطاق على الشريك لفظ المديون باعتبار ما كان عليه من الدين من لهما عليه الدين لكن فيه خفاء اه والتزوج بنصيبه اتلاف في ظاهر الرواية حتى لا يرجع على صاحبه بشئ وعن ابي يوسف ان يرجع بنصيبه منه لوقوع القبض بطريق المقاصة والصحيح الاول وكذا الصلح من جنابة العمد اتلاف لانه امتلك بمقابلته شيئا قابلا للشركة كما في البرهان والتبيين (قوله وفي بعضها قسم الباقي على سهامه) اي لو ابراه الخ (كان الاولى اتعميم) فيقال وفي بعضها اي في البراءة عن البعض او المقاصة قسم الباقي (قوله) حتى لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابراهما احد الشريكين من نصف

نصيبه) كان ينبغي ان يزداد واقصاه من نصفه بدينه كما ذكرنا وقال في البرهان تأجيل نصيبه موقوف على رضى شريكه (انه) هندا بن حنيفة ونافذ هندا في جامعة الكتب محمد مع ابي يوسف وذكره في الهداية مع ابي حنيفة فكان عنه روايات اه

انه لم يكن بهما عيب او كان ولكنه قد زال فللبائع ان يسترد بدل الصلح (صالح احد ربى سلم
 من نصيبه على مادفع فان اجازة الآخر نفذ عليهما وان رده رد) يعني اذا اسلم رجلان الى
 آخر في طعام ثم صالح احدهما مع المسلم اليه على ان يأخذ نصيبه من رأس المال ويفسخ
 عقد السلم في نصيبه لم يجز عندنا حنيفة ومحمد الا باجازة الآخر فان اجاز جاز وكان
 المقبوض من رأس المال مشتركا بينهما وما بقى من السلم مشتركا بينهما ايضا وان لم يجز
 فالصلح باطل وقال ابو يوسف جاز اعتبار ابسائر الديون فان احد الدائنين اذا صالح المديون
 من نصيبه على بدل جاز فكان الآخر مخيرا بين ان يشاركه في المقبوض وبين ان يرجع على
 المديون نصيبه كذلك ههنا ولهما انه اوجاز فاما ان يجوز في نصيبه خاصة او في النصف من
 النصيبين فعلى الاول يلزم قسمة الدين قبل القبض لان خصوصية نصيبه لا تظهر الا بالتبين
 ولا تميز الا بالقسمة وقد تقدم بطلانها وان كان الثاني فلا بد من اجازة الآخر لانه فسخ على
 شريكه عقده فافتقر الى رضاه (اخرج احد الورثة من عرض او فقار بمال او) اخرج
 من (ذهب بمهنة او بالعكس) اى من فسخ بذهب (او) من (تقدين بهما) اى بالتقدين بان
 كان في التركة دراهم ودنانير وبديل الصلح ايضا دراهم ودنانير (صح) اى الصلح صرفا
 للمجلس الى خلافه كافي البيع (فان بدله وولا) اى لا يعتبر في التقدين التساوي بل يعتبر
 التقابض في المجلس لانه صرف فان وجد صح والا فلا (وفي التقدين وغيرهما بأحد
 التقدين لا) اى اذا كانت التركة ذهبا وفضة وغير ذلك فصالحوه على ذهب او فضة لم
 يجز لاحتمال الربا (الا اذا كان المعطى اكثر من حصته من ذلك المجلس) لتكون حصته
 بمثله والزيادة بمقابلة حقه من بقية التركة صونان الربا فلا بد من التقابض فيما يقابل حصته
 من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر (وبطل ان شرط لهم الدين من التركة) يعني
 اذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح منه ويكون
 الدين لهم بطل الصلح لانه يصير ملكا حصته من الدين لسائر الورثة بما يأخذ منهم من
 العين وتمليك الدين من غير من عليه الدين باطل وان كان عوضا واذا بطل في حصة الدين
 بطل في الكل (الا اذا شرطوا برائة القرماء منه) اى من الدين ولا يرجع عليهم بنصيب
 المصالح في تزويج الصلح لانه حينئذ يكون تمليك الدين من عليه (او قضوا نصيب
 المصالح منه) اى من الدين (تربوا) ثم تصالحوا عما بقى من التركة فانه يجوز ولا يخفى
 ما فيها من ضرر ببقية الورثة فالاولى ما ذكره بقوله (او اقرضوه) اى المصالح (قدر حصته
 منه) اى من الدين (وصالحوا من غيره واحالهم) اى احال المصالح الورثة (بالقرض)
 الذي اخذه منهم (على القرماء) وتقبلوا الخوالة (واختلف في صحة الصلح من تركة جمهولة
 لا دين فيها) قوله (على مكبل او موزون) متعلق بالصلح يعني اذا لم يكن في التركة دين
 واحالها غير ما موزون او مكبل على الصلح على مكبل او موزون قبل لا يصح لاحتمال ان يكون في
 التركة مكبل او موزون ونفسه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون ربا وقبل لا يصح لاحتمال
 ان لا يكون في التركة مكبل او موزون وان كان في احتمال ان يكون نصيبه اقل من بدل الصلح

(قوله صالح احد ربى سلم الخ) الخلاف
 ثابت بينهم على الصحيح سواء خلطوا رأس
 المال او لا وقيل ان لم يخلطوا رأس المال
 جاز عندهما ايضا كافي التبيين (قوله وفي
 التقدين وغيرهما بأحد التقدين الخ)
 كذا لا يجوز الصلح اذا لم يعلم قدر نصيبه
 لاحتمال الربا وقال الحاكم الشهيد انما
 يبطل على اقل من نصيبه في مال الربا حالة
 التصديق واما في حالة التناكر بان
 اشكروا وراثته فيجوز وجه ذلك ان
 في حالة التناكر ما يأخذ لا يكون بدلا
 لافي حقه الاخذ ولا في حقه الدافع
 هكذا ذكر المرفياني ولا بد من التقابض
 فيما يقابل الذهب والفضة منه لكونه
 صرفا ولو كان بدل الصلح صرفا في
 الصور كلها جاز مطلقا وان قل ولا
 يقبض في المجلس (قوله قبل لا يصح)
 فانه تلبيح الدين المرغبات، وقبل لا يصح
 فانه النقية ابو جعفر وهو الصحيح كافي
 التبيين والله الموفق

﴿ كتاب القضاء ﴾ (قوله وشرا ازام الغير بينة او اقرار) اطلاقه في جانب الاقرار فيه تسامح لانه مع الاقرار اذاعة للمدعى لاقضاء لانه كما يذ كر فصل الخصومة ولا خصومة مع الاقرار لان الزامه لنفسه فوق الزام القاضي فلا يحتاج لازامه (قوله وهو انما يكون به) يعنى القضاء انما يكون بالالزام وقال الزياهي القضاء افضل العبادات وبه امر كل نبي وقال في البدائع نصب القاضي فرض ونصب الامام الاظم فرض بلا خلاف بين اهل الحق ولا عبرة بخلاف البعض القدرية لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على ذلك (قوله ولا تقبل لما ذكر) يعنى من فلة المبالاة فالنهي للايجاب يعنى يجب ﴿ ٤٠٤ ﴾ عدم قبول شهادته لكن او قبل صح الحكم بها

فكان القول بعدم الجواز مؤديا الى اعتبار شبهة الشبهة ولا عبرة بها (وصح في الاصح عن تركة (بجوهلة في يد البقية) من الورثة (غير المكيل والموزون) لانه لا يفيض الى المنازعة لقيام المصالح منه في يد البقية من الورثة وقيل لا يصح لانه بيع اذ المصالح منه عين ومع الجهالة لا يصح البيع

﴿ كتاب القضاء ﴾

اورده بعد الصلح لانه انما يحتاج اليه اذا لم يكن بين المتخاصمين صلح (هو لفظة الاحكام وشرا) (الزام على الغير بينة او اقرار او نكول) لان حقيقته فصل الخصومة وهو انما يكون به (واهله اهل الشهادة) لان كلامهما من باب الولاية لانه تنفيذ القول على الغير ولان منهما الزام اذا لشهادة ملزمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم لما يشترط لاهلية الشهادة بشرط لاهلية القضاء (وشروط اهليتها شرط اهليته) وقد مر ذلك في كتاب الشهادة (والفاسق اهلهما فيكون اهله لكنه لا يقلد) اذ لا يؤتمن عليه لقلة مبالاة بواسطة فسقه حتى لو قلد كان المقلدا كما (كما يصح قبول شهادته) لوجود اصل الالهية (ولا تقبل) لانه حتى لو قبل القاضي وحكم بها كان انما ولكنه ينفذ وفي الفتاوى القاعدية هذا اذا غلب على ظنه صدقه وهو بما يحفظ (اختلف في كون المصر شرطا لنافذه وكون القسمة من اعماله) المصر شرط لنافذ القضاء في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر ليس بشرط وكثير من مشايخنا رحمه الله تعالى اخذوا برواية النوادر باعتبار الحاجة ولو امر رجلا بالقسمة في الرستاق جاز باتفاق الروايات لان القسمة ليست من اعمال القضاء وكذا اذا خرج الى القرى ونصب قيامي امور الصغار والوقف او نكاح الصغار كذا حكى فنوى ظهير الدين المرغيناني لانه ليس بقضاء ولا من اعمال القضاء قال في الفصل الحادى والثلاثين من شهادات المحيط ان هذا مشكل عندى لان القاضي انما يفعل ذلك بولاية القضاء الا يرى انه لو لم يؤذن له بذلك لم يملك فكان من جملة القضاء (اخذ القضاء برشوة لا ينفذ حكمه) (قال في العمادية القاضي اذا اخذ القضاء برشوة هل يصير قاضيا اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه) (وان كان عدلا ففسق باخذهما يستحق العزل) لوجود سبب الاستحقاق (وقيل ينزل) لان المقلدا اعتقد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها

وكان القاضي انما (قوله المصر) شرط لنافذ القضاء في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر ليس بشرط ذكره شمس الأئمة وروى ابو يوسف في الاملاء ان المصر ليس بشرط وبينى على هذا مسئلتان احدهما ان كتاب قاضى الرستاق الى القاضي هل يصح فعلى ظاهر الرواية لا يصح لانه ينقل ولاية القضاء وهو ليس بقاضى وعلى رواية النوادر يصح وقد قيل على هذه الرواية ايضا لا يصح لانه لا حاشية والثانية اذا علم القاضي في الرستاق بمجادة ثم اراد ان يقضى بذلك العلم فعلى ظاهر الرواية على الاختلاف الذى علم قبل تقلد القضاء اه كذا في الصغرى وقدم المصنف رحمه الله تعالى في كتاب الدهوى ان المصر شرط لجواز القضاء في ظاهر الرواية فطريقه ان يبعث واحدا من احواله حتى يسمع الدهوى والبينة ويقضى ثم بعد ذلك يمضى قضاءه اه (قوله وكثير من مشايخنا اخذوا برواية النوادر) قال شمس الأئمة السر خسى كثير اخذوا برواية النوادر ان العلم ليس بشرط تنفذ القضاء باعتبار الحاجة فانه اذا خرج القاضي الى الحدود المدعى عليه وسمع الدهوى ثم اراد ان يقضى هناك كيف لا تصح هذه الجملة في شرح ادب القاضي كذا في الصغرى ﴿ تنبيه ﴾ اذا قلد

السلطان انسانا قضاء بلدة كذا لا يدخل فيه القرى مالم يكن كتب في رسمه ومنشوره البلدة والسواد في باب القاضي يقضى (قال) لعله ما يدل على هذا كذا في الصغرى اه وبه جزم في فصول العمادى (قوله اخذ القضاء بالرشوة لا ينفذ حكمه) كان الاولى ان يقول لا يصير قاضيا كما ذكره شرحا (قوله وان كان عدلا ففسق باخذهما يستحق العزل) يعنى يجب على السلطان عزله (قوله وقيل ينزل) اى بمجرد الفسق واختاره الكرخي والطحاوى وعلى الرازى صاحب ابى يوسف وهو اختيار حسن لعدم اثمان الناس على حقوق الناس

(قوله وقال قاضيان) حكاه عنه صاحب البرهان ثم قال وقبل ينفذ فيما ارتشى فكان القاضي فخر الدين لم يعتبر هذا القبيل واعتبر قول الاكثر فيحكي الاجماع في مدم نفوذ فيه وقال بعض شايخنا ان نضاباه فيما ارتشى وفيما يرتش باطلة ولو ارتشى ولدا القاضي او كاتبه او بعض اهوانه فان كان بامر ورضاه كان كارتشائه بنفسه فيكون قضاؤه مردودا وان كان بغير علمه نفذ قضاؤه وكان على المرتشى رد ما قبض اهـ (قوله وفهمه) يعني ينبغي ان يوثق به (٤٠٥) وفي فهمه عند الخصومة فيحمل سمعه وفهمه وقلبه الى كلام الخصمين لانه اذا لم يفهم

وقال قاضيان اجعوا انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى (ويذبح ان يكون موثوقا به في هفاه) وهو الاحتراز عن الحرام (وعقله وصلاحو وفهمه وعلمه بالسنة) وهي ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (والآثار) وهي ما يروى عن الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (ووجوه الفقه) اي مسائل متعلقة باحكام الوقائع (والاجتهاد شرط الاولوية) لاجواز (كذا للفتى) يعني ينبغي ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة ولا يشترط فيه ايضا الاجتهاد (ولا يطلب القضاء) اي بالقلب (ولا يسأل) اي باللسان لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجر عليه نزل عليه ملك بسدده ان يلهمه الرشد ويوقفه للصواب (ويختار الاقدر والاولى) اي ينبغي للثقة ان يختار للقضاء من هو اقدر واولى به (ولا يكون فظا غليظا جبارا عنيدا) لانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضاء قال رسول الله على الله عليه وسلم من قلد غيره عملا وفي رعيته من هو اولى به منه فقد خان الله تعالى ورسوله وخان جماعة المسلمين وعمل القضاء من اهم امور الدين واعمال المسلمين (ويكره التلذذ) اي اخذ القضاء (من خاف الحيف) اي الظلم والجور على غيره وان امن منه لا يكره وقيل يكره بلا اكرام لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى بالقضاء فكأما ذبح بغير سكين وقيل قد ازدراء بعض القضاة وقال كيف يكون هكذا ثم دعا في مجلسه من يسوى شعره فجعل الخلاق يخلق بعض اشعار ذقنه فعض فاصاب موسى حلقه واتي رأسه بين يديه كذا في الكافي ويجوز تقلده من الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة رضى الله عنهم تقلدوا القضاء من معاوية بعد ان اظهر الخلاف لعلى كرم الله وجهه مع ان الحق كان مع على وتقلدوا من يزيد مع فسقه وجوره والتابعون تقلدوا من الججاج مع كونه اظلم زمانه (و) من (اهل البني) قال في العمادية التقلد من اهل البني يصح او بمجرد استيلاء الباغي لا ينزل قضاة العدل ويصح عزل الباغي لهم حتى لو انهم الساعي بعد ذلك لان تنفيذ قضاياهم بعده مالم يقدم السلطان العدل (فان تقلد طلب ديوان قاض قبله) وهي الخرائط التي فيها نسخ السجلات والصكوك ونحو ذلك لان القاضي يكتب نسختين احدهما تكون في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي اذ ربما يحتاج اليها المعنى من المعاني وما في يد الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان ثم الورق الذي كتب عليه القاضي المعزول هذه النسخ ان كان من بيت المال يجبر على دفعه لانه انما كان في يده لملمه وقد صار العمل لغيره وكذا اذا كان من ماله او مال الخصوم في الصحيح لانه ما اتخذ للتمول بل للتدين

ولا عبطشان ولا يمتلكوا لاماشا وقت القضاء كافي البدائع (قوله ولا يطلب القضاء) فان طلب لا يولى (قوله ولا يكون فظا غليظا قاسيا جبارا عنيدا) يعني فيكون شديدا من غير عنف لينامن غير ضعف فمن كان اعرف واندروا وجهه واعيب واصبر على ما تصابه من الناس فان اولى الحق لم وان استلا يكره (قوله) في البدائع اذا عرض القضاء على من يصلح له من اهل البلدان كان في البلد عدد يصحون للقضاء لا يعترض عليه القبول بل هو في سعة من القبول والترك ثم اذا جاز له الترك والقبول اختلفوا في اليقظة افضل فاما اذا لم يصلح له الا رجل واحد فانه يعترض عليه القبول اذا عرض عليه اهـ (قوله وقيل يكره بلا اكرام لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) احيح الفريق الاول بصنع الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم وصنع الخلفاء الراشدين والصالحين لان ثابتهم قدوة ولان القضاء بالحق اذا اريد به وجه الله تعالى يكون عبادة خالصة بل هو افضل العبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم عدل ساهة خير من عبادة ستين سنة والحديث محمول على القاضي الجاهل او العالِم الفاسق او الطالب الذي لا يأمن على نفسه الرشوة فيخاف ان يبيل اليها توفيقا بين

الدلائل اهـ (قوله ويجوز تقلده من الجائر) انما يجوز تقلده اذا تمكنه من القضاء بحق اما اذا لم يمكنه فلا لان المقصود لا يحصل بالتقلد منه (قوله فان تقلد طلب ديوان قاض قبله) قال الزيلعي وبعث عدلين من امثاله او عدلا واحدا والاثان احوط ليقبض ديوان المعزول بحضرته او بحضرة امينه ويسألان المعزول عنها شيئا فشيئا لكشف الاشكال عنها وبضمان كل شيء في خريطة بمفرده اهـ

(قوله اي بأمر مناد ينادى عليه كل يوم) لو قال ينادى عليه ايا ما كفضل الزباني لكان اولى كاه وظاهر (قوله لا بقول المعزول الا ان يقر ذواليد بالتسليم منه) اي فيقبل اقرار القاضي الا اذا بدأ صاحب اليد بالافرار للبره ثم اقر بتسليم القاضي اليد والقاضي بقره لتبره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي باقراره الثاني وتمامه في التبيين (قوله وجلس للحكم في مسجد وجامع اولي) يعني اذا كان وسط البلد وان كان في الطرف بخنار الجلوس وسط البلد ولا بأس بان يعقد (٤٠٦) في الطريق مالم يضيق على المارة ولا يجلس

وحده لانه يورث التهمة وان جلس وحده لا بأس به ان كان عالما بالقضاء وان كان جاهلا يستحب له ان يقعد معه اهل العلم قريبا منه للشورة وكذا اهل العدل للشهادة عليه بخلاف الاخوان حيث يكونون بعيدا عنه لاجل الهيئة اه واطلقة في البدائع من قيدا الجهل فقال من آداب القضاء ان يجلس معه جماعة من اهل الفقه يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يحتاج اليه لقوله تعالى وشاورهم في الامر يعني ان يجلس معه من يوثق بدينه وامانه ليهديه الى الحق والصواب اذا رجع اليه ولا ينبغي ان يشاورهم بحضوره الناس لاذهابه بهابته المجلس وانهاهه بالجهل ولكن يقيم الناس ثم يشاورهم او يكتب في رقعة او يكتبهم بلفه لايغيبها الخصمان وهذا اذا لم يدخله حصره باجلاسهم عنده ولا يجوز عن الكلام بين ايديهم فان كان لا يجلسهم فان اشكل عليه حادثة بعث اليهم (قوله لا الدعوة الخاصة) هذا في دعوة الاجنبي وفي دعوة القريب يجيبها ذكره الخصاص باختلاف وذكره الطحاوي ان على قوالها لا يجيب الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيب وانما لا يجيب الدعوة

وكذا الخصوص تركوه في يده وقد انتقل العمل الى غيره (والزم محبو ساقر بحق او قام عليه بينة) يعني نظر في حال المحبوسين لانه نصب ناظر للمسلمين فن اقر بحق او انكر فقامت عليه بينة الزمه اياه (ولا يقبل قول المعزول عليه الا بينة) لانه صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه (والا) اي وان لم يقر ولم يقيم عليهم بينة (نادى عليه) اي لم يجمل بتخلية حتى ينادى عليه اي بأمر مناد ينادى كل يوم اذا جلس من كان يطلب فلان بن فلان المحبوس الفلاني بحق فليحضر حتى يجمع بينهما فاذا لم يظهر خصم اخذ منه كفيلا بنفسه (وخلاه) اي اطلقه (ونظر في الودائع وغلات الوقف) التي وضعها المعزول في ايدي الامناء (وعمل بالينة) او اقرار ذي اليد) لان كل ذلك حجة (لا بقول المعزول) للامر (الا ان يقر ذواليد بالتسليم منه) اذ ثبت باقراره ان اليد كانت للقاضي فيصح اقرار القاضي كانه في يده في الحال لان من في يده مال اذا اقر به لانسان يقبل اقراره (وجلس للحكم في مسجد وجامع اولي) لانه اشهر مواضع البلدة (او) جلس (في داره واذن) للناس (بالدخول فيها ويجلس معه من كان يجلس قبل) لان الجلوس في داره وحده يورث التهمة (ورد) اي لم يقبل (هدية) لان قولها يؤدي الى مراعاة المهدى (الامن ذي رحم محرم او بمن اعتاد مهاداته) اي لا يرد منهما (قدرا هدي) اي جرت عادته قبل القضاء بمهادته لان الاول صلة الرحم والثاني ايسر للقضاء بل جرى على العادة (ان لم يكن لهما خصومة) اذ لو كانت امكن آكلا بقضائه (وشهدا الجنازة) لانه من حقوق المسلم على المسلم (لا الدعوة الخاصة) وهي ما لو عمل المضيف ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها لان الخاصة لاجل القضاء بخلاف العامة (ويعود مريضا) لانه ايضا من جملة الخلق (ويسوي بين الخصمين جلوسا واقبالا) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلى احدكم بالقضاء فليسوي بينهم في المجلس والاشارة والنظر (ولا بصار احدهما ولا بشير اليه ولا يلقنه حجة) للتهمة (ولا يضحك في وجهه) لانه اغراء على خصمه ولا يمزح مطلقا) اي لا يمازحهما ولا واحدا منهما ولا غيرها لانه يزيل مهابة القضاء وهذا احسن مما قال في الوقاية ولا يمزح معه اساقف في الكافي ولا يمزح معه ولا مع غيره ولا يلقنه حجة للتهمة (ولا يلقن الشاهد شهادته) بان يقول

الخاصة للاجنبي اذا لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضاء فعلى هذا الفرق بينها وبين الهداية كذا في التبيين وقال في البرهان واجاز له (له) محم حضرة دعوة قريه الخاصة كالعامه وابو حنيفة وابو يوسف منعاه منها لكان اتهمه واصح ما قيل في الفرق بين الخاصة والعامه ان كل ما يمنع صاحب الدعوة من اتخاذها اذا علم ان القاضي لا يجيب فهي الخاصة والا فهي العامة (قوله ويعود مريضا) هذا اذا لم يكن له ولا عليه دعوى وكذا الجنازة كافي البرهان (قوله اي لا يمازحهما الخ) اي في مجلس الحكم كما اشار اليه وغيره لا يكسر منه وهو بالخيار في بدئه بالتكلام وسكوته الى ان يداه به وهو احسن ولا يجمع بين النساء والرجال في حجة بل يجعل الرجال ناحية والنساء ناحية (قوله ولا يلقن الشاهد شهادته) اي يكره له ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول كافي البرهان

(قوله واستحسنه ابويوسف) رجع اليه بعد ما تولى القضاء (قوله فيما لا تهمه فيه) مثل ان يدعى القاو خسمائة والمدعى عليه بنك
 خسمائة وشهد الشاهد بألف فقال القاضى يحتمل انه ابرأ من الخسمائة واستفاد الشاهد بذلك علما ووفق في شهادته كما وفق القاضى
 فانه يجوز بالاتفاق كما في البرهان (قوله والاحسن ما ذكره هنا كقول الزبلي) كان ينبغي للمصنف ان يذكر ما قاله الزبلي بعده والاصواب
 لا يحسبه فيها الى في صورتي لزوم المال بعقد او مبادلة اذا طالب المدعى ذلك حتى يسأله فان اقر ان له مالا امره بالدفع فان ابي حنيفة اظهر
 ماله وان انكر المال والمدعى يقول له مال فالقاضى يقول للمدعى انك بينة ان له مالا فان اقام البينة ان له مالا امره بالدفع فان ابي حنيفة
 وان عجز عن البينة والمدعى يدعى ان له (٤٠٧) مالا وهو ينكر كان القول قول المدعى عليه فيما ذكر في المختصر اهـ وتنبية **ك** هذا في

له أنه شهد بكذا وكذا لانه امانة لاحد الخصمين فيكره كذلكين الخصم (واستحسنه ابويوسف
 فيما لا تهمه فيه) لان الشاهد قد يحصر الماهية الجلس فكان تلقينه احياء الحق بمنزلة
 احصار الخصم والتكفيل (واذا ثبت الحق على الخصم باقراره او بيئته امره) اى القاضى
 انظر (بدفعه) اى دفع الحق (فان ابي) اى امتنع عن الدفع (حبسه) شرط الاباء بعد امره
 يفرق بين ما اذا ثبت الحق عليه بيئته او اقراره وفرق بينهما في الهداية فقال اذا ثبت
 بالبينة حبسه كما ثبت لظهور النظم بالنكره وان ثبت باقراره لم يحبس بحسبه ان لم يعرف
 كونه ماطلا في اول اودلة فاعلمه طمع في الامهال فلم يستحب المال فاذا امتنع بعد ذلك
 حبسه لظهور ماله ومنه حكى عن الصدر الشهيد والمحكى عن شمس الائمة فكسبه لانه
 اذا ثبت بالبينة بغيره يفرق ساعت ان له على دينه الا الساعة فان علمت فتمسبت ولا يأتى
 ذلك في الاقرار والاحسن ما ذكره هنا كما قاله الزبلي (قدر ما يرى) اختلف في تقدير
 مدة الحبس والصحيح انه موقوف الى رأى القاضى لان الحبس الايداء واحوال الناس
 فيه متفاوتة (يطلب ذى الحق) متعلق بقوله حبسه وكذا قوله (فما لا تهمه) متعلق به (بدلا
 من مال حصل له كتمن مبيع او فرض او التزمه بعقد كالمهر المعجل وبدل الخلع ودين
 الكفالة) لان المال اذا حصل في يده ثبت غناؤه واقدامه على التزامه باختباره دليل
 بساره (وفي غيرها) من الديون (لا) اى لا يحبس (ان ادعى الفقر) اذا دلل على اليسار
 (الا ان ثبت غرمه غناه فيحبس قدر ما يراه كاسر لان دليل اليسار اذا لم يوجد كان القول
 لمن عليه الدين وعلى المدعى اثبات غناه فيحبسه (ثم يسأل عنه فان لم يظهر له مال اطلقه)
 فنظرة الى ميسرة فيحبسه بعده يكون ظنا (ولم يمنع غرماء عنه) لان ثبوت حقه عليه
 لا يمنع طلب الآخر حقه منه ولا يقبل بيئته على افلاسه قبل حبسه (لانها بيئته على النفي
 فلا تقبل ما لم تنأيد بمؤيد وهو الحبس وبعده تقبل على سبيل الاحتياط (وبيئته اليسار اولى)
 يعنى اذا قام المدعى بيئته على اليسار والمدعى عليه على الامسار فيبيئته اليسار اولى
 لانه طارض والبيئته للاثبات (وابد حبس المومر) لان الحبس جزاء الظالم فاذا

غير دين الولد والاجداد والجدات
 وان علوا ومولى المأذون ان لم يكن
 مدبوئا كما في التبيين (قوله ودين
 الكفالة) هذا اذا لم يكن كفيلا من اصل
 التكفيل ام فلا يحبس ما يلزم من القول
 بحسبه ان يحبس التكفيل الام ولا يجوز
 وتناوبه رساله (قوله ثم يسأل عنه)
 قال شيخ الاسلام سؤال القاضى من حاله
 بعد الحبس احتياط وليس بواجب لان
 الشهادة بالاحصار شهادة بالنفي فكان
 للقاضى ان يعمل برأيه ولا يسأل ولكن
 نوسأل مع هذا كان احوط كذا في التبيين
 (قوله ولم يمنع غرماء عنه) هذا
 عند ابي حنيفة رحمه الله فيلزم موثقه
 وبأخذون فضل كسبه لعدم تحقق
 القضاء بالافلاس عنده اذا مال غادر راع
 ولان وفوف الشهود على عسرته
 من حيث الظاهر فيصلح لدفع الحبس
 عن المديون لا لابطال حق القريم في
 الملازمة ومنعه ابويوسف ومحمد عنهما
 اى الملازمة واخذ فضل الكسب الى ان
 يقيم بيئته انه اكتسب مالا كما في البرهان
 وقول زفر كونه وله كما في التبيين (قوله
 ولا يقبل بيئته على الافلاس قبل حبسه)

قال في البرهان او راي ان يسأل عنه قبل مضي مدة الحبس كان له ذلك واما السؤال قبل الحبس وقبول بيئته الامسار فن محموق تقبل وبه
 افتى محمد بن الفضل واسماعيل بن حاد بن ابي حنيفة وهو قول الشافعي ولاكثرها لا تقبل قبل الحبس وهو قول مالك وهو الاصح فان
 بيئته الامسار بيئته على النفي فلا تقبل حتى تنأيد بمؤيد وبعده مضي المدة تأيدت اهـ واقتل ان يقول لو سمعها قبل الحبس ثم حبسه
 ولم يظهر له مال لا يمنع من اعتماده على ما سبق من الاخبار وبؤيده ما قدمناه عن شيخ الاسلام اهـ وفي الاطلاق البيئته على
 الاخبار بحاله تسامح لما قال في الصغرى خبر الواحد العدل الائمة بكفى والاثنان احوط ولا يشترط لفظ الشهادة اهـ وكيفية
 الاخبار ان يقول ان حاله حال المصيرين في نفقته وكسوته وحاله ضيقة وقد اخترنا حاله في الدر والعلاية كافي التبيين **ك** تنبيه **ك**
 قال في البرهان لو طلب المديون عين المدعى انه ما يعلم انه معسر خائف فان نكل اطافه واوقبل الحبس وان حلف بحسبه اهـ ومثله

في الصغرى الا انه قال وان حالف ابد الحبس في ادب القاضي لشمس الأئمة الطلوني اهو في الطلاق التأبدي تسامح كما لا يخفى انه تصرف حاله بحسب ما يراه القاضي (قوله لا يحبس نفقة ماضية لزوجته وولده) كذا كل دين غير هال وولده كذا وكذا الكسوة الماضية المقررة للمرأة لانها ليست واجبة بعقد وهي من النفقة وهي حادثة حال (قوله بل في الاتفاق) (٤٠٨) عليهما اذا ابى عن الاتفاق قال التكمال

امتنع من اداء الحلق مع القدرة عليه ظهر ظلمه فيحازى بتأيد حبه (لا يحبس نفقة ماضية لزوجته وولده) لانها تسقط بمضى الزمان وان لم تسقط بان حكم الحاكم بها او اصطلح الزوجان عليها فلا يحبس ايضا لانها ليست يبدل من مال ولا زمته بمقد على ما ذكرنا (بل) يحبس (في الاتفاق عليهما اذا ابى) من الاتفاق لان النفقة لحاجة الوقت وفي تركه قصد اهلا كما فيحسب الدفع هلا كما (تقضى المرأة في غير حدود وود) للامر ان القضاء يستقي من الشهادة وشهادتها جائزة في غيرها فكذا قضاؤه هافيه ولا يجوز فيها لما فيها من شبهة البدلية (ولا يختلف قاض) اي لا ينصب نائباً لان المفوض اليه القضاء لا التقليد ولا يتصرف في غير ما فوض اليه كالوكيل لا يوكل بلا اذن الموكل (الا اذا فوض) اي الاستخلاف (اليه) بان قيل له من قبل السلطان اول من شئت (بخلاف الأمور باقامة الجمعة) وهو الخطيب (فانه يختلف في الصلاة للضرورة) لكونها على شرف القوات فالو لم يجز لغانت الجمعة (من سماع الخطبة) مفعول يختلف وقدم تحقيقه في باب صلاة الجمعة وفرع على قوله الا اذا فوض اليه بقوله (فنايب القاضي المفوض اليه نائب عن الاصل) يعني السلطان (فلا يعزله) اي اذا كان نائباً عن الاصل لا يعزله القاضي (الا اذا فوض اليه) بان قيل له من قبل السلطان استبدل من شئت فحينئذ يجوز له العزل (ولا ينزل) اي نائب القاضي (بخروجه) اي القاضي (من القضاء) هذا ايضا فرع على ما قبله (ونائب غيره) اي نائب غير المفوض اليه (ان قضى عنده او اجازة) اي لم يقض عنده لكنه سمح انه قضى في غيبته واجازة (صح) فصاؤه لان المقصود حضور رأيه الاول وقد وجد (بمضى حكم قاض آخر) يعني اذار فع اليه حكم قاض امضاء اذا كان يجتهد فيه (لما يخالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع) اذ لا مزية لاحد الاجتهادين على الآخرين وقد تأيد الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما دونه فلو قضى قاض بشاهدتين المدعى او بثبوت حل الوط بمجرد النكاح في مطلقة الثلاث او يجوز بيع متروك التسمية عمدا او يجوز بيع درهم بدرهمين لا ينفذ اما الاول فلمخالفته الكتاب لانه تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى ان لا تزناوا ولا مزبده على الادنى واما الثاني فلانه مخالف للحديث المشهور وهو حديث السيلة واما الثالث فلانه مخالف لما اتفقوا عليه في الصدر الاول فكان قضاؤه بخلاف الاجماع واما

يحبس كل من وجبت عليه النفقة فأبى من الاتفاق ابا كان او اما او وجد أو غيره (وهل يحبس من امتنع من الاتفاق على من وجب عليه نفقة قريب محرم له فلينظر) (تمت) لا يحبس في الدين المؤجل وكذا لا يمنع من السفر قبل حلول الاجل سواء بمدحله او قرب لانه لا يملك مطالبته قبل حل الاجل فلا يملك منه ولكن له ان يخرج معه حتى اذا حل الاجل منه من المضي في سفره الى ان يوفيه دينه كافي البدائع (قوله فانه يختلف في الصلاة من سماع الخطبة) ليس على اطلاقه لما قال الزبيعي ان احدث قبل الشروع في الجمعة لم يجز له ان يستخلف الا من شهد الخطبة وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يدرك الخطبة وقد مناه في باب الجمعة عن التكمال (قوله ولا ينزل اي نائب القاضي بخروجه اي القاضي من القضاء) حكى في الاشياء والنظار خلافا في المسئلة ومن قال بعدم انعزاله بخروج القاضي من القضاء لكونه نائباً عن الاصل فيدل على ان النواب الآن ينزلون بعزل القاضي وموته لانهم نواب القاضي من كل وجه فهو كالوكيل مع الموكل ولا يفهم احد الآن انه نائب السلطان ولهذا قال العلامة ابن العرس ونائب القاضي في زماننا ينزل بعزله

وبونه فانه نائبه من كل وجه اه (قوله ونائب غيره ان قضى عنده او اجازة صح) يعني ان صلح النائب قاضيا كان (الرابع) لا يكون ريقا ولا محدودا في قذف (قوله بمضى حكم قاض آخر) قالوا بشرطه ان يكون طالما باختلاف العلماء حتى او قضى في فصل يجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عندهم ولا يعضيه الثاني ذكره في النهاية معزيا الى المحيط وقال شمس الأئمة هذا هو ظاهر المذهب كذا في التبيين (قوله ولانه قال ذلك ادنى ان لا تزناوا) كذا في نسخ وليس التلاوة فانها ذلكم افسطه عند الله واقوم لشهادة وادنى ان لا تزناوا وفي بعض النسخ ولانه قال وادنى ان لا تزناوا ولا اعتراض عليها

الرابع فلان الخلاف فيه منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد انكر عليه الصحابة فلا يعتبر خلافه كذا في الكافي وقد فرغ على قوله بمضى حكم قاض آخر بقوله (فان امضى) جزاء هذا الشرط قوله الآتي نقذ قضاء من حد في فذف وتاب (او قضاء (الاعمى او) قضاء (امرأة) قوله (بحد او فود) متعلق بقوله قضاء (او) قضاء (قاض لامرأته و) قاض (بشهادة المحدود التائب و) شهادة (الاعمى و) قاض (لامرأة بشهادة زوجها و) قاض (بحد او فود بشهادتها) اي بشهادة امرأة (نقذ) امرأة لان كلامها مجتهد فيه ولم يخالف ما ذكر (حتى او ابطله فان نقذه ثالث) لان الاجتهاد الاول والثاني والاول تأيد بانصال القضاء به فلا يقض باجتهاد لم يتأيد به لانه دونه والقضاء حق الشرع يجب صيانه ومن صيانته ان يلزم ولا يعترض عليه (واما قضاء عبدو صبي مطلقا) اي سواء كان على مسلم او كافر (و) قضاء (كافر على مسلم) فلا يقذفان (لان قضاء اهلية الشهادة فيهم عليه (يوم الموت لا يدخل تحت القضاء بخلاف يوم القتل) يعني اذا ادعى رجل ان اباه مات في يوم كذا وقضى به فادعت امرأته ان الميت تزوجها بعد ذلك اليوم لسمع ويقضى بالتكاح ولو ادعى قوله فيه وقضى به لم تسمع دعواها للتكاح بعده كذا اذا ادعى ان فلانا مات وترك هذا ميراثا لامي وماتت وتركت ميراثا لي وقضى له باليثة فقال المدعى عليه ان امك التي تدعى الارث ههنا ماتت قبل فلان الذي تدعى الههات اولاد واقام اليثة لم يصح الدفع وسره ان القضاء باليثة عبارة عن رفع النزاع والموت من حيث انه موت ليس بجلا للنزاع ليرتفع بانبائه بخلاف القتل فانه من حيث هو محل للنزاع كما لا يخفى (القضاء بحل او حرمة بشهادة زور يقذف ظاهرا او باطنا اذا ادعاه بسبب معين) يعني العقود كالبيع والشراء والاجارة والتكاح والفسوخ كالاقالة والفرقة بطلاق ونحوه فانه يقذف فيها حنيفة ظاهرا وباطنا وعند الباين يقذف ظاهرا لا باطنا (بخلاف الاملاك المرسلة) وهي التي لم يذكر فيها سبب معين فانهم اجمعوا انه يقذف فيها ظاهرا لا باطنا لان الملك لا بدله من سبب وليس بعض الاسباب اولى من البعض لتزاحمها فلا يمكن اثبات السبب سابقا على القضاء بطريق الانتضاء وفي التكاح والشراء يقدم التكاح والشراء فتحجبها للقضاء وفي الهبة والصدقة روايتان عن ابي حنيفة والمراد بالفاذ ظاهرا ان يسلم القاضي المرأة نفسها الى الرجل ويقول سلى نفسك اليه فانه زوجك وبالفاذ باطنا ان يحل له وطؤها ويحل لها التمكن فيما بينها وبين الله تعالى لهم ان شهادة الزور حجة ظاهرا لا باطنا فينقض القضاء كذلك لان القضاء يقذف بالحجة وله ما روى ان رجلا ادعى على امرأة تكاحا بين يدي على رضي الله عنه واقام شاهدين وقضى بالتكاح بينهما فقالت ان لم يكن بديا امير المؤمنين فزوجني منه فقال على شاهدك زوجك واولم يمتد العقد بينهما بقضائه لما امتنع من تجديد التكاح عند طلبها ورغبة الزوج فيها وقد كان في ذلك تحميمينها من الزنا وكان الشهود زورا بدليل القصة (القضاء في مجتهد فيه) الباء في قوله (بخلاف رأيه) متعلق بالقضاء المراد بخلاف الرأي خلاف اصل المذهب كالخني اذا حكم على مذهب الشافعي او نحوه او بالعكس واما

(قوله يقذف فيها عند ابي حنيفة ظاهرا
وباطنا وعند الباين يقذف ظاهرا لا باطنا)
المراد بالباين صاحبان والائمة الثلاثة
وقال في البرهان وقضاؤه بشهادة
الزور في العقود والفسوخ ناقذ ظاهرا
وباطنا عند ابي حنيفة وقصره على
الظاهر كما في الاملاك المرسلة وعليه
الفتوى وانما كانت الفتوى على قولهما
لظهور ادلتها بالنسبة الى دليله وان بالغ
صاحب المبسوط في توجيهه في كتاب
بعض شراح الهداية اه

(قوله ولو ما دافقه رويان الخ) الخلاف ثابت على الصحيح وفي خزانه الاكل عن شرح الجامع الكبير ان هذا بخلاف بين اصحابنا كذا في شرح المنظومة لابن الحصنة وقال الكمال لو قضى في المجتهد فيه ناسيا مذهب مخالفا لراه نفذ عند ابي حنيفة رواية واحدة وان كان ما دافقه رويان و عندهما لا ينفذ في الوجهين اى وجه النسيان والعمد والفتوى على قولهما وذكر في الفتاوى الصغرى ان الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى فقد اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عدلا بتركه الا لهوى باطل لا لقصده جليل واما الناسي فلان المقلد ما قلده ﴿١٠﴾ الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله

في القاضي المجتهد فاما المقلد فاما ولاء ليحكم بمذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يملك المخالفة فيكون ممزولا بالنسبة الى ذلك الحكم اه وتصل هذا في البرهان من الكمال ثم قال وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالتواجد اه (قاعدة) العين المضافة اذا فحقت بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ حكمى عن برهان الأئمة يكون الوطء حلالا كافي الفسخ (قوله) لا تقبل بنتها في الاصح احتراز عن قول من قال انه تقبل في الشرط ايضا ومنهم على البردوى (قوله) واما اذا قضى على ثائب فقبل ينفذ وقيل لا) قدم المصنف رحمه الله تعالى في باب خيار العيب ان القضاء على الغائب من غير خصم ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا اه وقال الكمال بعد حكاية الخلاف في النفاذ الذي يقتضيه النظر ان نفاذ القضاء على الغائب موقوف على امضاء قاض لان نفس القضاء هو المجتهد فيه فهو كقضاء الحدود في قذف ونحوه وحيث قضى على ثائب فلا يكون من اقرار عليه اه (قوله) التركة الخ) اقول في الفصل الثالث من

اذا حكم الخنى بما ذهب اليه ابو يوسف او محمد ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رايه (لو) كان فضاؤه (ناسيا مذهب نفذ عند ابي حنيفة ولو ما دافقه رويان) وجه النفاذ انه ليس بخطأ يقين (وعندهما لا ينفذ في الوجهين) لانه قضى بما هو خطأ عنده (قيل عليه الفتوى) قاله في الهداية (وقيل الفتوى على النفاذ فيهما) في الفتاوى الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة وعليه الفتوى كذا في الكافي (لا يقضى على ثائب ولا له) لقوله صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه لا تقض لاحد الخصمين حتى تسع الآخر ولان القضاء لقطع المنازعة ولا منازعة هنا لعدم الانكار فلا يصح القضاء (الابحضور ناسيه حقيقة) كوكيله ووصيه او شرطا كوصى القاضي او حكما بان يكون ما يدعى على الغائب سببا ما يدعى على الحاضر فينتصب الحاضر خصما من الغائب) ويسير القضاء عليه كقضاء على الغائب (كاذا برهن على ذى بدانه اشترى المدعى من فلان الغائب فحكم على الحاضر كان حكما على الغائب) يعنى ادعى عينا في بدغيره انه اشترى من فلان الغائب واقام البينة على ذى اليد وقضى به ثم حضر الغائب وانكر ذلك لا يلتفت الى انكاره ولا يحتاج الى اعادة البينة لانه صار مقضيا عليه فان المدعى لا يتوسل الى اثبات حقه على الحاضر الا باثباته على الغائب (ولو) كان ما يدعى على الغائب (شرطا) لما يدعى على الحاضر (لا) اى لا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب (اذا كان فيه ابطال حق الغائب) كمن قال لامرأته ان تطلق فلان امرأته فانت طالق فانت زوجة الخالف بيته ان فلانا طلق امرأته ووقع الطلاق على لا تقبل بنتها في الاصح لان فيه ضررا على الغائب لا بطلان نكاحه بخلاف مالوا يتضمن ضررا كالمولود طلقها بدخول فلان الدار فانه تقبل لعدم تضمنه ابطال حق الغائب وههنا زيادة تفصيل ذكرت في النية فن ارادها فلينظر فيها (واما اذا قضى عليه) اى الغائب متعلق بقوله لا يقضى على ثائب (فقبل ينفذ وقيل لا) قال في العبادية الحكم على الغائب ينفذ عند الشافعي وينفذ عندنا في احدى الروايتين (التركة اذا استغرقت بالدين فولاية البيع للقاضي للورثة) اذ لا ملك للورثة فيها فلا يكون لهم ولاية البيع (بقرض) اى القاضي (مال الوقف والغائب واليتيم ويكتب) اى الصك

العمادية ان المأذون المديون لا يبيعه القاضي الابحضره مولاه اه فكذلك لا يتابع التركة المستغرقة (لذكر)

الابحضره الورثة للمال من حق امس اكها وقضاء الدين من مالهم والجامع بين المسئلتين تعلق الحق لا وارث كالمولى (قوله) يقرض مال الوقف والغائب واليتيم) يعنى من ملى يؤتمن ولا يخاف منه الجور وينبغى للقاضي ان ينفق احوال الذين اقرضهم مال الابنام حتى لو اختلف حال احد منهم اخذ منه المال لان القاضي وان كان قادرا على الاستخلاص لكن انما يقدر من النسي لان من الفقير الا يرى انه ليس له ان يقرض المسرا بدهاء فكذا ليس له ان يتركه عنده انتهاء كذا في التبيين

(قوله لا الاب) هذا على الخبرين (٤١١) كافي التبيين وقال الرهاوي ولو كان الاب قاضيا لانه لا يقضى لولده

فتنفي العلة السوغة بلواز افراضه
وفي اخذه مال طفله قرضار واثان قاله
الزبلي (قوله حكما من صلح قاضيا)
يتناول تحكيم القاسق والمرأة والكافر
في حق الكافر لانه اهل للشهادة في حقه
ولذا يجوز تقليده القضاء لتحكم بين اهل
الذمة ذكره الزبلي (قوله او فود)
مذاهل ما ذكره الخصاص واجاز في الصبط
التحكيم في القصاص ذكره الزبلي
واخو حرة عن الذخيرة (قوله
ولا يقضى به اى يصح في غير ما ذكره
بشخص السوام فيه) قال في البرهان
ولا يذهب مهابة منصب القضاء
قوله فان قيل الخ) اصله من كافي
النسقي ونصرف في اجواب بتغير
العبارة بما دى الى تسمية الركن شرطا
وبانعدام الركن نفوت الشيء لان تحكيم
كل منهما ركن والاهلية شرط فقوله ولنا
الخ المنفي اشراط اجتماعها على ابطال
التحكيم فيتنفرد كل منهما باطله فقوله
كاف البناء متعلق بقوله لا يجب فالنفي
منصب عليه فلم يكن البقاء مشبها بالابتداء
الذي سماه المصنف بناء لما بينته له ولم يأت
بحشى الكتاب الوانى بازيد بما قاله
المصنف رحمه الله تعالى (قوله شرطا
لبقاء) اقول هذا تحريف من الناقل
عن خط المصنف وصوابه شرط انتفاء
واوضحته برسالة (قوله ثم عدلت
تلك البينة قبل لا يقضى وقبل يقضى
جعل في البسوط الاول قول محمد
والثاني قول الثاني كذا بخط المرحوم
السلامة على المقدسى (قوله وقال
شمس الائمة وهذا ارتقى بالناس
الاشارة الى قوله وقيل يقضى

لذ كالحق (لا الاب والوصى) اى لا يفرض الاب مال ابنه ولا الوصى مال اليتيم والفرق
ان في الافراض مصلحتهم ببقاء الاموال محفوظة مضمونة والقاضى بقدره على التحصيل
بخلاف الاب والوصى (قضى بالجور منعمدا واقربه فالعزم عليه في ماله ولو) قضى
بالجور (خطا فعلى المقتضى له) كذا في التارخاتية والوافقات لصدور الشهد (حكما) اى
جعل الخصمان بينهما حكما (من صلح قاضيا) اى لم ينصف بما ينافى القضاء (فحكيم بينهما بينة
او اقرار) معنى الحكم بالبينة رفع النزاع بينهما ومعنى الحكم بالاترار الا لزام على المقر
بوجه ذكره في النهاية (او نكول في غير حد او فود اودية على العاقلة ورضيا) بحكمه
(صح) الاصل ان حكم المحكم بمنزلة الصلح فاجوز استيفاؤه بالصلح يجوز التحكيم فيه
وما لا فلا واستيناء الحد والقود والدية لا تجوز بالصلح فلا تجوز التحكيم فيها (ولا يقضى به)
اى بصحته (في غير ما ذكر) اثلا بتجاسر القوام فيه (كذا) اى صح (اخباره باقرار احد
الخصمين وبعده الشاهد حال ولا يثبت اى بقاء تحكيمهما (لا) اى لا يصح اخباره (بحكمه)
لا قضاء ولا يثبت كالفاضى الممزول اذا قال قضيت عليك بكذا (ولكل منهما الرجوع قبل
حكيمه) لانه يحكم من جهتهما فيوقف حكمه على رضاهما فان قيل التحكيم يثبت باقتناعهما
فينبغي ان لا يصح الاخراج الا باقتناعهما شرطا وجوب الشيء لا يجب ان يكون صحيح
اجزائه شرطا ببقاء ذلك الشيء كما في البناء (لا بعده) اى لا يصح الرجوع بعد حكمه لان
صدر من ولاية عليهما كالفاضى اذا قضى ثم عزل لا يبطال قضاؤه (لا يصح حكمه لا يوبه)
ولده وزوجته (حكيم القاضى المولى اذا تعيل شهادته لهم التهمة فأولى ان لا يصح
قضاؤه لهم (بخلاف حكمهما) اى المولى والمحكم (عليهم) حيث لا يجوز لعدم التهمة فيه
(وان حكما رجلين فلا بد من اجتماعهما) حتى لو حكم احدهما بدون الآخر لم يجز لانه امر
يحتاج فيه الى الرأى والرضا برأى الشيء فيما يحتاج فيه الى الرأى لا يكون رضا برأى الواحد
كافي البيع والخلع ونحوهما (رفع حكمه الى المولى ان وافق مذهبه امضاء) اذا قاندة في نقضه
ثم في احكامه (والا) اى وان خالف (ابطه) فرق بين هذا وبين ما اذا رفع الى القاضى
فضية قاض آخر فانه لا يردده وان خالف رأيه اذا كان ذلك في فصل مجتهد فيه ووجهه
ان الحكم له ولا يذم على المحكمين دون غيرهما والقاضى الذى رفع اليه حكمه غيرهما
فلا يكون حجة عليه وكان يصلح فله ان يردده اذا خالف رأيه واما القاضى فله ولاية على
كل الناس فكان قضاؤه حجة في حق الكل فلا يكون لهذا القاضى ان يردده اذا صادف
القضاء محله بان يكون فضلا مجتهدا فيه (قائدة) اذا تاب المدعى عليه بعدما سمع القاضى
البينة عليه او تاب الوكيل بالخصومة بعد قبول البينة قبل التعديل او مات الوكيل ثم
عدلت تلك البينة قيل لا يقضى وقيل يقضى وقال شمس الائمة وهذا ارتقى بالناس ولو اقر
المدعى عليه قاض يقضى عليه باقراره في قولهم وان غائب الوكيل او مات بعدما قنيت
عليه البينة ثم حضر الموكل يقضى عليه بتلك البينة وكذا لو غاب الموكل ثم حضر الوكيل
فانه يقضى عليه بتلك البينة وكذا الوات المدعى عليه بعدما قنيت عليه البينة يقضى به على

وفي شرح المنظومة لابن الشيخة وقال ابو يوسف يقضى عليه قاله وهو اختيار الخصاص وقال الحلواني هو ارتقى بالناس انتهى والله اعلم

الوارث وكذا لو قومت البينة على احد الورثة ثم غاب يقضى بها على الوارث الاخر
وكذا لو اقيمت البينة على نائب الصغير ثم بلغ الصغير يقضى به عليه ولا يكلف باعادة
البينة كذا في الخاتمة

باب كتاب القاضى

قال في الهداية باب كتاب القاضى الى القاضى ثم قال فان شهدوا على خصم حكم
بالشهادة لو جرد الحجة وكتب بحكمه وهو المدعى سجلا وقال في النهاية المراد بالخصم
والوكيل عن الغائب او المضمر الذى جعله وكيلاً لاثبات الحق ولو كان المراد بالخصم
هو المدعى عليه لما احتج الى كتاب قاض آخر لان حكم القاضى قد تم على الاول اقول
لا يخفى ما فيه من التكلف والاحسن ان يقال ان قوله فان شهدوا على خصم ليس بمقصود
بالذات في هذا الباب بل توطئة لقوله وان شهدوا بغير خصم لم يحكم ونظيره كثيرة وترك
هنا قوله الى القاضى لان هذا الباب غير مختص به بل بين فيه السجل والمضمر
والصك والوثيقة (شهدا على خصم حاضر حكم) اى القاضى (بها) اى بشهادتهما
(وكتب به) اى بحكمه (وهو السجل) فى المغرب السجل كتاب الحكم وقد سجل عليه
القاضى به فالسجل كتاب قاض ذكر فيه حكمه سواء كان منه الى قاض آخر او لا الثانى
ظاهر والاول يكون فى صورة الاستحقاق فان المدعى عليه اذا كان محكوما عليه واراد
الرجوع على بائعه وهو فى بلدة اخرى وطلب من القاضى ان يكتب حكمه الى قاضى تلك
البلدة ليحصل حقه يكتبه القاضى ويكون ايضا سجلا لتضمنه الحكم (او شهدا على)
خصم (فان لم يحكم) تلك الشهادة لامر ان القضاء على الغائب لا يصح (وكتب بها)
اى تلك الشهادة (الى قاض) يكون الخصم فى ولايته (ليحكم المكتوب اليه وهو
الكتاب الحكمى) سمي به لان المقصود به حكم المكتوب اليه (وكتاب القاضى الى
القاضى نقل الشهادة حقيقة) لان مضمونه ذلك (ويقبل فيما لا يفسد بشبهة)
احتراز عن الحد والقود لما سياتى (كالدین) فانه يعرف بالقدر والوصف ولا
يحتاج فيه الى الاشارة (والعقار) فانه يعرف بالتحديد ولا يحتاج فيه الى الاشارة (والنكاح)
بان ادمى رجل نكاحا على امرأة او بالعكس واراد كتاب القاضى بذلك الى قاض آخر
(والطلاق) بان ادعت طلاقا على زوجها (والعتاق والوصية والنسب) من الحى والميت
(والمنصوب والامانة والمضاربة المبحودتين والشفعة والوكالة والوفاء والقتل اذا كان
موجبه المال) ما سياتى انه لا يقبل فى القود (والوراثة) فان ذلك بمنزلة الدين (وكان نقول
فى المختار) انما قال فى المختار لما قيل انه لا يقبل فى الايمان المتقولة كالتباعد والعبادة والامانة
ونحوها للحاجة الى الاشارة فيما ينقل عند الدعوى والشهادة وقال فى المحيط رجع
ابو يوسف عن القول الاول وقال انه يقبل فى الصداقة لان الاباق ينقل فى الصداقة
الامانة عنه انه يقبل فىهما بشرائطه وعن محمد انه يقبل فى جميع ما ينقل وعليه التأخرون
قال القاضى الاسجبانى وعليه الفتوى كذا فى الكافي (لا فى حدوتهم) اى لا يقبل
فيهما لان فيه شبهة البدية عن الشهادة ولان مبناها على الاسقاط وفى قوله سعى

باب كتاب القاضى

(قوله لامر ان القضاء على الغائب لا يصح) يعنى لا يحمل او لا ينفذ ما قدمه من الاختلاف فى النفاذ (قوله ليحكم المكتوب اليه) يعنى ان وافق مذهبه لما قال الزيلعي ولو حكم به يعنى على الغائب حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه تعذره بخلاف الكتاب الحكمى حيث لا ينفذ خلاف مذهبه لان الاول محكوم به فلزمه والثانى ابتداء حكم فلا يجوز له اه وهذا اذا كان بينهما مسافة بحيث لا يمكن ذهاب الشاهدواياه فى يومه على المفتى به كفى البرهان (قوله) هو ونقل شهادة حقيقة) يشير الى ما قلناه ان المكتوب اليه يحكم برأيه وان خالف رأيه رأى الكاتب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه ويقض حكمه لانه لا يحتاج الى تعديل الائم والذين شهدوا فى الحادثة وفى الشهادة على الشهادة لا بد من تعديلهم كما فى التبيين (قوله) وضه انه يقبل فيهما بشرائطه) هي كان يكلف المدعى انه كان له عبد آبق وهو اليوم فى يد فلان ويعرف العبد بآية التعريف كما ذكره الزيلعي

في اياتهما (وذكر) عطف على قوله وكتب بها (اسمه) اي اسم القاضى الكتاب
 (ونسبه واسم المكتوب اليه ونسبه واسماء الشهود وانسابهم وان كل واحد منهم شهد
 غيب الدعوى الصادرة من فلان بن فلان) ولا يصح الاقتصار على قوله غيب الدعوى
 ولا يكتفى ان يكتب عن له ذلك (و) غيب (الاستشهاد) حتى اذا اشهد شاهد قبل الاستشهاد
 لا يقبل (شهادة صحيحة متفقة اللفظ والمعنى) قدم في كتاب الشهادة بيان المراد بالاتفاق
 لفظا ومعنى (وقراءه) اي القاضى الكاتب (على من اشهدهم) يعرفوا ما فيه (او يعلم به)
 ان لم يقرأ عليهم اذا شهادة بلا علم (وكتب اسماءهم وانسابهم) اي اسماء شهود الطريق
 وانسابهم (فيه) اي في الكتاب الحكيم فان كونه كتاب القاضى لا يثبت بمجرد شهادتهم
 بدون الكتابة كذا في الخلاصة (و) كتب تاريخ الكتاب (و) يؤمن يكتب فيه التاريخ لا يقبله
 وان كتب بنظره هل هو كان قاضيا في ذلك الوقت ام لا ولا يكتفى بالشهادة ان لم يكن
 مكتوبا (و) حقه عندهم (رسالة عليهم) ثلاثتهم التعبير وهذا عندنا في حقيقته ومحمد اذا
 هندهما علم الشهود بما في الكتاب شرط جواز القضاء به (و) ابو يوسف لم يشترط ذكر
 اسم المكتوب اليه ونسبه بل يجوز ان يكتب ابتداء الى كل من يصل اليه كتابي هذان من
 القضاء (ولا القراءة عليهم وسمه) فسهل في ذلك سبيل ياتى بالقضاء وليس الخطر كالمعاينة
 (وله التآخرون) توسعة على الناس فالحاصل ان جعل القاضى الى القاضى لا يكون
 الا بعد اذكم وكتاب القاضى الى القاضى الذي هو نقل الشهادة لا يكون الا قبل الحكم
 ويشترط ان يكون الكتاب من معلوم الى معلوم في معلوم اي المدعى المعلوم اي المدعى
 على معلوم اي المدعى عليه والقياس بأبي جواز العمل بكتاب القاضى لان كتابه لا يكون
 اقوى من خطابه ولو حضر بنفسه مجلس القاضى المكتوب اليه وجهر بلسانه ما في
 الكتاب لم يعمل به القاضى لانه صار واحدا من الرعايا فكذا اذا كتب اليه ولكنه يجوز
 فيما يثبت بالشهادات الحاجة الناس اليه اذ قد يكون الشاهد لهم على حقه في بلدة وخصمه
 في بلدة اخرى فيتعذر الجمع بينهما ولا يتمكن من ان يشهد على شهادتهما اذا كثرت
 الناس يعجزون عن اداء الشهادة على الشهادة على وجهها فيحتاج الى نقل الشهادة
 بالكتاب الى مجازي ذلك القاضى (لا يقبل) اي نقل الشهادة (الامن) قاض (مولي)
 من قبل السلطان احتراز من الحكم (بلك الجمعة) اي يقدر على اقامة الجمعة فلا يقبل
 من قاضى رستاق (ولا يجوز كون شهود الطريق كفارا ولو كان المدعى عليه كافرا)
 لان شهادتهم ملزمة للحكم على القاضى فتكون حجة عليه ولا هبة بالخصم (ادعى على
 فائب مالا واراد ان يبعث وكيله) لتحصيله (استخلفه) اي المدعى (القاضى) بانك
 ما قبضته كلا او بعضا وما برأت ذمته وما تعلم ان رسولا او وكيلك قبض منه لان
 ذلك الغائب يحتمل ان يدعى بعد وصول الكتاب اليه انه ادى ذلك المال اليه ولا
 يكون له بدنة فيثبت بوجه اليقين على المدعى فاذا حلف قبل بدفع ذلك وتقصير
 السافة (فان اتطاع الشهود) اي شهود الطريق ولم يصلوا الى المكتوب اليه (او
 وصلوا الى المكتوب اليه ووجد الخصم في ولاية قاض آخر اشهدنا على شهادتهما

(قوله شهد غيب الدعوى) اي بعد
 الدعوى (قوله لا يقبل اي نقل
 الشهادة الا من قاض الخ) قال الكمال
 والذي ينبغي ان بعد عدالة شهود
 الاصل والكتاب لا فرق اي بين
 ان يكون من قاضى رستاق او غير

رجلين (آخرين كافي الشهادة على الشهادة وكتبهما على طريقها) اى الشهادة على الشهادة (بدلها) اى بدل الشاهدين الاصلين (فانها) اى ما كتب بدلها (الى من انفى اليه الاصل) اى الاصل المكتوب ان كان الخصم في بلده (او الى قاض آخر) ان لم يكن فيه (ثم) الى آخر (وتم) الى آخر (الى ان يصل الى من يكون الخصم تحت ولايته) لما فرغ من بيان الاحكام المتعلقة بجانب القاضى الكاتب شرع في بيان الاحكام المتعلقة بجانب المكتوب اليه فقال (ثم انه) اى من كان الخصم في ولايته سواء كان ابتداء وانتهاء (لا يقبله) اى نقل الشهادة بالخصم لانه بمنزلة اداء الشهادة على الشهادة اذا الكتاب ينقل الفاظ الشهود بكتابه الى المكتوب اليه كما ان شاهد الفرع ينقل شهادة شهود الاصل بمبارته وكما لا يسمع الشهادة على الشهادة بالخصم فكذلك لا يفتح الكتاب بالخصم بالخصم بخلاف سماع القاضى الكاتب الشهادة لانه للنقل للحكم وهذا الحكم (قيل ولم يشترطه ايضا ابو يوسف) قال في شرح الاقطع قال ابو يوسف يقبله من غير حضور الخصم لان الكتاب يختص بالمكتوب اليه فكان له ان يقبله والحكم بعد ذلك يقع بماعلمه من الكتاب فاهرب حضور الخصم عند الحكم به كذا في غاية البيان (و) لا يقبله ايضا الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الكتاب قد يزور اذا الخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم فلا يثبت الا بحجة تامة وايضا كتاب القاضى ملزم اذ يجب على المكتوب اليه ان ينظر فيه ويعمل به ولا الزام الا بينه (فاذا شهدوا عنده) اى شاهد الطريق عند القاضى المكتوب اليه (انه كتاب القاضى فلان بن فلان وهدلوا عنه) قال في الكافي الصحيح انه انما يفتح الكتاب بعد ثبوت العدالة فربما يحتاج الى زيادة الشهود واداء الشهادة انما يمكن بعد قيام الخصم (واقراء على الخصم والزومه مافيه ان بقى كاتبه قاضيا فيسطل) اى كتاب القاضى (ان زال عن القضاء) بموت او عزل او زوال اهلية القضاء منه (قبل وصوله) اى الكتاب (اليه) لان الاصل ان خبر الواحد لا يقبل وانما يقوله باعتبار الولاية الشرعية فاذا لم يبق عاد الامر الى الاصل ولهذا لو اتقى قاضيان في عمل احدهما او في مصر ليس من علمهما فقال احدهما للآخر قد ثبت عندى كذا فاعلم به لم يقبل لانفناء الولاية (كذا زوال المكتوب اليه عنه) اى من القضاء بما ذكر من الاسباب فانه ايضا بسبب بطلان كتاب القاضى الكاتب (الا اذا كتب بعد اسمه) اى اسم المكتوب اليه (والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين) فانه لما عرف الاول صحت كتابة القاضى اليه فيجعل خبره تبعاله وكمن شئ ثبت تعاولا قصدا (وان كتبه) اى قوله الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين (ابتداء) اى بلا تسمية القاضى المكتوب اليه (جوزوه ابو يوسف) فانه توسع بعدما تلى بالقضاء (فانه قال الخصم) بمد وصول الكتاب (لست الذى كتب فيه فعل المدعى ابانه) باقامة البيئة على انه هو وطن عنده هذا القاضى في القاضى الذى كتب او في الشهود الذين شهدوا عليه بالحق عند القاضى الذى كتب الكتاب وقال لهذا القاضى انى آتيتك بما اوضح به هذا عندك او قال له سل عن

(قوله قيل ولم يشترطه ايضا ابو يوسف الخ) بشر بأنه ضعيف من ابي يوسف وقال الزياحى قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ياخذ القاضى المكتوب اليه الكتاب بغير بينة ولكن لا يعمل به الا بينة وهذا اه اول اذ يفيد انه غير ضعيف وايضا استدلاله بقيل لا يطابقه (قوله والحكم بعد ذلك) اى بعد قيام البينة بأنه كتاب المرسل يقع بماعلمه من الكتاب (قوله قال في الكافي الصحيح الخ) كذا ذكره الكمال ثم قال وما ذكر محمد رحمه الله تعالى اصح اى يجوز الفتح قبل ظهورها اى العدالة بعد الشهادة بأنه كتابه (قوله والزومه مافيه) يعنى بعد ثبوت معرفته عنده بأنه هو المدعى عليه (قوله فيسطل بموجب او عزل او زوال اهلية القضاء قبل وصوله) اى الكتاب اليه يعنى قبل قراءته لا بمجرد وصوله كافي التبيين ولذا قال الكمال العبارة الجيدة ان يقال او مات قبل قراءة الكتاب لا يقبل وصوله لان وصوله قبل ثبوته عند المكتوب اليه وقراءته لا يوجب شيئا (قوله فان قال الخصم لست الذى كتب فيه فعل المدعى ابانه) ليس الانكار شرطا بل كذلك لو قرأه هو المكتوب فيه لا بد من ثبوت معرفته عند القاضى لاحتمال التواطؤ

ذلك فانك تجده على ماقلت وقال فيهم ماسقط به هذا لهم بان قال ان الشهود الذين شهدوا عند القاضي الكاتب عليه بالحق هيدأ ومحدودون في قذف او من اهل الذمة سمع القاضي هذا الطعن فان اقام على ذلك شاهدين لم يقبل القاضي ذلك الكتاب لان هذه الاشياء ليست بمرح مفرد فلا يتمتع قبول الشهادة عليها وبه تبين ان ما ذكره في شرح الجامع الصغير في كتاب القضاء انه قيل ان الخصاص ذكر ان الشهادة على الجرح المفرد مقبولة غير صحيح لان هذه الاشياء ليست بمرح مفرد لهذا اذا اقام شاهدين وان اقام شاهدا واحدا ذكر في الكتاب ان هذه شبهة يعني انه تمكنت التهمة بشهادة الواحد فتقع شبهة في القضاء والقضاء مع شبهة لا يجوز فينتقص فان وجد الامر على ما قاله هذا الواحد فلا يقضى بالكتاب كذا في شرح ادب القاضي للخصاص (وان مات) الخصم (نقله) اي القاضي الكتاب (على وارثه او وصيه) لقيامهم عقابه (بجاز نقل شهادة شاهد واحد) يعني اذا كان لرجل على رجل آخر في بلدة اخرى دعوى (بجاز وله شاهد واحد في بلدة اخرى في بلدة المدعى عليه وان اراد ان يتل شهادته من في بلدة ويُدعى على ذلك الشخص ويتمسك بكتاب الشهادة وبشاهد عنك بجاز (و) بجاز (كتب توكيل فائب) يعني اذا كان لرجل على رجل آخر في بلدة اخرى دعوى واراد ان يوكل رجلا في تلك البلدة ليخاصم من جانبه مع ذلك الرجل بجاز ايضا واختلف في حكمه (اي القاضي بعلمه) قالوا ان محمد ارجه الله تعالى اعتبر علم القاضي حتى قال اذا علم القاضي ان زيدا نصب شيئا من المدعى يأخذه من زيد ويدفعه الى المدعى وهذا جواب رواية الاصول وروى ابن سماعه انه ان القاضي لا يقضى بعلمه وان استفاد العلم في حالة القضاء حتى يشهد معه شاهد واحد قال لعل القاضي يكون ظالما فيما يقول فيشترط مع علمه شاهد آخر حتى يكون علمه مع شهادة شاهد آخر يعني شاهدين كذا في المهادية ثم لما فرغ من ذكر الجبل وبيان نقل الشهادة شرع في بيان المحضر وما اعتبر فيه وفي الجبل من تمام التبيين وبيان الصك والجمعة والوثيقة فقال (والمحضر ما كتب فيه حضور المتخاصمين عند القاضي وما جرى بينهما من الاقرار) من المدعى عليه (او الانكار) منه (او الحكم) بعد انكاره (بالينة) من المدعى (او النكول) عن اليمين من المدعى عليه (على وجه رفع الاشباه وكذا العجل) قال في المحيط البرهاني ان الاشارة في الدعاوى والمحاضر ولقضا الشهادة من اهم ما يحتاج اليه وانما كانت اهم قطعا لاحتمال لان المدعى بدعواه يستحق المدعى به على المدعى عليه والشهود بشهادتهم يتبينون استحقاقه ولا يثبت الاستحقاق مع الاحتمال وكذا في المجملات لابد من الاشارة حتى قالوا اذا كتب في محضر الدعوى حضر فلان مجلس الحكم واحضر مع نفسه فلانا فادعى هذا الذي احضر عليه لا يفتى بصحة المحضر وينبغي ان يكتب فادعى هذا الذي حضر على هذا الذي احضره اذ بدونه يوم انه احضر هذا وادعى على غيره وكذلك عند ذكر المدعى والمدعى عليه في اثناء المحضر لابد من ذكر هذا فيكتب المدعى هذا والمدعى عليه هذا لان بعض المشايخ كانوا لا يفتون بالصحة بدونه

(قوله سمع القاضي هذا الطعن) شامل لما لو ثبت العدالة عند القاضي الكاتب واليه اشار الكمال بقوله ثم يذكر اي القاضي الكاتب انه عرفهم بالعدالة او عدلوا لان الخصم اذا حضره الثاني قد يكون له مطلقين فيهم او في احدهم فلا بد من تعيينهم ليتمكن من الطعن ان كان (قوله وجاز كتب توكيل فائب) لا يخص بهذا الباب لصحة الوكالة بدونه وهو الاخبار (قوله واختلف في حكمه اي القاضي بعلمه) المتنازع هدم حكمه به في زماننا والله اعلم

(قوله وقال يصنع فيه مالا بصير بالعلو)
 قال الزبلي قبل ما حكى عنهما تفسير
 لقول أبي حنيفة على معنى انه لا يمنع الا
 ما فيه ضرر مثل ما قاله وقبل فيه خلاف
 حقيقة ولو تصرف صاحب السفلى في
 ساحة السفلى بان حفر بئرا عند ابي
 حنيفة له ذلك وان تضر به صاحب
 العلو وعندهما الحكم معلول بملء
 الضرر اه (قوله لا يفتح اهل الاولى
 بابا في الثانية) هو الصحيح وقيل لا
 يمنعون لانه رفع جدارهم ولهم تقص
 كله (قوله حتى لو بيع فيها دار لا يكون
 لاهل الاولى حق الشفعة فيها اى بحق
 الشركة في الطريق اذ لو كان جاريا
 ملاصقا كان له به الشفعة (قوله فقال
 انه جمعدى الهبة) ذكر الجمعد ليس
 شرطا اذ لفرق بين ان يذكره او لا فكأن
 ينبغي حذفه كافي المتن (قوله وادعى
 وقابعد وقت الهبة الخ) قال الزبلي
 ولو لم يذكر لهما تاريخا وذكر لاحدهما
 ينبغي ان تقبل بيته لان التوفيق يمكن
 بان يجعل الشراء متأخرا (قوله قال
 اشترت منى هذه الجارية الخ) وللقاتل
 ردها على بائعها بالبيع القديم بعد ذلك
 لتام الفسخ بالتراضى وفي النهاية اذا
 حزم على ترك الخصومة قبل تحليف
 المشتري ليس له ان يردّها والاشبهان
 يكون هذا التفصيل بعد القبض واما قبل
 القبض فينبغي ان يرد عليه مطلقا لانه
 فسخ من كل وجه في غير العقار كذا
 في التبيين (قوله ثم ادعى انها زبوف او
 نهرجة صدق) عبرتيم اشارة الى انه
 لافرق بين ان يقوله موصولا او مفصلا
 بخلاف ما اذا قال قبضت دراهم جيادا
 لا يصدق في دعواه الزبوف مطلقا
 مفصلا او موصولا كافي التبيين و اشار

وكذلك قالوا في السجلات اذا كتب وفتيت لمحمد هذا المدعى على احد هذا المدعى
 عليه وكذلك قالوا اذا كتب في المحضر عند ذكر شهادة الشهود و اشاروا الى المتداهين
 لا يفتى بيمينه لان الاشارة المعبرة هي الاشارة عند الحاجة اليه في موضعا ولعلم اشاروا
 الى المدعى عليه عند الحاجة الى الاشارة الى المدعى و اشاروا الى المدعى عند الحاجة الى
 اشارة الى المدعى عليه فيكون ذلك اشارة الى المتداهين ولا تكون معتبرة فلا بد من
 بيان ذلك ببلغ الوجوه قطعا لوهم (والصك ما كتب فيه البيع والرهن والاقرار
 ونحوها) في المغرب الصك كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب والجهة والوثيقة
 تتناول الثلاثة بمعنى السجل والمحضر والصك لان في كل منها معنى الجدية والوثيقة

مسائل شتى

جمع شتيت بمعنى متفرق (لا يتعد وسفل فيه) اى في السفلى (ولا يقب كوة
 بلا رضادى العلو) يعنى اذا كان علو لرجل وسفل لآخر فليس لصاحب السفلى ان
 يتدب به وتداول ان يقب كوة بلا رضادى العلو عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى سواء
 كان مضر الذى العلو او لا وقال يصنع فيه مالا بصير بالعلو وعلى هذا الخلاف
 اذا اراد صاحب العلو ان يبني في العلويتا او يوضع جذوا او يتحدث كنيفا (زائفة
 مستطيلة تشعب منها زائفة غير نافذة لا يفتح اهل الاولى) من حائط دراهم (بابا في
 الثانية) لان فتحه للزور وليس لهم حق المرور في الزائفة السفلى بل هو مختص باهلها
 لانها بجميع اجزائها ملك لاربابها حتى لو بيع فيها دار لا يكون لاهل الاولى حق
 الشفعة فاذا اراد واحد ان يفتح بابا فقد اراد ان يتخذ طريقا في ملك الغير ويحدث لنفسه
 حق الشفعة فيها فيمنع من ذلك بخلاف النافذة لان حق المرور فيها العامة (بخلاف
 زائفة مستندرة لزوج طرفاها) حيث يجوز له ان يفتح بابا في حائطه في اى جانب شاء
 لان هذه سكة واحدة وهى بمنزلة السكة المشتركة في دار ولكل واحد منهم حق
 المرور في كاهها ولهذا لو بيعت فيها دار كانت الشفعة للكل على السواء فيفتح الباب لا يحدث
 لنفسه حقا فلا يمنع (ادعى هبة في وقت فسئل حينه فبرهن على الشراء بعد وقت الهبة
 قبل وقبله لا) يعنى ادعى دارا في يد رجل انه وهبها له وسلمها اليه في وقت كذا فانسأله
 القاضى اليه فقال انه جردى الهبة فاشترتها منه وادعى وقتا بعد وقت الهبة وورهن
 عليه يقبل ولو ادعى وقتا قبل وقت الهبة فبرهن عليه لا يقبل والفرق ان التوفيق في
 الوجه الاول يمكن فلا يتحقق التناقض لجواز ان يقول وهب لي منذ شهر ثم جردت الهبة
 فاشترتها منه منذ اسبوع وفي الوجه الثاني لا يمكن التوفيق فيتحقق التناقض (قال رجل
 لاخر اشترت منى هذه الجارية فانكر) اى الاخر الشراء (للقائل) اى جاز لمن
 قال اشترت (وطؤها) وكان الظاهر ان لا يجوز لاقراره بملك الغير (ان ترك) اى
 البائع (الخصومة) لان المشتري لما جمعد كان فحضا من جهة اذ الفسخ ثبت به فاذا
 ترك البائع الخصومة ثم الفسخ باقران العمل به وهو امساك الجارية ونقلها (اقر
 بقبض عشرة دراهم ثم ادعى انها زبوف او نهرجة صدق مع يمينه وفي السئوفة لا)
 اى لا يصدق لان اسم الدراهم يقع على الجياد والزبوف والنهرجة دون السئوفة

(ولهذا)

اليه بقوله لكن اقر بقبض الجياد

ولهذا يجوز الجوز في الصرف والسلم بالزبوف والتبرجة لا بالاستنوفة والقبض لا يخصص بالجد فلا تناقض بين دعوى الزيادة او التبرجة وحق بين الاقرار بقبض الدراهم فيقبل (كن اقر بقبض الجياد او حقه او الثمن او بالاستيفاء) اما اقرار بالثلاثة الاول فظاهر واما الاقرار بالاستيفاء فلانه عبارة عن القبض بوصف التمام فكان عبارة عن قبض حقه الزبوف ما يرد به بيت المال والتبرجة ما يرد به التجار والاستنوفة ما غلب عليه الغش (قال رجل لا خرك على الف فرده) اي قال ليس لي عليك شيء (ثم صدقني) اي قال في مجلسه بل لي عليك الف (لغا تصديقه بلا حجة) اي لا يكون على انقضى لان المقر له اذا قال لا شيء لي عليك فقد رد اقراره والمقر له ينقذ رد الاقرار فلك ابطاله بنفسه فاذا بطل برده الحق بالعدم فاذا ادعى بعده فلا بد من الحجة او تصديق خصمه (ادعى خمسة دنانير فقال المدعي عليه اء فبتكلمها فجاد بشهود يشهدون انه دفع اليه خمسة دنانير لكن لا تدري انها من هذا الدين او غيره جازت شهادتهم وبرى المدعي عليه) كذا في العمادية (اقام البيعة على شراء واراد الرد ببيع ردت بيعة بالثمن على رايه من كل هيب بعد انكاره بيعه) يعني اذا ادعى على رجل انه اشترى منه هذه الامنة وانكر المدعي عليه البيع فبرى من المشتري عندهم وحينما عيضا قديما واراد رد هب فبرى البائع انه برى اليه من كل هيب يقبل لتناقض بين الكلامين الا ان شرط البرائة من الهيب تصرف في العقد بتغييره من اقتضاء صفة السلامة الي غيرهما وتغيير العقد من وصف الي وصف بلا عقد محال واذا بطل التوفيق ظهر التناقض وعن ابي يوسف وجه الله تعالى انه يقبل اعتبار ايفصل الدين ولهما ان الدين قد يقضي وان كان باطلا كما مر ولا كذلك هنا (بطل صك كتب ان شاء الله في آخره) اي اذا كتب رجل اقراره بدينه في صك ثم كتب في آخره ومن قام بهذا الذكرا الحق فهو ولي ما فيه يعني من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ولاية ذلك ان شاء الله بطل الذكرا كله عند الامام وعندهما ينصرف الاستثناء الى قوله من قام الخ وقولهما استحسان لان الاصل ان ينصرف الاستثناء الى ما يليه لان الذكرا للاستيناق ولو صرف الى الكل بكور لا يبعد وله ان ياكل كشي واحد بحكم العطف فيصرف الى الكل كافي الحكمات المعنوية كقوله عبده حر و امرأته طالق و عليه انشي الى بيت الله ان شاء الله تعالى ولو ترك فرجة قالوا لا يلحق به ويصير كفاصل السكوت (ما ذمى فقالت عرسه اسلمت بعد موته وقال ورثته بل قبله صدقوا) لان الاسلام ثابت في الحال والحال تدل على ما يلها كافي مسألة الطاحونة اذا اختلف المؤجر والمستأجر في جريان الماء وانقطاعه حيث يحكم الحال ويستدل بها على الماضي وهذا ظاهر يعتبر للدفع وان لم يعتبر للاستحقاق (كافي مسلم مات فقالت عرسه اسلمت قبل موته وقالوا بعده) فان القول للورثة ايضا لانها تدعي امر احادنا والاصل في الحوادث ان يضاف حدودها الى اقرب الاوقات (قال هذا ابن مودعي الميت لا وارث له غير مدفعا اليه) يعني من مات وله في يده حتى مائة درهم و دية هذا الودع لرجل آخر هذا ابن الميت لا وارث له غير مدفعا اليه يسي بدمع الودعة اليه لانه اقر بان ما في يده حتى انوارث بطريق اخلافة فصار كما لو ارث

(قوله او احقه او الثمن او الاستيفاء) محل عدم قبول دعواه الزيادة في هذه الثلاثة ما اذا فصل واما اذا وصل ذلك فانه يصدق وقال في النهاية لو اقر بقبض حقه ثم قال انها ستوفة او رصاص يصدق موصولا لا مفصولا وقال ذكره شيخ الاسلام كافي التبيين (قوله الزبوف ما يرد به بيت المال) ذكره الزبلي ثم قال وقيل هي المشوشة والتبرجة هي التي تضرب في غير دار السلطان والستنوفة صفر موهة وعن الكرخي والستنوفة عندهم ما كان عليه الصفر او التماس هو التالب (قوله مات ذمي الخ) جواب ما لو رد نقضا على هذا مذكور في التبيين والكافي

(قوله فان اقر باين آخره لم يفدا اذا كذبه الاول) قال الزباجي ويضمن للمقر له الثالث نصيبه ان دفع للاول بلا نضار (قوله تركه تسببت بين الورثة او الترماء بشهود لم يقولوا لانعلم له وارثا او غير ما آخر لم يكفوا) انما قيد بكونها قسمت بالشهادة ولم يقل الشهود لانعلم له وارثا او غير ما لذكرا الخلاف في اخذ الكفيل واذا ثبت الارث والدين ﴿ ٤١٨ ﴾ بالافرار فانه يأخذ كفيلا بالاتفاق واذا

ثبت بالشهادة وقال الشهود لانعلم له وارثا غيرهم لا يؤخذ منهم كفيل بالاتفاق كما في التبيين (قوله اي لم يأخذ منهم كفيل بالنفس عند الامام) وهذا اي اخذ الكفيل شي احتاط به بعض الفقهاء هو ظلم (قوله ولا وارث الاثبوت الملك للمورث) لعله ولا ارث كافي عبارة الكافي (قوله وقبل المنقول على الخلاف ايضا) يعني يترك التصف في يد ذي اليد هذا عند ابي حنيفة وعندهما يؤخذ فيوضع على يد عدل ولا بد من هذا لكن تركه لوله ايضا اذ به يعلم ان الخلاف المتقدم كذلك هنا (قوله وهذا اصح) الاشارة الى قوله يعني يترك التصف في يد ذي اليد لا الى قوله وقبل المنقول على الخلاف لا يلزم عليه من هدم مطالبته له اعي واقادته ان الصحة في ثبوت الخلاف وليس المراد الاثبوت الصحة لترك التصف في يد ذي اليد (قوله واذا قال مالي او مال ملكه صدقة يقع على مال الزكاة) يعني على جنس مال الزكاة على الصحيح فيهما وذلك كالسواهم والتفدين وهروض التجارة سواء بلغت نصابا او لم تبلغ قدر النصاب سواء كان عليه دين مستغرق او لم يكن لان المعتبر جنس ما يجب فيه الزكاة لا قدرها ولا شرائطها وتدخل فيه الارض العشرية عند ابي يوسف لا محدود ذكر في النهاية قول ابي حنيفة منع محدود لا تدخل الاراضي الخراجية ولا ترق الخدمه ولا العقارات المنزل ونياب

البذلة وسلاح الاستعمال ونحو ذلك ومن شائنا من قال في قوله ما لك او جميع ما لك في المسكين صدقة يجب ان تصدق (كان بجميع ما يملك قياسا واستحسانا وانما القياس والاستحسان في قوله مالي او جميع مالي صدقة والصحيح هو الاول لانها يستعملان استعمالا واحدا فيكون النص الوارد في احدهما واردا في الآخر فيكون فيه القياس والاستحسان كذا في التبيين

(قوله ثم ان كان صاحب حرفة باع) المراد ٤١٩ امساك بما يحتاج اليه غير مقدر بشئ

كان صاحب حرفة يمسك قوت يومه وان كان صاحب دور وحوانيت يمسك قوت شهر
وان كان صاحب ضيعة يمسك قوت سنة وان كان تاجرا يمسك مقدار ما يصل اليه ماله
(صح الابصار بلا علم الوصي لا التوكيل بلا علم الوكيل) يعني اذا الوصى رجل الى آخره ولم
يعلم الوصى حتى باع شيئا من التركة فهو وصى وبعه جائز ولا يصح بيع الوكيل حتى يعلم
والفرق ان الوصية استخلاف بعد انقطاع ولاية الموصى فلا يتوقف على العلم كتصرف
الوارث والتوكيل اثبات ولاية التصرف في ماله لا استخلاف بعده لبقا ولاية المنوب عنه
فلا يصح بلا علم من ثبت له الولاية (فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح تصرفه) لان
الاعلام بالوكالة اثبات حق توكيل ليستوفيه ان شاء وليس فيه الزام ليشترط شرائط
الانزام (ويشترط علمه خبر عدل او مستورين كعلم السيد بختاية عبده والشفيق بالبيع
والكبر بالنكاح ومسلم لم يهاجر بالشرائع) لان الخبر بهذه الجملة يشبه التوكيل من حيث
ان التصرف يتصرف في ماله ويشبه الانزامات نافية من خبر رينيم الاخر من حيث
منعه من التصرف فوجب ان يشترط احد شرطى الشهادة وهو العداوة والعدالة توفيرا
على الشبهين حقهما (بايع القاضى او امينه عبد الغرماء واخذ المالم فضاغ واستحق العبد)
من يد المشتري (لم يضمن) اى القاضى او امينه لانه بمنزلة الامام فانهم
يحتاجون الى امثال هذا كثيرا فلورجع الحقوق اليهم لتفاهدوا عن اقامتها فتمتثل
مصالح الناس (ورجع المشتري على الغرماء) لانه عقد لم يرجع عنده على المساقط
فتجب على من يقع له العقد والبيع واقع للغرماء فتكون العهدة عليهم كالوكان العاقد
صيا او عبد مجبورين وقد توكلا عن غيرهما بالبيع فان الحقوق ترجع الى التوكل
(وان باع الوصى لهم) اى للغرماء (بايع القاضى وقبض ثمنه وصاع من يده
واستحق العبد او مات قبل قبضه) اى الثمن (رجع المشتري على الوصى) لان الرجوع
بالثمن من حقوق العقد وحقوقه ترجع الى المساقط وهو الوصى نيابة
عن الميت لانه وان نصبه القاضى فانما نصبه ليكون قائما مقام الميت لا يكون
قائما مقام القاضى وحقوق العقد ترجع اليه او باشره في حياته فكذا ترجع الى
من قام مقامه (وهو) اى الوصى (عليهم) اى يرجع على الغرماء لانه باع لهم فكان
طاملا لهم ومن عمل تغيره علا ولحقه فيه ضمان يرجع على من وقع له العمل واو
ظهر بعده للميت مال رجع التبريم فيه بدبته لانه لم يصل اليه وقيل لا يرجع ايضا
بما غرم للوصى من الثمن لان الضمان وجب عليه بفعله لان قبض الوصى كقبضه
والاصح انه يرجع لانه قضى ذلك وهو مضطر فيه كذا في الكافي (القاضى اخرج
الثلث للفقراء ولم يعطهم اياه حتى هلك كان من ماله اى الفقراء) (والثلاثان
للورثة) كذا في الواقيات ووجهه مامر (امر كقاض عالم عدل يرجع او قطع او
ضرب قضى به على شخص وسلك فعله) وقال مجرده الله تعالى آخر الاقبال
قوله حتى تعان الجملة لان قول القاضى يحتمل العاط والتدارك لا يمكن وكثير من
مشايخنا اخذوا به فقالوا ما احسن هذا في زماننا لان القضاة قد فسدوا فلا يؤمنون

قوله ثم ان كان صاحب حرفة باع) لانه يختلف باعتبار الحال والعيال (قوله
فلو علم الوكيل ولو من فاسق صح
تصرفه) كذا لو من صغير بمز ولو
كافر اكفى التيبين (قوله ويشترط لعزله
خبر عدل) هذا عندناى حنيفة لافيه
من الازام وقالوا رجهما لله تعالى
لا يشترط في الخبر الالتميز لانه من
المعاملات وهذا في العزل القصدى اذا
بلغه العزل ان قيل فهو على وكالتسه
بالاجماع واذا كان العزل حكيميا لا يشترط
العلم (قوله ومسلم لم يهاجر بالشرائع) قال
الزبلى والاصح انه يقبل فيه خبر
الفاسق حتى يجنب عليه الاحكام بخبره
لان الخبر رسول رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقوله عليه الصلاة والسلام
الاجماع الحديث وفي الرسول لا يشترط
العدالة (قوله بايع القاضى الخ) كذا لو
قبض الثمن رضاع في يده وذلك العبد قبل
التسليم الى المشتري لا يضمن القاضى ولا
امينه الثمن (قوله وان باع الوصى لهم
الخ) لافرق فيه بين وصى الميت ومنصوب
القاضى (قوله او مات قبل قبضه اى
الثمن رجع المشتري على الوصى) صوابه
ان يفسر الضمير في قبضه بالثمن
الذى هو المبيع لا بالثمن لانه اذا مات
العبد المبيع قبل قبض ثمنه لا يصح ان
يقال يرجع المشتري بالثمن على الوصى
ولم يقع هذا التفسير للضمير في الكافي
لان عبارته ولو امر القاضى الوصى ببيعه
لغيره ما قبضه لهم وقبض المالم وضاع
من يده واستحق العبد او مات قبل القبض
رجع المشتري على الوصى اه (قوله
وقيل لا يرجع ايضا بما غرم للوصى

بشئ حذف لفظه ايضا لان القول الثانى ليس حكمه كالمولوم تقع على الكافي على ما رأيت وقوله كذا في الكافي ليس الا على ما ذكرنا

على نفوس الناس ودمائهم واموالهم الا في كتاب القاضى الى القاضى فانهم اخذوا فيه بظاهر الرواية للضرورة ووجه ظاهر الرواية في الاولى ان القاضى امين فيما فوض اليه ونحن امرنا بطاعة اولى الامر وطاعته في تصديقه وقبول قوله وقال الشيخ ابو منصور ان كان القاضى طالما عادلا يجب قبول قوله لظاهر الامر وعدم تهمة الخطأ والخيانة (وصدق عدل جاهل سئل فاحسن تفسيره) بان يقول في الزناني استفسرت المقربه كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول في حد السرقة انه ثبت عندي بالجملة انه اخذ نصابا من حرز لاشبهة فيه وفي القصاص انه قتل عدا بلاشبهة فحينئذ يجب تصديقه وقبول قوله (ولم يقبل قول غيرهما) وهو جاهل عادل فاسق وحالم فاسق لتهمة الخطأ بالجهل والخيانة بالفسق (الا ان يعان سب الحكم) يعنى سبها شرعا فحينئذ يقبل قول لانفاء التهمة (صدق معزول قال زيد اخذت منك الفيا قضيت به ليكبر ودفعت اليه او قال قضيت بقطع يدك في حق زادى زيد اخذه وقطعه ظلما واقر) اى زيد (بكونهما في قضاءه) يعنى اذا قال قاض معزول للرجل اخذت منك الفيا درهم ودفعت الى زيد وقضيت به له عليك فقال الرجل اخذت ظلما فالقول للقاضى بلا يمين وكذا الوقال قضيت بقطع يدك بحق وقال فعلته ظلما فالقاضى يصدق بكل حال اذا كان المأخوذ منه ماله او المقطوع يده مقرا بكونه حال قضاءه لانه لا اقر به صار مقرا بشهادة الظاهر للقاضى لان فعل القاضى على سبيل القضاء لا يوجب عليه الضمان فجعل القول قوله بلا يمين اذ لو لم يمه اليه يمين صار خصما وقضاء الحصم لا ينفذ ولو انكر كونه قاضيا يومئذ وقال فعلته قبل التقليد او بعد العزل فالقول قول القاضى ايضا في الصحيح لانه اذا اعرف انه كان قاضيا صححت اضافة الاخذ الى حالة القضاء لانها مبهود وهى منافية للضمان فصار القاضى بالاضافة الى تلك الحالة متكر للضمان فكان القول قوله كما لو قال طلفت او امتقت وانا مجنون وجنونه كان مبهودا

كتاب القسمة

لا يخفى وجه المناسبة بين كتاب القضاء وكتاب القسمة (هى) لغتاسم للاقتسام كالقدوة الاقتداء وشرحا (تميز بين الحقوق الشائعة) بين المتقاسمين (وركنها فعل يحصل به التمييز) بين الانصاء كالكيل والوزن والعدد والذرع في الكيل والوزن والعددى والذرعى (وسببها طلب الشركاء او احدهم الانتفاع بحصته) حتى اذا لم يوجد منهم الطلب لم تصح القسمة وشرطها عدم فوت النفعة فانها افرازا لكل واحد قبل القسمة من الملك والمنفعة وانما يتحقق هذا اذا بقي المفرز على ما كان قبل الافراز باصله ومنافعه واما اذا تبدل فيكون تبديلا لافرازا (وحكمها تعيين نصيب كل على حدة) لانه الاثر المترتب عليها (ولا ترمى مطلقا) اى سواء كانت في الثلثيات او الثلثيات (من معنى افراز هو اخذ عين حقه) (ومعنى مبادلة هى اخذ عوض عنه) اى من حقه اذا من جزء معين الا وهو مشتمل على التسيبين فكان ما يأخذه كل منهما نفسه ملكه ولم يستفد من صاحبه فكان افرازا والتصرف الآخر كان مستاحبا فصار له عوضا عما في يد صاحبه

(الا في كتاب القاضى الى القاضى)
جواب عما ذكر قيا على قول محمد
لانه قال في الكافي وعلى قياس هذه
الرواية لا يقبل كتاب القاضى الى
القاضى عند محمد ثم ذكر كاهنا (قوله)
وجه ظاهر الرواية في الاولى) اى في امر
القاضى (قوله وقال الشيخ ابو منصور
الح) هذا وفي الذخيرة القضاة اربعة
حالم عادل وحالم جائر وجاهل عادل
وجاهل جائر يقبل قول الاول مجلا
ومفسرا واثالث مفسرا لا مجلا لالثاني
والرابع مجلا ومفسرا والله اعلم

كتاب القسمة

(قوله وركنهما فعل) قال الشيخ على
المقدسى رحمه الله تعالى اقول في جعل
الركن ما ذكر من الكيل والوزن نظر
لانهم اختلفوا في ان اجرة القسمة على
الرؤس او الانصاء وانفقوا على ان
الكيل ونحوه على الانصاء تأمل (قوله)
وشرطها عدم فوت النفعة) اى شرط
لزومها بطلب احد الشركاء. ولذا قال
في البرهان فلهذا لا يقسم حائط وجام
ونحوهما بصلب احدهما اه

(قوله والمعنى الافراز يجبر عليهم في متحد الجنس من غير التليات فقط عند طلب احدهم) فيه تأمل لانه بوجه انه في متحد الجنس المتلى لا يجبر الآبي على القسمة وهو خلاف النص والطاق الجبر في متحد الجنس القيمي ولا يشمل العبيد في غير المضم لان رقيق المضم يضم بالاتفاق ورقيق غير المضم لا يقسم بطلب احدهم ولو كان اما خالصا وعبدا خالصا عند ابى حنيفة والفرق لآبى حنيفة بين الرقيق وغيره من متحد الجنس فحش تفاوت المعاني الباطنة ﴿٤٢١﴾ كالذهن والكتابة وبين الغائبين وغيرهم تعلق حق الغائبين بالمالية دون العين حتى كان للامام بيع الغنائم وقسم ثمنها كما في التبيين ﴿تنبيه﴾ زرع بينهما في ارض لهما اراد اقسمة الزرع دون الارض وقد سئل لا يجوز لانه

فكان مبادلة (وان) وصلبة (غلب الاول) اى معنى الافراز والتمييز (في التليات) وهى المكيلات والموزونات والعدييات المتقاربة لان ما يأخذ مثل حقه صورة ومعنى فامكن ان يجعل عين حقه (وان) غلب (الثانى) اى معنى المبادلة (في غيرها) يعنى الحيوانات والعروض لوجود التفاوت بين اباضها فلا يمكن ان يجعل كأنه أخذ حقه وفرع على ما ذكر بقوله (فياخذ شريك حصته بنسبة صاحبه في الاول) لكونه عين حقه (لا الثانى) لكونه غير حقه (ولعنى الافراز يجبر عليها في متحد الجنس) من غير التليات فقط (عند طلب احدهم) يعنى ان المبادلة لما كانت ثابتة في القبيات كالحيوانات والعروض كان ينبغي ان لا يجبر على القسمة فيها لكن يجبر عليها لما فيها من معنى الافراز فان احهم بطلبه القسمة يسأل القاضى ان يخصصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع الآخر من الانتفاع بملكه فيجب على القاضى اجابته وان كانت اجناسا مختلفة لا يجبر على القاضى قسمتها لتعذر المبادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو توافقوا اجاز لان الحق لهم (ويستحب نصب قاسم برزق من بيت المال) لان الاصح ان القسمة من جنس عمل القضاء تمام قطع المنازعة بها فاشبه رزق القاضى (وصح نضبه بأجر على عدد الرؤس) اى رؤس المتقاضين عند الامام لان النفع لهم على الخصوص وعندهما على قدر الانصاء لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره وله ان الاجر مقابل بالتمييز وانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وفدينكس الامر فتعذرا اعتباره فيتعلق الحكم بأصل التمييز ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين فان باشر القاضى بنفسه القسمة فعلى رواية كون القسمة من جنس عمل القضاء لا يجوز له أخذ الاجر وعلى رواية عدم كونها منه جاز (ويجب كونه عدلا طالماها) اى بالقسمة لانه ان كان من جنس عمل القضاء فلا بد من القدرة وهى بالعلم من الاعتماد على قوله وهو بالعدالة (ولا يعين واحداها) اذ لو تعين لحكم بالزيادة على اجر مثله (ولا يشترك القسام) لتلناواضعوا على مغالاة الاجر فيؤدى الى الاضرار بالناس (وصحت برضاء الشركاء) لولايتهم على انفسهم واموالهم (الا عند صغر احدهم) فحينئذ لا تصح بل يحتاج الى امر القاضى لقصور ولايتهم عنه (قسم تقليدا هو ارثه او عقارا ادهوا شراءه او ملكه مطلقا ولو ادهوا ارثه من زيد) لا اى لا يقسم (حتى يرهنا على موته وعداد ورثته) لا خلاف في الاولين وفي هذا خلاف الاماميين لهما انه فى ايديهما وهو دليل الملك والافراز امارة الصدق ولا منازع لهم فيقسمه بينهم كما فى المنقول الموروث والعقار المشترى والبينة لا تقيد لانها على المنكر لكنه يذكر فى

العين حتى كان للامام بيع الغنائم وقسم ثمنها كما في التبيين ﴿تنبيه﴾ زرع بينهما في ارض لهما اراد اقسمة الزرع دون الارض وقد سئل لا يجوز لانه مجازفة وهى لا تجوز فى الاموال الربوية قاله ابن الضياء وبخالفه قول قاضيان وان كان الزرع قد ادرت وتشرط الخصاص جازت القسمة عند الكل اه فلينظر ما بين التليين ﴿تنبيه آخر﴾ ثم يعرض المصنف لثبوت الخيار وقال فى الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة انواع قسمة لا يجبرى الآبى كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة بجز الآبى فى ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وقسمة بجز الآبى فى غير التليات كالتياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات ثلاثة خيار شرط وخيار صيب وخيار رؤية فى قسمة الاجناس المختلفة ثبتت الخيارات الجميع وفى قسمة ذوات الامثالا كالمكيلات والموزونات يثبت خيار الصيب دون خيار الشرط والرؤية وفى قسمة غير التليات كالتياب من نوع واحد والبقر والغنم يثبت خيار الصيب وهل يثبت خيار الرؤية والشرط على رواية ابى سليمان ثبت وهو الصحيح وهما الفتوى وعلى رواية ابى حفص لا يثبت وما ذكر فى الجامع الصغير انه لا خيار

فى القسمة ذكرنا انه غير صحيح ان اراد به النوع الاول وان اراد به النوع الثانى فهو صحيح لكن قرن به الشفعة فدل انه اراد به النوع الثالث فيكون صحيحا على رواية ابى حفص اما على رواية ابى سليمان وهو الصحيح لآبى الجبار من قسمة شرح الكافي اه (قوله وصح نضبه بأجر) يعنى صح نضبه ليقسم بأجر (قوله وعندهما على قدر الانصاء) هو رواية عنه وروى عنه الحسن انها على طالب القسمة دون المنتفع لقمه وضرر المنتفع كفى البرهان (قوله ولا يعين واحداها) لهذا المعنى لا يجبرهم الحاكم على استئجار القسام

صك القسمة انه قسمها باقرارهم ليقصر عليهم ولا يكون قضاء على شريك آخر لهم وله ان الميت يصير مقضيا عليه بقسمة القاضي وقول الشركاء ايس بحجة عليه فلا بد لهم من اقامة البينة ليثبت بها القضاء على الميت فان الشراكة قبل القسمة بقاء على ذلك الميت بدليل ثبوت حقه في الزوائد كالا دمكوار باجده حتى يقضى منها ديونته ونفذ وصاياه وبالقسمة ينقطع حق الميت عن التركة حتى لا يثبت حقه فيما يحدث بعده من الزوائد فكان هذا قضاء على الميت بقطع حقه فلا بد من البينة وبسير بعضهم حينئذ مدعيها البعض خصما وان كان مقرا (و) لا (ان برهنا) اي القمار (معهما حتى يبرهنا) اي ان ادعوا الملك في القمار ولم يذكروا كيف انتقل اليهم لم يقسمها حتى يقمى البينة انه لهما لاحتمال ان يكون لتغيرهما قبل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح لان القسمة ضربان لحق الملك تكميلا للمنفعة ولحق اليد تكميلا للحفظ وامتنع الاول هنا لعدم الملك وكذا الثاني للاستغناء عنه لانه محفوظ بنفسه كذا في الكافي (برهنا على الموت وهدد الورثة وهو) اي القمار (مهم وفيهم صغيرا واثنا عشر) ونسب قابض لهما هو وصي من الطفل ووكيل من الغائب لان في هذا التصب نظرا للغائب والصغير ولا بد من اقامة البينة على اصل الميراث في هذه الصورة عنده ايضا بل اولى لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير بقولهم وهدمها يقسم بينهم باقرارهم ويمزل حق الغائب والصغير ويشهدانه قسمها بينهم باقرار الكبار الحضور وان الغائب او الصغير على حجه (وان برهن واحد من الورثة او شروا) اي الشركاء (وغائب احدهم او كان) اي القمار (من الوارث الصغير او الغائب او) كان معه (شئ منه) اي من القمار (لا) اي لا يجوز القسمة اما الاول وهو عدم جواز القسمة اذا برهن واحد فلانه ليس معه خصم وهو ان كان خصما عن نفسه فليس احد خصما عن الميت وعن الغائب وان كان خصما عنهما فليس احد يخاصمه عن نفسه ليقم البينة عليه بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين حيث تكون القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين واما الثاني وهو عدم جواز القسمة اذا شروا وغائب احدهم فالفرق بين الارث والشراء فان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالبيع على بائع المورث ويرد عليه بالبيع ويصير مفرورا بشراء المورث حتى لو وطئ امة اشترها مورثه فولدت فاستحققت رجوع الوارث على بائع مورثه بثمنها وقيمة الولد للفرور من جهته فانصب احدهم خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين واما الملك الثابت بالشراء لكل واحد منهم فلك جديد بسبب باشره في نصيبه ولهذا لا يرد بالبيع على بائع باعه فلا ينصب الحاضر خصما عن الغائب فحينئذ تكون البينة في حق الغائب قائمة بلا خصم فلا تقبل واما الثالث وهو عدم جواز القسمة اذا كان القمار مع الوارث الصغير او الغائب او شئ منه فلان هذه القسمة قضاء على الغائب او الصغير الحاضر باخراج شئ مما كان في يده عن يده بلا خصم حاضر عنهما (وقسم بطلب احدهم ان اتنع كل بحصته ويطلب ذي

(قوله ولو ان برهنا) اي القمار معهما حتى يبرهنا انه لهما) كذا في الكنز وقال الزبلي رحمه الله تعالى والمسنف رحمه الله تعالى ذكر هذه المسئلة بعينها قبيل هذا بقوله ودعوى الملك لان المراد فيها ان يدعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري رحمه الله تعالى وشرطه هنا وهو رواية الجامع الصغير وكان ينبغي ان يبين اختلاف الروايتين بأن يقول في الجامع الصغير كذا وفي مختصر القدوري كذا لان الصورة متحدة غير ان فيها اختلاف الروايتين كما رأيت في مثله بين الروايات ولا يذكرون كل واحدة على حدة لان ذلك يوم اختلاف الصور على انه لا يلبق في مثل هذا المختصر الا ذكر احد الروايتين اهـ (قوله ونسب قابض لهما) قال ابن الغنياء في شرح الجمع اهـ ان القاضي انما ينصب عن الصبي الحاضر اما اذا كان قابضا فلاه وقال الشيخ على القدسي رحمه الله تعالى وهو منقوض بالغائب البالغ فتأمل اهـ (قوله بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين) شامل لما لو كان احدهما صغيرا على ما قال قاضيخان لوجاه البالغ مع صغير نصب القاضي عن الصغير من يقسم ويأمره بالقسمة (قوله واما الثالث وهو عدم جواز القسمة الخ) هو الصحيح فلا فرق بين اقامة البينة وعدمها وفي بعض روايات المبسوط وغيره يقسم اذا اقام الحاضرون البينة على الموت وعدد الورثة كافي البينين

الكثير فقط ان لم ينفع الآخر لقله حصته) يعنى اذا انتفع كل من الشرا كما ينصيه
 قسم بطلب احدهم لان في القسمة تكميل المنفعة وكانت حتما لازما فيما يجتمعها اذا
 طلب احدهم وان انتفع احدهم بنصيبه اذا قسم وتضرر الآخر نقله نديه فان طلب
 صاحب الكثير قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم كذا ذكر الحصاص وذكر الجصاص
 صكه وذكر الحاكم في مختصره ان ابهما طلب القسمة قسم القاضى قال في الخاتبة وهو اختيار
 الشيخ الامام المعروف بنحو اهر زاده وعليه الفتوى وقال في الكافي ما ذكره الحصاص
 اصح وفي الذخيرة وعليه الفتوى (لا) اى لا يقسم (ان تضرر كل لقلة الابطليم)
 لان الجبر على القسمة تكميل المنفعة وفي هذا تقر بنها فعود على موضوعها بالنقض ونحو
 بالتراضى لان الحق لهم (ولا الجنسيتين بالتداخل) يعنى لا يقسم الجنسيتين باذخال بعضه
 في بعض ان اعطى احد التماسين بغير الاخر شانهن مثلا جاعلا بعض هذا في مقابلة ذلك
 اذا اختلط بين الجنسيتين فلا تنفع القسمة تميزا بل تقع معاوضة فيعتمد التراضى دون الجبر
 لان ولاية الاجبار للقاضى ثابت بمعنى التمييز لا المعاوضة (و) لا (الريقى) يعنى اذا كان
 رقيق وهو العبيد والاماء بين اثنين وطلب احدهما القسمة فلا يخلو اما ان يكون مع الرقيق
 شى آخر يصح به القسمة جبرا كالغنم والياب او لا فان كان صح القسمة في قولهم جبرها
 على الاظهر اما عندنا فظاهر واما عندنا في حنيفة فيجعل الذى مع الرقيق اصلا في القسمة جبرا
 ويجعل الرقيق تابعا له في القسمة وقد ثبت الحكم لشى تبعا وان لم يثبت قصد الكسب في البيع
 والمنقولات في الوقف وان لم يكن فان كانوا ذكورا وانما لم يقسم الا برضاهما وان كانوا
 ذكورا وانما لا يقسم القاضى بينهما عندنا في حنيفة ولا يجبرهما على ذلك وقال لا يجبرهما
 عليهما الاتحاد الجنس كافي الا بل والغنم وله ان التفاوت في الادى فاحش لتفاوت المعانى
 الباطنة كالذهن والكياسة ونحوهما فلا يكون ذلك قسمة واقرارا بخلاف سائر الحيوانات
 فان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا يرى ان الذكور والانثى من بنى آدم جنسان
 ومن سائر الحيوانات جنس واحد (و) لا (الجواهر) قيل اذا اختلف الجنس
 كاللاكى واليو ايت لا يقسم لان الجنس لما اختلف لم يتحقق معنى القسمة وهو تكميل المنفعة
 وقيل لا يقسم الكبار منها الفحش التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل الجواب
 بجري على الطالفة لان جهالة الجواهر الفحش من جهالة الرقيق ولهذا الزوج على لزوة
 او ياقونة او خالع عليها لا تصح التسمية ولو خالع او تزوج على هبد يصح فأولى ان لا يجبر
 على القسمة (و) لا (الجمام والبرز والرحى الا برضاهم) وكذا الحائظ بين الدارين لان
 القسمة تكمل المنفعة فاذا امكن كل نصيب منتفعا به انتفاهاه فسود لا يتحقق معنى القسمة
 فلا يقسم القاضى بخلاف التراضى لا التزمهم الضرر (دور مشتركة اذ ان وشبهه اوردت
 وحائوت قسم كل وحده) فهنا امور ثلاثة الدور والبيوت والمنازل فالدور متلازمة ثابتة
 او متفرقة لا تقسم عنده فبمجة واحدة لا بالتراضى والبيوت تقسم بمائة التفار به في
 معنى السكنى والمنازل ان كانت مجتمعة في دار واحدة متلاصقا بعضها ببعض قسمت

(قوله قال في الخاتبة وهو اختيار
 الشيخ الامام الخ) هو كذلك الا انه
 صورها في دار

(قوله وقال في الفصول كلها ينظر القاضي) قال الزبلي هذا اذا كانت الدور كلها في مصر واحد واما اذا كانت في مصرين لا يقسم حل هذا بالاجماع فيارواه هلال وعن محمد انها تقسم (قوله ويصور القاسم ما يقسم) هو ان يكتب على قرطاس ان فلانا نصيبه كذا و فلانا كذا (قوله وبعدله) بالبدال المهملة وروى يعزله بالزاي اى يقطعه بالقسمة عن غيره (قوله ويذرحه) شامل البناء لما قال الزبلي ويذرحه ويقوم البناء لان قدر المساحة يعرف بالذرع والمالية بالتقويم ولا بد من معرفتها ليكنه النسوية في المالية ولا بد من تقويم الارض وذرع البناء اه (قوله ويفرز كل قسم) بيان للافضل فان لم يفرضه اولم يمكن جاز كافي التبيين (قوله فاذا كان اى ما يقسم بين جماعة الخ) اصل هذا ان ينظر في ذلك الى اقل الانصاء فيجعلها ٤٢٤ من جنسه حتى اذا كان الاقل ثلثا جعلها

اثلاثا ووربما جعلها ارباعا وهكذا (قوله) وان كان صاحب الثلث اخذه وما يليه ثم اذا خرج عقبه لصاحب السدس اخذ الثالث وتعين ما بقي لصاحب النصف او النصف اخذه الى الخامس وتعين الباقي لصاحب السدس (قوله ولا يدخل دراهم ليست من التركة في القسمة الا اذا دخلها مطلقا في القسمة الا برضاهم) كوز الدارهم ليست من التركة غير محترزه عمالو كانت من التركة اذا دخلها مطلقا في القسمة الا برضاهم فلو قال كالكزولا يدخل في القسمة الدارهم الا برضاهم فكان اولى وهذا اذا لم يتعدر اما اذا تعذر خيئته ذلك وفي بعض الحواشي قال في النتائج لا يدخل الدارهم يرد اذا امكنه القسمة بدونها اما اذا لم يمكن عدل اضعف الانصاء بالدارهم والدانير وفي بعض النسخ وينبغي للقاضي ان لا يدخل الدارهم والدانير فان فعل ذلك جاز وتركه اولى وقال في البدائع وينبغي ان لا يدخل في قسمة الدار ونحوها الدارهم الا اذا كان لا يمكن القسمة الا كذلك لان محل القسمة الملك المشترك ولا شركة في الدارهم فلا يدخلها في القسمة الا عند الضرورة ومثله في الايضاح (قوله بلا شرط فيها) قيده لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما

قسمة واحدة والاملان المنزل فوق البيت ودون الدار فاحقت المنازل بالبيوت اذا كانت متلازمة وبالذرع اذا كانت متباينة وقال في الفصول كلها ينظر القاضي الى اعدل الوجوه وبمضى بها على ذلك واما الدور والضبعة او الدور والحانوت فيقسم كل منها وحدها لا اختلاف الجنس ثم لا يفرض من بيان القسمة وبيان ما يقسم وما لا يقسم شرع في بيان كيفية القسمة فقال (ويصور القاسم ما يقسم) اى ينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه على القرطاس ليكنه حفظه (وبعدله) اى يسويه على سهام القسمة (ويذرحه) يعرف قدره (ويقوم ببناءه) اذ يحتاج اليه بالآخرة (ويفرز كل قسم بطريقه) اى يعززه عن الباقي بطريقه (وشربه) لئلا يكون نصيب بعضهم تعلق بنصيب الآخر فيتحقق معنى التمييز والافراز على الكمال (فاذا كان) اى ما يقسم بين جماعة لهم سدس وثلث ونصف مثلا يجعله) اى يجعل ما يقسم ستة اسهم ويلقب الاول بالسهم الاول وما يليه بالثاني والثالث الى السادس ويكتب اساميمهم ويجعلها فرقة فنخرج اسمه او لافله السهم الاول فان كان صاحب السدس اخذ حقه وان كان صاحب الثلث اخذه وما يليه وان كان صاحب النصف اخذه والذين يليانه ولا يدخل دراهم ليست من التركة في القسمة الا برضاهم) صورته دار بين جماعة فأرادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء فأراد احد الشركاء ان يكون حوض البناء دراهم واردا الاخران يكون حوضه من الارض فانه يجعل حوض البناء من الارض ولا يكلف الذى وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء من الدارهم الا اذا تعذر خيئته للقاضي ذلك لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدار لافي الدارهم فلا يجوز قسمة ما ليس بمشترك (فان وقع مسيل قسم) هذا مرتبط بقوله ويفرز كل قسم بطريقه وشربه وما بينهما من مميزات الاول (او طريقته في قسم الاخر بلا شرط فيها) اى في القسمة (سرف) اى المسيل او الطريق (هذه) الى القسم الاول (ان امكن) ليحصل معنى القسمة وهو قطع الشركة وتكميل النفعة بلا ضرر (والا فحقت) اى القسمة لان المقصود هو ما ذكرنا ليحصل قسمة صحح وتسايف على وجه يمكن لكل منهما ان يجعل مسيل او طريق (جاز شهادة القاسمين عند اختلاف المتقاسمين) في القسمة عند اى حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي لا يجوز لانها شهادة على فضل

اصاب كل واحد ففوله بحقوقه لا تفصح القسمة وترك الطريق والمسيل على حاله لانه يكون حقاله في نصيب (انقسمها) الاخر كذا في شرح الجمع (قوله جاز شهادة القاسمين) احتزبه عن شهادة قاسم واحد لان شهادة القدر غير مقبولة على الغير كما في التبيين (قوله عند اختلاف المتقاسمين في القسمة عند اى حنيفة وابي يوسف وذلك بان انكر بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه فشهد القاسمان انه استوفى حقه قبلت عندهم (قوله وعند محمد الخ) هو قول ابى يوسف الاول وذكر الخصاص قول محمد مع قولهما وقال اللحاوى رجه لله تعالى اذا قسما باجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع واليه مال بعض المشايخ والاصح انها تقبل مطلقا كما في شرح الجمع

وفي المنصق شهادتهم ما مقبولة سواء (٤٢٥) فما بأجر أو بغير أجر وهو الصحيح كافي المراج وسواء شهدا على القسمة لا غير

انفسهما فتبطل ولهما انما شهادة كل فعل غيرهما باستيما حة حة (سفل ذو عاو وسفل
وعلو مجردان عن العلو والسفل يوم كل وحده وقسم بهما) اي بالقسمة لان السفل
يصلح لالا يصلح له العلو كالبيتر والسرداب والاصطبل وغير ذلك فصارا كالجلسين
فلا يمكن التعديل الا بالقسمة (انرا احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى الغلط) في القسمة
وزعم ان بعضا مما صابه في يد صاحبه وقد كان اشهد على نفسه بالاستيفاء (لا يصدق
الابحجة) لان القسمة بعد تمامها فقد لازم فدعى الغلط يدعى لنفسه حق القسح
بعد لزوم سبب ظهور العقد فلا يقبل الابحجة فان لم توجد استخلف الشركاء لانهم
لو اقرروا الزمهم وان انكروا حللوا عليه لرجاء التكول فمن حلف منهم فخاص ومن
نكحل جمع بين نصيبه وانصيب المدعى فيقسم بينهما على قدر نصيبهما لان السائل
قال مقر واقرار حجة عليه دون غيره قالوا ينبغي ان لا يسمع دعواه اصلا فتناقض
واجب بان القاسم امين وهو اعتمد على قوله فانقر ثم لا تأمل حتى التأمل ظهر الغلط
في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق (وان قال) اي احد الشركاء يمكن
(قبضته) يعني نصيبه (فاخذ شريكه بعضه وانكر) اي شريكه (حلف) لانه
يدعى عليه القسب وهو منكر والقول المنكر مع اليقين (وان قال قبل اقراره) بالاستيفاء
(اصابني من كذا الى كذا ولم يسلمه الى تحالفنا) فيقسمت اي القسمة لان الاختلاف
في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار المبيع كذا كر في احكام
التحالف في الدعوى ولو اختلفا في اتقويم لم يثبت اليه لانه دعوى التعين ولا اعتبار به
في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي الا اذا كانت القسمة بفضاء القاضي والتعين
فاحش لان تصرفه مقيد بالعدل (ولو اقسما دارا واصاب كلا طائفة فادعى احدهما
يتناقض بالآخر انه من نصيبه وانكر الآخر فعليه البينة) لانه يدعى عليه حقا وهو
منكر (وان اقامها فالعبارة لينة المدعى) لانه خارج (ان استحق بعض معين من
نصيبه لا تقسم القسمة) اتفاقا (وفي استحقاق بعض شائع في الكل تفسخ) اي
القسمة اتفاقا (وفي استحقاق بعض شائع من نصيبه لا تقسم) اي لا تقسم
لكن له ولا يات تفسخ (بل يرجع في نصيب شريكه) خلافا لابن يوسف فانه يقول
تنتقض القسمة وما بقى في ايديهما يكون بينهما نصفين وقول محمد مضطرب والاصح
انه مع ابن حنيفة كذا في الكافي (ظهر دين في التركة المقسومة تفسخ) اي
القسمة (الا اذا قضوه) اي الورثة الدين (اوبرأ الغرماء) ذم الورثة (اوقى
منها ما بقى به) اي بالدين يعني اذا قسمت التركة بين الورثة ثم ظهر دين محيط قيل بالورثة
اقضوه فان قضوا صحت القسمة والا فمخض لان الدين مقدم على الارث فيمنع وقوع
الملك لهم فيها الا اذا قضوا الدين اوبرأ الغرماء ذمهم فحينئذ تصح القسمة لزال المانع
فكذا اذا لم يكن محبطا لتعلق حق الغرماء بها الا اذا بقى منها ما بقى بالدين فيمنع
لا تفسخ لعدم الاحتياج اليه (ولو ظهر غيب فاحش في القسمة بالتضامن بطل) عند

ابتداءهم فالابد ذلك نحن فتمنا وشهدا
على قسمة انفسهما من الابتداء على
الصحيح كافي الثامن اربعة وعلى هذا تقبل
شهادة القبايين اذا كان المنكر حاضرا
حال الوزن والتسليم كافي الفتاوى (قوله
سفل ذو علوا الخ) هو قول محمد وعليه
الفتوى وقال ابو حنيفة وابو يوسف
يقسم بالذرع وبيان ذلك في سفل بين
رجلين وعلو من بيت آخر بينهما ارادا
قسمتهما يقسم البناء على اعمية بلا خلاف
واما العرصه فتقسم بالذرع عند ابن
حنيفة وابن يوسف وعند محمد بالقسمة ثم
اختلف ابو حنيفة وابو يوسف فيما بينهما
في كيفية انقسمه فنداب حنيفة ذراع
بذراعين على الثلث والثلثين وعند ابن
يوسف ذراع بذراع ولو كان بينهما بيت
نام علو وسفل وعلو من بيت آخر فند
ابن حنيفة بحسب في القسمة كل ذراع
من العلو والسفل ثلاثة اذرع من
العلو ارباعا عنده لاذ كرنا من الاصل
فكانت القسمة ارباعا وعند ابن يوسف
ذراع من السفل والعلو بذراعين من
العلو لا سواء السفل والعلو عنده فكانت
القسمة اثنالاولو لو كان بينهما بيت نام سفل
وعلو وسفل آخر فنداب حنيفة رجح
الله تعالى بحسب كل ذراع من السفل
والعلو بذراع ونصف من السفل وذراع
من سفل البيت التام بذراع من الآخر
بذراع من علو ونصف ذراع من السفل
الآخر وعند ابن يوسف ذراع من التام
بذراعين من السفل والله اعلم كذا في البدائع
(قوله وان قال قبل اقراره بالاستيفاء)
المراد انه لم يحصل منه اقرار اصلا (قوله
ولو اختلفا في التقويم الخ) سيذكره متنا

(درر ٥٤ في) ويقسم في الصحيح بالدين الفاحش سواء كانت بفضاء القاضي او التراضي

(قوله وان كانت بالتراضي له ان يبطل القسمة) على حذف اداة الاستفهام ﴿٤٢٦﴾ (قوله ولو ادعى عينالا) قال الزبيدي

اي لا يسمع دعواه باي سبب كان اه
(قوله وصحت المهايأة) قال الزبيدي
ويجزي فيه جبر القاضى كما يجزى
في قسم الاحيان ولا يبطل المهايأة بموت
احدهما ولا بوجوهها (قوله لكنها
جازت بالاجماع) كذا في الكتاب والسنة
اما الكتاب فقولُه تعالى لها شرب الآبوة
والسنة ما روى انه عليه الصلاة والسلام
قسم في غزوة بدر كل يعربين ثلاثة نفر
وكانوا يتهايؤون كافي التيسين (قوله
وخدمة عبيدين) كذا يصح في غلة دار
او دارين وكان ينبغي ذكر هذا بالنسب
قوله بعدد لافي غلة عباو عبيدين (قوله
اذا كانت المهايأة في المكان كانت اقرارا
من كل وجه) هو لا وجه (قوله في
المهايأة في الزمان اقرار من وجه)
ويجعل كالاستفرض انصيب شريك
ولذلك اذا تهايؤ في دار فزادت غلة الدار
في نوبة احدهما على النوبة في نوبة الآخر
يشتركان في الزيادة بتحقيقا لهذا
بمخلاف ما اذا كان التهايؤ في المنافع
فاستغل احدهما في نوبته زيادة وبمخلاف
ما لو تهايؤا على الاستقلال في الدارين
وفضلت غلة احدهما حيث لا يشتركان
فيه (قوله لافي غلة عباو عبيدين الخ)
قول ابى حنيفة وعندهما يجوز وجلة
الامران مسائل التهايؤ اثنا عشرة مسألة
في استخدام عباو احد جاز بالاتفاق
وكذا في استخدام العبيدين على الاصح
والتهايؤ في استقلال عباو احد او بفلان
لا يجوز اتفاقا وفي العبيدين والفلين
الاجتلاف والتهايؤ في سكنى دار واحدة
يجوز اتفاقا وكذا في غلتها وكذا في سكنى
دارين وغلتها بخلاف والظاهر انه يجوز
اتفاقا وكوب بفلان او بفلين على الخلاف كافي النبيين والله الموفق بخدمه كرمه كتاب الوصايا

الكل لان تصرف القاضى مقيد بالعدل ولم يرد وان كانت بالتراضي له ان يبطل القسمة
فقد قيل لا يلتفت الى قول من يدعيه لانه دعوى النبيين ولا عبرة به في البيع فكذا في القسمة
او وجود التراضي وقيل تفسخ وهو الصحيح ذكره في الكافي (ادعى احدا المتقاسمين دينا
في التركة صح) حتى اذا اقام البيئته ان ينقض القسمة ولم تكن قيمته ابراه من الدين
لان القسمة تصادق الصورة وحق التريم يتعلق بالمعنى (واو ادعى عينالا) اي لا يصح
او وجود التناقص اذا الاندام على القسمة اقرار منه بان القسوم مشترك (وصحت المهايأة)
وهي لغة فادلة من الهيشة وهي الحالة الظاهر للشيء الذي والتهايؤ تفعا على متاهوه
ان يتواضعوا على امر في تراضوا به وحقه ان كلا منهما رضى به نية واحدة واخبارها
ومر ما قسمة المنافع والقياس ان لا يجوز لانها اداة للتمتع بمنهسا لكانها جازت بالاجماع
(في سكون هذا بعضا من دار وذلك به ضاوا) سكون (هذا علوا هو ذلك ساهاوا) في (خدمة
عبد) بان يخدم العبد (هذا) الشريك (يوما وذاك) الشريك (يوما) كسكنى بيت حنيفة بان
يسكنه هذا الشريك يوما وذاك يوما (و) خدمة (عبيدين) بان يخدم (زيدا هذا) العبد (و)
يخدم (بكرها) العبد (الاخر) اذا كانت المهايأة في المكان كانت اقرارا من كل وجه
ولهذا لا يشترط فيها لتأقيت وجاز اكل منهم ان يستغل ما اصابه بالمهايأة بشرط ذلك في تحقق
او لحدوث لمنافع على ملكه ولا كذالك العارية والاجارة في المهايأة في زمان اقرار
من وجهه ويجعل كالاستفرض انصيب شريك فكان مبادلة من وجهه وانما ذلك لان
معنى الاقرار بتحقيق في المهايأة في المكان دون الزمان وكذا لو تهايؤ في الزمان في عباو احد
لانها متعينة فيه لتعذر التهايؤ في المكان والبيت الصغير كالعبد (لا في غلة عباو عبيدين او)
غلة (بفلان او بفلين او ركوب بفلان او بفلين او ثمرة شجرة او ابن شاة) اي لا يجوز المهايأة في
عده الاشياء امانى عباو احد او بفلان انصيبين يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر
التغير في الحيوانات فتفوت الماداة بخلاف المهايأة في استقلال دار واحدة حيث يجوز في
ظاهر الرواية لان الظاهر عدم التغير في العقار فافترا امانى عبيدين او بفلين فلان التهايؤ
في الخدمة يجوز لا ضرورة لا امتناع فستمتوا لا ضرورة في الغلة لانها تنقسم امانى ركوب
بفلان او بفلين فلان الركوب يتفاوت بتفاوت الراكبين فلا تحقق التسوية فلا يجزى القضى
عليه امانى ثمرة شجرة او ابن شاة ونحوه فلان التهايؤ يختص بالمنافع ولا يوجد في الاحيان
والضرورة تحقق في المنافع لا امتناع فستمتوا وجودها لسرعة فنانها بخلاف الاحيان

كتاب الوصايا

وجه اراد هذا الكتاب و آخر الكتاب ظاهر لان آخر احوال الادب في الدنيا
الموت والوصية معاملة ونسب الموت وله زيادة اختصاص بكتاب القسمة لان
القسمة بين الورثة تكون بعد الموت والوصية اسم بمعنى المصدر ثم يسميه انوصى به
والابناء ثم غلبت تسمى من غيره ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته وشرحا
يستعمل تارة باللام بكذا اوصى فلان فلان بكذا بمعنى ملكه بعد موته

اتفاقا وكوب بفلان او بفلين على الخلاف كافي النبيين والله الموفق بخدمه كرمه كتاب الوصايا (ويستعمل)

(قوله) فيها بيان الاول في بيان الوصية (يشتمل على باب الوصية بالثلث وباب العتق في المرض وباب الوصية للأقارب وباب الوصية بالخدم وماه والباب الثاني في الإيصاء ففيه تساهل من اطلاق الاول على باب وقد ضمن امثاله **(قوله)** ركنها **(قوله)** او وصيت بكذا فلان ونحوه) يشير الى ان القبول شرط كاقال في الخلاصة الوصية يشترط فيها القبول وذلك بالصریح او بالدلالة بان موت الموصى له بعد موت الموصى اه ويخالفه ما قال في البدائع واما ركن الوصية فقد اختلف فيه قال اصحابنا الثلاثة اى الامام وصاحبه هو الايجاب والقبول الايجاب من الموصى والقبول ٤٢٧ من الموصى له فالج بوجدا جميعا لا يتم الركن وان شئت قلت ركن الوصية

ويستعمل اخرى بالي يقال اوصى فلان الى فلان بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله واطفاله بعد موته والقوم لم يتصرفوا للفرق بينهما وبيان كل منهما بالاستقلال بل ذكرهما في اثناء تقرير المسائل وقد بين كل منهما ما يفراده ولما امتنع تعريف اللفظ المشترك بين المعنيين بمفهوم واحد صرف كلا منهما بادخال او المقتضية بينهما فقال (الايصاء جعل الغير مال كالماله بعد موته او ترويض التصرف في ماله ومصالح اطفاله الى غيره بعد موته فهنا بيان) لبيان المنصين (الاول في بيان الوصية بالمال ونحوه) هو المنفعة فان الوصية قد تكون بالمنفعة كسيأتي (ركنها قوله) او وصيت بكذا فلان ونحوه) من الالفاظ المستعملة فيها (وشروطها كون الموصى احرارا لتملك) فلا يجوز من المملوك ولو مكنيا او الصغير والمجنون (وعدم استنرافه بالدين) لانه مقدم على الوصية كسيأتي (و) كون الموصى له حيا وقتها اذ لو كان ميتا بطلت الوصية (و) كونه (غير وارث ولا قاتل) كسيأتي من عدم جواز الوصية للوارث والقاتل (وكون الموصى به قابلا لتملك بعد موت الموصى) مالا كان او منفعة (وحكمها كون الموصى به مملوكا جديدا للموصى له) لاقامة الموصى اياه مقام نفسه حتى وجب عليه الاستبراء للحرارية الموصى بها (جازت بالثلث الاجنبي وان لم يجزها الوارث) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم ثلث امور الكرم في آخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم فضعوها حيث شئتم وعليه الاجماع ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر وقت التملك حتى اذا اوصى لاجبه وهو وارث ثم ولد له ابن صححت الوصية للاخ واولاد عكس بان اوصى لاجبه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية للاخ لاذ كرنا (لا الزيادة عليه) اى على الثلث لان حق الورثة تعلق بالله لانفساد سبب زواله اليهم وهو استغناء من المال لكن الشرع جوزه في حق الاجانب بقدر الثلث ليتدارك نقصه كما مر ولم يجوز في حق الورثة لثلاثا ذى بعضهم ياتر البعض (الا ان يجز وراثته بعده) اى بعد موته (وهم كبار) لان الامتاع خلفهم وهم اسقطوا ولا تعتبر اجازتهم حال حياته لانها قبل ثبوت الحق لان ثبوته عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط لا يعود (ونذب باقل منه) اى من الثلث (عند فنى وراثته او استغنائهم بمحضهم) لانه تردد بين الصدقة على الاجنبي والهبة للقريب والاولى اولى اذ ينبغي بها رضائه تعالى

الايجاب من الموصى وعدم الرد من الموصى له وهو ان يقع اليأس عن رده وهذا سهل لخرج المسائل على ما ذكر وقال زفر الركن وهو الايجاب من الموصى فقط اه وذكر التوجيه لكل **(قوله)** فلا يجوز من المملوك ولو مكنيا) يعنى الملم بضيف الى العتق كسيأتي **(قوله)** والصغير) يستثنى منه تجهيزه كسيأتي **(قوله)** وكون الموصى له حيا وقتها) يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط وجوده لاجبته لان نفخ الروح يكون بعد وجدانه وقتها غير حي **(قوله)** وكونه غير وارث) يعنى وقت الموت **(قوله)** لاجنبي) من عدم جواز الوصية للوارث) المراد عدم النفوذ **(قوله)** وحكمها كون الموصى به الخ) هذا في جانب الموصى له واما في جانب الموصى فهو على اقسام مندوبة واجبة مكروهة مباحة كما سنذكره **(قوله)** جازت بالثلث للاجنبي) يعنى نفذت **(قوله)** ويعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت) قال الزياهي وافرار المريض للوارث على عكسه وتماه فيه فليراجع **(قوله)** الا ان يجز وراثته) قال الزياهي وان اجاز البعض نفذ عليه بقدر حصته واذا وجدت

الاجازة بعد الموت تملكه المجاز له من قبل الموصى عندنا حتى يجبر الوارث على التسليم **(قوله)** ونذبت الخ) الوصية على اربعة اقسام واجبة كالوصية بردا ودعوية والديون المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصلوات والصلوات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والعاصي كذا في الجنبى وفيه تأمل للمقال في البدائع الوصية بما عليه من القراض والواجبات كالبيع والزكاة والكفارات واجبة اه **(قوله)** واستغنائهم بمحضهم) قال في الخلاصة وقد راد الاستغناء عن ابى حنيفة اذ اترك اكل واحد من الورثة اربعة آلاف اى درهم دون الوصية وعن الامام الفضلى عشرة آلاف اه

(قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة الخ) لعله ليس لفظ الحديث وانما اشار اليه ثم ذكر دليلا مقبولا لذا قال في الاختيار وان كانت الورثة فقراء لا يستغنون بنصيبهم فتركها افضل لما فيه من الصلة والصدقة عليهم قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة وذو رحم محتاج وهو وكأقال صلى الله عليه وسلم صدقة وصله لانه فقير فتكون صدقة وقرب فتكون صلة وان كانوا اغنياء او يستغنون بميراثهم فقيل الوصية اولا وقيل يخبر لان الوصية صدقة او مبرة وتركها صلة والكل خير اه (قوله) ولولاها ما لولا اغناهم واستغناهم بميراثهم) اي كائن بان كانوا فقراء ولا يستغنون بحصتهم فالترك اولى (قوله) كترهما مع احدهما) قال بعض الافاضل يلزم ان يكون تركها اولى مع وجود الغنى فقط وكذا مع وجود الاستغناء فقط فيخالف ما سبق من كونها مندوبة هند وجود احدهما فقط وقد سبق انها مندوبة مع احدهما باقل من الثلث اه وهذا ظاهر وتكاف بعض من الفضلاء فقال قوله كترهما مع احدهما هكذا في النسخ المتداولة والظاهر ان كلمة لاساقطة من (٤٢٨) اصل فان المعنى كترتها لامع احدهما

(ولولاها) اي لولا اغناهم ولا استغناؤهم بحصتهم (فالترك اولى) لان في ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية والوصية تصدق على الاجنبي فالاولى اولى لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح (كترهما مع احدهما) اي ان لم تكن الورثة اغنياء ولا يستغنون بحصتهم من التركة فترك الوصية اولى (ووجب اذا كان عليه حق الله تعالى كالحج والزكاة) لانه لما قصر فيه في حياته وجب عليه التدارك بعد مماته نخلية لذمته (وتؤخر) اي الوصية (عن الدين) لانه اهم الحاجتين فانه فرض والوصية تبرع الا ان يبرئه الغرماء فيجئذ تصح لزوال المانع (وصحت) اي الوصية (بالكل) اي بكل ماله (هند عدم وارثه) لان المانع من الصحة تعلق حق الوارث فاذا اتفق تصح (و) صحت (لملوكه ثلث ماله) في الخلاصة الوصية للعبد بعين من اعيان ماله لا تصح اموال او وصى ثلث ماله له مطلقا تصح وتكون وصية للعق فان خرج من الثلث قيمة العبد عتق كله بغير سعاية وان خرج بعضه عتق وسعى في بقية قيمته ولو وصى له بشيء من الدراهم او الدنانير الرسالة قال الامام النسفي الاصح انه لا تصح كالوصية بالعين وقال في النية او وصى لعبد القن اولامته القنة جازت الوصية وهذا يخالف لما في الخلاصة فاما ان يقيد هذا بما سوى العين او يطلق ويحمل على غير الاصح وفي الخاتبة لو وصى لمكاتب نفسه اولام ولد نفسه او لمدير نفسه جاز الكل استحسانا ولو وصى لعبد القن او لامته القنة ثم مات جازت الوصية في كلهم الا ان هند ابى حنيفة في الوصية للقن يعنى ثلثه بجانا و عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من سائر التركة فينقضان ويترادان الفضل وعند صاحبيه يعنى العبد وتصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل من الثلث شيء كان الفضل للعبد (وصحت للحمل) بان يقول او وصيت لحمل فلانة كذا

بقرينة تفسيره بقوله اي ان لم تكن الورثة اغنياء مع ما يشهد به سياق الكلام اه واعتزضه فاضل ثالث فقال وفيه بحث اي في كلام الثاني لانه ان كان مؤدى قوله لامع احدهما عدهما معا فهو ما ذكره بقوله ولولاها الخ فيلزم التكرار وان كان هدم احدهما يكون ذلك صورة كون الوصية مندوبة على ما ذكره فآخر كلامه يناقض اوله فتدبر اه ونص المذهب ما قال في الكافي الوصية باقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم لانه تردد بين الصدقة على الاجنبي والهبة للقريب والاولى اولى لانه ينبغي بها رضاه الله تعالى وقيل يخبر كذا ذكرناه عنه وان كان الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرون فالترك اولى لان ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية تصدق على الاجنبي والاولى اولى لقوله عليه الصلاة والسلام افضل

الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح اه (قوله) لانه لما قصر فيه في حياته وجب عليه التدارك بعد مماته (درهما)

كان ينبغي ان يقال عند مماته (قوله) فاما ان يقيد هذا بما سوى العين) فيه تأمل اذ يشمل الدراهم الرسالة وتقدم ان الاصح انها كالعين فكان ينبغي ان يزيد بما سوى الدراهم الرسالة (قوله) جازت الوصية في كلهم) عبارة قاضيان في قولهم قوله (وصحت للحمل) وبه ان ولد لافل من ستة اشهر من وقتها) كذا في الهداية والكنز وقال قاضي زاده بشرط ان يعلم انه موجود في البطن وقت الوصية له او به بان جاءت به لافل من ستة اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي وصححه الاستبجاني في شرح الكافي واختاره المصنف اي صاحب الهداية او من وقت موت الوصى بان جاءت به لافل من ستة اشهر من وقت موته على ما ذكره الفقيه ابو الايثم في نكت الوصايا والامام الاستبجاني في شرح الطحاوي واختاره صاحب الهداية هذا زيادة في العناية وغاية البيان اه وفي الكافي ما يدل على انه ان وصى له يعتبر من وقت الوصية وان وصى به يعتبر من وقت الموت كافي التبيين (قوله) بان يقول او وصيت لحمل فلانة كذا (درهما) ينبغي بكذا درهما

(قوله لكن في الثانية انما تصح ان ولد الحمل لاقول من ستة اشهر من وقتها) اعلم انما قيد بهذا في الثانية دون الاولى مشيا على ما اختاره صاحب الهداية لكن لا يعلم به حكم ابتداء الحي بالحمل في الاولى فكان ينبغي له ترك هذا القيد في الثانية وبعلم ابتداء وقت الحي به في الصورتين من وقت الوصية من متنه **قوله** تنبيهه اذا كانت الجارية معتدة حين الوصية يعتبر الولادة لاجل ثبوت النسب الى سنتين كافي الجوهره والمراد اقل من سنتين بما يمكن وجوده حال الوصية (قوله وفي السير الكبير ما يدل على الجواز) قال قاضي زاده كذا ذكره شراح الجامع الصغير وبعدهم شراح الهداية ولم يقيد صاحب المحيط فوهمه ذلك في السير الكبير الخ واستنبط منه بطلان الوصية للحربي ولعل الحق رأى صاب المحيط اه وقال المرحوم جوي زاده انه لم يذكر في السير ما يدل على ما ذكره وهذه عبارته اقول قال في المحيط البرهاني ولو اوصى مسلم الحربي في دار الحرب لا يجوز هذه الوصية وان اجازته الورثة فقد فرق بين الوصية للحربي وبين الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق ان امتناع جواز الوصية للحربي بحق الشرع لان الشرع نهاها عن برهم ولهذا لا يجوز لمسلم الصحيح بر الحربي والوصية للوارث ما امتنع جوازها لكونه منها بمن ربه الا يرى انه لو بره المورث في صحته يجوز وثاب على ذلك وانما امتنع جوازها لغيره **قوله** (٤٢٩) الوزنة وكذا الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث فيجوز ان اجازتهم ولان الحربي في دار الحرب بمنزلة الميت في حقها

درهما (وبه) اي بالحمل ايضا بال يقول او صيت بحمل جاريتي هذه فقلان فان الوصيتين تصحان لان الوصية اخذت المراث والارث بحري في الصورتين فتصح الوصية ايضا لكن الثانية انما تصح (ان ولد) اي الحمل (لاقل من ستة اشهر من وقتها) اي من وقت الوصية فان صحة وصية الحمل موقوفة على وجوده وانما يتيقن بوجوده اذا وُلد في هذه المدة (وبالامة الاجلها) فانها ايضا تصح لان الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناءه وما لا فلا كما في البيوع ويصح افراد الحمل بالوصية فتصح استثناءه (ومن المسلم الذي وبالعكس) فالاول بقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية والثاني لانه بعقد الذمة يساوي المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع من الجانبين في الحياة فكذا في الممات (لاحربي في داره) في الجامع الصغير الوصية للحربي وهو في دارهم باطلة لانها بر وصلة وقد نهينا عن بر من يقاتلنا لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم الاية وفي السير الكبير ما يدل على الجواز وجه التوفيق انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي والنهاية اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق ما يدل عليه قول الجامع الصغير وهو في دارهم فانه احراز من حربي ليس في دارهم وهو المستأمن فان الحربي مادام في دار الحرب بمن يقاتلنا بخلاف المستأمن فانه ليس كذلك وهو المراد مما ذكر في السير الكبير (وللوارثه) لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث (وقالته مباشرة) سواء كان تامدا او خاطئا لقوله

والوصية للميت باطلة كذا ذكره مسئله الحربي في وصايا الاصل وفي شرح الطحاوي قالوا وذكر في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية للحربي واختلف المشايخ فيه منهم من وفق بين ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير وذكر ما في الكافي ومنهم من قال في المسئلة روايتان هكذا قالوا والمذكور في السير الكبير ان الوصية للحربي باطلة وصورة المذكور ثمة لو اوصى مسلم حربي والحربي في دار الحرب لا يجوز الى آخر ما نقله عنه ورأيت المسئلة التي نقلها صاحب المحيط في شرح السير الكبير المرخسي وقد فصلها تفصيلا وافيا وتبعتها كثيرا لا تظفر بما قالوا انه يدل على الجواز فلم ارفه غير

ما ذكره في موضع آخر منه بقوله فنقول لا بأس ان يصل الرجل المسلم المشترك قريبا كان او بعيدا بحاربا كان او ذميا واستدل عليه بأحاديث منها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار الى مكة حين فتحها و امر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب و صفوان ابن امية ليقرأ على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابو صفوان قال وبه نأخذ لان صلة الرحم محمودة عند كل مائل وفي كل دين والاهداء الى التبر من مكارم الاخلاق قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتيتم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا اه مختصرا فلم اشك في ان مرادهم بما يدل على الجواز كلامه هذا لكن من اراد التوفيق لم يطلع على المراد فوفى رجبا بالغيب مع عدم استفادتهما او لا الفرق الثاني الذي بنى المرخسي بطلان الوصية عليه لدى هذا الكلام على انها محمودة ينبغي ان تفعل ولو كان الحربي في دار الحرب لما ذكرناه من الحديث ثم الفرق الاول من الفرقين لا يستقيم على ما نقلناه عن شرح السير فان الخلاف في جواز صلة الحربي وهدمه لافي جواز الوصية له وهدمه لان قضاء الفرق الثاني عدم جوازها اه عبارة المرحوم جوي زاده الا انه تأمل في (قوله) وهذا لا يجوز لمسلم الصحيح بر الحربي مع (قوله) بعده لا بأس ان يصل المسلم الرجل المشترك قريبا كان او بعيدا بحاربا كان او ذميا (قوله) وجه التوفيق) فلم تاذكره المرحوم جوي زاده انه لا احتياج الى هذا لعدم ثبوت ما يجوز الوصية للحربي (قوله) اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق الخ) قال قاضي زاده رحمه الله تعالى اقول هذا كلام عجيب فان لفظ السير الكبير على

لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز
 اه فيكيف يمكن ان يكون المستأمن هو
 المراد بما ذكر في السير الكبير اه (قوله
 فعوقب بالحرمين من مقصوده وهو
 الارث) لعل صوابه وهو الوصية اذ
 الكلام في الوصية للفاتل لا الارث
 (قوله الاستثناء متعلق بالمستأمنين) قال
 في البرهان الوصية للفاتل تجوز باجازه
 الورثة مندوب حنيفة ومحمد وقال ابو
 يوسف لا تجوز ولو اجازها الورثة
 والخلاف في غير فله عدا بعد ما لم يقتله
 عدا بعد الوصية فانها تكون ملغاة
 بالاتفاق اه (قوله او يكون الفاتل
 صبيا) معطوف على اجازة ورثته ولا
 يحتاج هنا الى اجازة الورثة كما اشار اليه
 ولما قال في شرح المجمع لو كان الفاتل
 صبيا ويجوز ان اجازت الوصية وان لم يجز
 الورثة اتفاقا من الحقائق اه ولعل الفرق
 بينه وبين قتل العاقل البالغ خطأ
 ان الصغير او المجنون ليس من اهل
 العقوبة وقصده غير معتبر في الاستعمال
 (قوله ولا من صبي الا في تجهيزه وامر
 دفنه) لكنه راعى فيه المصلحة لما قل في
 الخلاصة من الروضة لو وصى بأن
 يكفن بالف دينار يكفن بكفن وسط
 ولو وصى بان يكفن في ثوبين لا راعى
 شرائط الوصية ولو وصى بان يكفن
 في خمسة اواب اوستة اواب راعى
 شرائطه ولو وصى بان يدفن مقبرة
 كذا بقرب فلان الزاهد راعى شرطه
 ان لم يلزم في التركة مؤنة الجمل ولو
 وصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد
 لا راعى شرطه (قوله قالوا وعليه
 الفتوى ذكره الزيلعي) كذا قال في
 البرهان لا تصح بشارة معقل اللسان
 الا اذا دام الى الموت على المفتي به اه

صلى الله عليه وسلم لا وصية للقاتل ولا نه فصد الاستعمال بذم محظور فعوقب بالحرمين
 من مقصوده وهو الارث وقوله مباشرة احتراز عن التسبب كوضع الحجر في غير ملكه
 (الاجازة ورثته وهم كبار) الاستثناء متعلق بالمستأمنين (او يكون الفاتل صبيا) ذكره في
 الاسرار (ولا من صبي بجز) لانها تبرع وهو ليس من اهله (الا في تجهيزه وامر دفنه) فانه
 يجوز عندنا استحسانا حتى اذا لم يكن بجز الم بجز اصلا (وان) وصية (مات بعد الادراك)
 هذا متعلق بقوله ولا من صبي بجز يعني اذا وصى ثم مات بعد الادراك لم تجز لعدم الانطية
 وقت المباشرة (او اضافها اليه) بان قال اذا ادركت ثنائي لفلان وصية فانه لا يجوز
 لتصور الولاية فلا يملكه تجهيزا وتعلقا كافي الطلاق والعتاق (و) لا (من عهد) لانه ليس
 من اهل التبرع (و) كاتب وان ترك وفاء) لانه ايضا ليس من اهل التبرع وقيل عندهما تصح
 في صورة ترك الوفاة (الا اذا اضافها) اي اضاف العبد والمكاتب الوصية (الى العتق)
 فحينئذ تصح لان اهليتهما مائة والمانع حق المولى فتصح اضافته الى حال اسقاطه (ولا من
 معقل اللسان بالاشارة) اعلم ان اعيان الاخرس وكتابه كاليان بخلاف متعلق اللسان في
 وصية ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود والفرق ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا
 كانت معهودة وذلك في الاخرس دون معقل اللسان حتى لو امتد ذلك وصارت له
 اشارة معهودة كان بمنزلة الاخرس وقدر الامتداد بسنة وقيل ان دامت الغفلة الى الموت
 يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشارة عليه لانه مجهز من النطق بمعنى لا يرجع زواله فكأن
 كالاخرس قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي (قبولها بعد موته) اي قبول الوصية لا يعتبر
 الا بعد موت الموصي لان اوان ثبوت حكمها بعد الموت (فيقبل قبولها وردها قبله) اي قبل
 الموت كما اذا قل لامرأته انت طالق فدا على درهم فان ردها وقبولها باطل قبل التذكير
 (وبه) اي بالقبول (عملك) اي الموصى به ولا يملك قبله لان الوصية اثبات ملك جديد لهذا
 لا برد الموصى له بالسبب ولا يملك احد اثبات الملك لتغيره بلا اختياره بخلاف البراث فانه
 خلافه حتى ثبت فيه هذه الاحكام جبر من الشارع بلا قبول لولائه عليه (الاذامات
 موصيه ثم هو) اي الموصى له بلا قبول (فهو) اي الموصى به (لورثته) اي ورثة الموصى له
 استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لما ذكرنا ان الملك موقوف على القبول فصار كمشترقات
 قبل قبوله بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الوصي فذمت بموته
 تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما توقفت لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كافي بيع
 شرط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة (وله) اي يجوز للموصى (الرجوع سهوا)
 اي الوصية (بقول صريح) نحو رجعت معا وصيت لانه تبرع لم يتم فصار كالبهية (وفضل
 يقطع حق المالك عن المنصوب) كقطع الثوب وخطاطته (او يزيد في الموصى به ما يمنع
 تسليمه بدونه كالبناه او يزيد ملكه كالباع) فان كل تصرف او جبر زوال ملك الموصى كان
 رجوعا كما اذا باع الموصى به ثم اشتراه او وهبه ثم رجعت فان الوصية لا تنفذ الا في ملكه
 فاذا زال عنه كان رجوعا وذبح الشاة الموصى بها رجوع لانه لا تصرف الى حاجته

عاده فصار هذا المعنى اصلا ايضا (بخلاف غسل نوب اوصى به) فانه لا يكون رجوعا لان من اراد ان يعطى نوبه غيره بغسله فاده فكان تقريرا (الجمود ايس رجوع) لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجمود نفي في الماضي والحال فيبينهما اتساف ولهذا لا يكون جمود النكاح فقرة (كذا كل وصية نوصيت به الحرام او ربا) فانه ايضا ليس برجوع لان وصف الحرمة في الرجوع يقتضى بقاء الاصل فلا يتحقق الرجوع (وقوله كل وصية اوصيت به الاخرى بخلاف تركتها) فان الاول ليس برجوع والثاني رجوع لان ترك الشيء اسقاط والتاخير ليس باسقاط فان الدين اذا قال لمدينه تركت لك دينك كان ابراهه ولو قال اخرت منك لا يكون ابراء كذا في المصبط (و) بخلاف كل (وصية اوصيتها فهي بالطله) فانه ايضا رجوع لان الباطل ذاهب متلاش لا اصل له (او الذي اوصيت به زيد فهو لعمرو او فلان وارثي) فان كلامهما يكون رجوعا لان اللفظ يدل على قطع التمركة وانبات التخصيص له فاقض رجوعا عن الاول ثم الورثة بالخيار ان شاءوا اجازوا وان شاءوا ردوا بخلاف ما اذا اوصى به لاخر ايضا فانه لا يكون رجوعا لان اللفظ صالح للشركة والمحل يقبلها فيكون العبد مشتركا بينهما (ولو كان فلان ميتا وقتها فالاولى) من الوصيتين (بحالها) لان بطلان الاول من ضرورات الاثبات للثاني فادام ثبت له فهو الاول (ولو كان فلان حيا) وقتها فقات قبل الموصى فيمى اورثة الموصى (لفلان الوصيتين لانه لما ثبت للثاني كان رجوعا عن الاول فبطلت في حق الاول وصحت في حق الثاني ثم بطلت بموته قبل موت الموصى (تبطل هبة المريض ووصيته ان نكحها بعدهما) اى بعد الهبة والوصية الاصل في هذا الفصل ان كون الموصى له وارثا او غير وارث لجواز الوصية وفسادها يعتبر يوم الموت لا يوم الوصية وفي الاقرار يعتبر كون المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار لجوازه وفساده فاذا اوصى المريض لامرأة بشئ او وهب لها شيئا ثم تزوجها مات بطلت الوصية والهبة اما الوصية فلانها يجب مضافا ا بعد الموت وهى وارثة حيث تدو الوصية للوارث باطلة واما الهبة وان كانت منجزه صورة فهي كالضافة الى ما بعد الموت حكما لانها وقت موقع الوصايا لانها تبرع بتقرر حكمه عند الموت (بخلاف اقراره) فان المريض اذا اقر لامرأة بدين ثم تزوجها مات جاز اقراره لامر ان الاعتبار به كون المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار وهى اجنبية فيه (وتبطل (وصيته وهبته واقرازه لابنه كافر او عبدا او مكاتب ان اسلم او احتق بعد ذلك) اى بعد الوصية والهبة وغيرهما اما الوصية والهبة فلان المران المعبر فهم حال الموت واما الاقرار فانه وان كان ملزما بنفسه لكن سبب الارث وهو البنوة قائم وقت الاقرار فيورث همة الاثار فصار باعتبار التهمة ملحقا بالوصايا (المقعد) وهو العاجز عن المشى لداء في رجله (والفلوج) الفالج داء يعرض لصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية (والاشل) وهو الذى في يده ارتعاش وحركة (والسلول) وهو الذى يكون له علة السل وهو قرح يكون في الرئة (ان طال مدته سنة كالصحيح والا فكلريض) يعنى ان هذه امراض مزمنة فمن عرض له واحد منها ونصرف بشئ

(قوله الجمود ايس رجوع) هو قول محمد وهو الصحيح كافي التبيين وما به الفتوى كافي البرهان وقال ابو يوسف هو رجوع (قوله كذا في المصبط) وذكروه في التبيين والكافي (قوله فهو لعمرو او فلان وارثي) القيد بالوارث خاص بالاخير وهو فلان فقط (قوله ثم الورثة بالخيار) يعنى في تجوز الوصية لفلان نوارث كذا كرهه قاضيهم وامامهم فالوصية له لا تتوقف على اجازتهم (قوله بخلاف اقراره) يعنى للمرأة كما شرح به ويعتبر اقراره من جميع المال كافي التبيين (قوله ان ذال مدته سنة كالصحيح والا فكلريض) كذا فسر الطول بسنة في الخاتمة وقيد هذا في الخلاصة بما اذا لم يغير حاله فقال اذا طال به المرض ولا يخاف عليه الموت كالفالج والشلل اذا كان زمنا او مقعدا او يابس الشق فهذا يكون حكم المريض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فافضل في حالة التغير يعتبر من الثلث اه والله اعلم

من التبرعات تم مات قبل تمام سنة مثقلة على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فتعتبر تصرفاته من الثلث وان مات بعد تمامها لم يكن مرض الموت لانه اذا سلم في الفصول التي كل منها مظنة الهلاك صار المرض بمنزلة طبع من طبائعه وخرج صاحبه من احكام المريض حتى لا يشتغل بالتداوى (اجتمع الوصايا) وكان بعضها فرضا وبعضها نفلا (وصاف الثلث في الفرض والنفل قدم الفرض) سواء قدمه الوصي او اخره كالحج والزكاة والكفارات لان الاصل ان يقدم الاله (وان تساوت) في القوة (قدم ما قدم) اى الموصى في الذكر لان الظاهر من حال الانسان ان يبدأ بما هو الاله عنده والثابت بالظاهر كالتاب بالنص ولونص على تقديم ما بدأ به لئلا يتقدمه كذا هنا (اوصى بحج حج من مراكبا من بلده ان كفى نفقته) لان الواجب الحج من بلده ولها يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما كان واجبا عليه ويحج راكبا اذا يلزمه ان يحج ماشيا فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه (والاى وان لم تكف (فن حيث تكفى) والقياس ان لا يحج عنه لانه اوصى بالحج بصفة وقد عدت وجه الاستحسان ان انظم ان فرضه تنفيذ الوصية فتفقد ما يمكن (مات حاج في طريقه واوصى به) اى بان يحج عنه (يحج كذلك) اى من بلده ان كفى نفقته والا فمن حيث تكفى وقالا وهوقول زفر يحج عنه من حيث تبلغ وعلى سندا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق واما من لا وطن له فيحج عنه من حيث مات به لا جاع ذكره الزبيلى (اوصى بان يحج هذه المائة فذلك من ادرهم يحج عنه بما بقى من حيث تبلغ) استحسانا (وان لم يهلك شىء حج بها فان بقى منه شىء رد على الوارث) لان التركة حق الوارثة اما اشتغل بحق الوصية بخلاف الوصية باعناق عبده (اى هذه المائة فذلك من ادرهم (حيث لم يعنى بالباقي) لان الوصية اذا وجبت لمستحق لم يصح تنفيذها لغيره وهما اوصى بالعتق لبيد يشترى بما سمي فلم يصح تنفيذها في عبدي يشترى باقل منه لانه غير الاول فكان فيه تنفيذ الوصية لتغير الموصى له وذا لا يجوز (اوصى بان يشترى بكل ماله عبد فيعتق عنه ولم يحجز الورثة بطلت لما مر ان العبد اشترى بالكل مغاير لما يشترى بالثلث) كذا اذا اوصى بان يشترى له عبد بالف درهم فزاد الالف على الثلث لم يحجز) لتغاير بينهما ايضا

باب الوصية بالثلث

(اوصى له بثلثه ولاخر بثلة فان اجاز الورثة فلهما الثلثان ولهم الثلث وان لم يحجزوا) اى الورثة (فالثلث بينهما) نصفين لانها استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والثلث بضيق من حقهما فيكون بينهما (ولو) اوصى له بثلثه ولاخر بكله ولم يحجزوا فكذا عند ابي حنيفة) اى الثلث بنصف بينهما (وعند هاربيج) اى يجعل اربعة اسهم ثلاثة للموصى له بالكل وواحد للموصى له بالثلث لان الزائد على الثلث انما يبطل بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا على الوارث لكن يعتبر في ان الموصى له يأخذ من الثلث بحصته ذلك الزائد دلا موجب لابطال هذا المعنى فمخرج الثلث ثلاثة فالثلث واحد والكل ثلاثة

(فصارت)

باب الوصية بالثلث

(قوله ولو اوصى له بثلثه ولاخر بكله ولم يحجزوا فكذا عند ابي حنيفة اى الثلث بنصف بينهما) ويكون بينهما من سنة لان اصلها ثلاثة واحده لوصى لهما لا يستقيم عليهما فيضرب انسان في اصلها تبلغ سنة ثلثها اثنان بينهما والباقي الوارث

(قوله فخرج الثلث ثلاثة الخ) في معرفة الطريق خفاء والطريقة في هذا انه لما اجتمع ههنا وصيتان وصية بالثلث ووصية بالكل كان اصل المسئلة من ثلاثة لاجتنال الثلث فيؤخذ ثلثها الوصية فجمعناه اثنا والموصى له بالكل يدعى الكل وهو الثلاثة والموصى له بالثلث يدعى ثلثه وهو سهم فتعول الى اربعة اسهم سهم لصاحب الثلث وثلاثة اسهم لصاحب الجميع وهذه مسئلة الرد والحكم كذلك عندهما في الاجازة انه يقسم المال ارباعاً عندهما وطريقه ان تقول الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبارة فيقسم الثلث اولا بينهما بأن يجعل المسئلة من ثلاثة والواحد عليهما لا يستقيم فيضرب مخرج النصف في الثلاثة اصل المسئلة تبلغ ستة فثلثها بينهما وبقى اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعى بصاحب الثلث يدعى سهماً واحداً ليم له ثلث جميع المال فيسمل للموصى له بالكل ثلاثة اسم ويستوى مناز عنهما في السهم الباقي فينصف ولا يستقيم الواحد على مخرج النصف فضربنا مخرج النصف في ستة فحصل اثنان عشر للموصى له بالكل اربعة ونصف فضعفناه فصار تسعة وهي ثلاثة ارباع المال وكان للموصى له بالثلث سهم ونصف فضعفناه فصار ثلاثة وهي ربع جميع المال انتهى الحكم عندهما واما عند ابي حنيفة ففي اجزاة الوصية بالكل والثلث يقسم المال اسداساً يفرض المال ستة ولا تزاع لصاحب الثلث في اربعة واستوت مناز عنهما في سهمين فينصفان فصار لصاحب الكل **٤٣٣** خمسة ولصاحب الثلث سهم كذا في شرح الجميع قلت فاستوى

فصارت اربعة فيقسم الثلث بهذه الاسهم (ولو له ثلثه ولا يخر بصفه ولم يجز واثالث بينهما نصفان عنده وعندهما على خمسة اسهم سهمان لصاحب الثلث) لانه يجعل كل سدس سهماً (ولو ثلاثة اسهم لصاحب النصف) لانه الحاصل بالضرب (ولو له بالسدس ولا يخر بالثلث بالثلث بينهما اثنا عندهم) بلا خلاف ثم هذا الخلاف مبنى على خلاف مقرر بينهم ذكره بقوله (ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له بما زاد على الثلث) قال في العناية اي لا يجع من ضرب من ماله سهماً اي جعل ومفعول لا يضرب محذوف اي لا يضرب شيئاً وقال صدر الشريعة المراد بالضرب المضرب المصطلح بين الحساب فاذا وصى بالثلث والكل فعند ابي حنيفة سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف بضر النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فللكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلاثة من الاربعة وهي ثلاثة ارباع الثلث فيضرب ثلاثة ارباع في الثلث يعني ثلاثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحدة من الاربعة فيضرب الواحدة في الثلث وهو الربع يعني ربع الثلث (الافى الحباة) صورتها ابدان لرجل قيمة احدى الف ومائة وقيمة الاخر ستمائة واوصى بان يباع احدى الفلان بمائة والاخر فلان بمائة فان الحباة حصلت لاحدهما بالف والاخر بمائة والكل وصية لكونه في حال المرض فان لم يكن له غيرهما لم يجز الوثية

اصحاب الثلث نصيبه في حالتي الرد والاجازة اه ونقل مثل هذا الشيخ امام القرييين عبد الله الشنشوري الشافعي رحمه الله تعالى في شرحه للترتيب من الحنفية ثم قال من مصنف الترتيب قال صحابنا وغيرهم وهذا دليل على فساد هذا القول لانه لا يجوز ان يستوى نصيب وصى له في حالتي الاجازة والر اه (قوله ولو له ثلثه ولا يخر بصفه و يجزوا ثالث بينهما نصفان عنده وتصح المسئلة من ستة لاجتماع النصف والثلث وتباينهما فيؤخذ ثلثها اثنان لكل واحد واحد (قوله وعندهما على خمسة اسهم وتصح من خمسة عشر) لان مخرج الثلث والنصف ستة ويجوعهما منه خمسة وثلث المال واحد لا ينقسم

على الخمسة فيضرب (درر ٥٥ في) ثلاثة في سهام الوصية تبلغ خمسة عشر ثلثها خمسة منها لصاحب النصف واثان منها لصاحب الثلث والعشرة للورثة (قوله لانه يجعل كل سدس سهماً) يعني كل سدس من اصل المسئلة سهماً من تصحيحها بيان ه انه لما اجتمع النصف والثلث وخص صاحب الثلث من الحاصل اثنان وهما سدسان بنسبة كل واحد منهما الى محل مخرج النصف والثلث اعطى سهمين من الخمسة التي هي ثلث جميع المال كما بيناه (قوله لانه الحاصل بالضرب) اي ضرب سهام الوصية وهي خمسة يحصل ضرب مخرج الثلث والنصف في مخرج الثلث كما بيناه ففي عبارته تعين لان الحاصل بالضرب هو معنى جعل كل سدس سهماً كما بيناه (قوله قال في العناية اي لا يجعل من ضرب من ماله سهماً اي جعل) في التركيب تأمل هذا وقال بعضهم تفسير ضرب في هذا المحل يشارا اولى من تفسيره يجعل اخذاً من المضاربة التي هي المشاركة في ربح لانه لا يستقيم التفسير بجعل في تمام الكلام من عبارات المشايخ ويقال ضرب في الجزور اذا اشرك فيها وفلان يضرب فيه بالثلث اي بأخذ منه شيئاً يحكم ماله من الثلث اهو عدل عن هذه العبارة في البرهان حيث قال والمضى له بأكثر من الثلث لا يفضل على الموصى له بالثلث عندنا اي عند ابي حنيفة الا في الحباة والسعاية والدرهم الرسالة

(قوله فهذا ممنوع ايضا) اي كانه ممنوع ان يكون له النصف عند اجازة الورثة كذلك هنا (قوله وضم الشائع الى الشائع لا يفيد ازديادا في القدر) لقائل ان لا يسلم ذلك اذ الزيادة فياذ كرظاهرة لانه وان كان الثلث متضمنا للسدس فلا يمنع ضمه اليه فحصل الزيادة ولا يمنع المنع قول الضاربة جوابا عما ورد من انه اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال والام يبق لقوله واجازة الورثة فائدة فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالتأنيب زيادة السدس على الاولى حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب الثلث على السدس فيجعل السدس داخل في الثلث لانه متيقن وحلال لكلامه على ما يملكه وهو الايباء بالثلثاه ووجه المنع ان صاحب الحق وهو الوارث رضى بما يحتمله كلام الموصي فأتجه ان يقال باجتماع الثلث مع السدس وامتناع ما كان غير متيقن لحق الوارث فبعد ان رضى كيف يتكلف للمنع اه ثم رأيت لقاضي زاده رحمه الله تعالى بحثا في جواب صاحب العناية ونصه اقول في قوله وحلال لكلامه على ما يملكه وهو الايباء بالثلث بحيث لان ما يملكه انما هو الايباء بالثلث اذا لم يجز الورثة وما اذا اجازت كما هو المفروض ههنا فيملك الايباء بما زاد على الثلث ايضا ويملكه الجاهل من قبل الموصي ههنا كما مر في اوائل هذا الكتاب فلان هذه العلة فندبر

جازت الحباة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلا يضرب الموصي له بالالف بحسب وصيته وهى الف والموصي له الآخر بحسب وصيته وهى خمسمائة فنوكان هذا كسائر الوصايا على قول ابى حنيفة وجب ان لا يضرب الموصي له بالف باكثر من خمسمائة (والعناية) صورتها ان يوصى بعتق جدين قيمة احدى المالف وقيمة الآخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازها الورثة متفاجعا وان لم يجزوا اعتق من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلثا لالف للذى قيمته الفان وبسعى في الباقي والثلث للذى قيمته الف وبسعى في الباقي (والدراهم المرسله) اي المطلقة من كونها ثلثا ونصفا ونحوهما صورتها ان يوصى لرجل بالفين ولاخر بالف وثلث ماله الف ولم يجز الورثة فانه يكون بينهما اثلا كل واحد منهما يضرب بجميع وصيته لان الوصية في مخرجها صحبته لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا القدر من الثلث ووجه فرق الامام بين هذه الصور الثلاث وبين غيرها ان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والتلثين ونحوهما والشرع يبطل الوصية في الزائد يكون ذكره لتوافقه لا يثبت في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة حيث لا يكون في العبارة ما يكون مبطالا للوصية كما اذا وصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكتابة لا مكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكتابة تكون معتبرة في حق الضرب (ولو) اوصى (بنصيب ابنه بطل) لان الوصية بما هو حق الابن لا تصح لغيره (ولو) اوصى (بمثله) اي بمثل نصيب الابن (لا) اي لا يبطل اذ لا مانع منه (و) لو اوصى (ببسم او جزء) اي لو قال او صيت ببسم من مالى او جزء منه (له بين وارثه) اي يقال للوارث اعط ما شئت لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الوارث هذا ما اختاره المشايخ بناء على العرف ان السهم كالجزء واما اصل الرواية فبخلافه وهو المذكور في الوقاية (و) لو اوصى (بسدس ماله ثم بثلثه واوجزه لثله) اي يكون السدس داخل في الثلث قال صدر الشريعة فان قلت قوله لثله مالى له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا او في الثلث انشاء فهذا ممنوع ايضا ورد هذا السؤال ولم يجب عنه اقول وبالله التوفيق نختار انه انشاء وانما يجب له النصف عند اجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وايس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شائع وضم الشائع الى الشائع لا يفيد ازديادا في القدر بل يعين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في الشائع وضم السدس الشائع الى الثلث الشائع لا يفيد زيادة في العدد فلا يتناول اكثر من الثلث وفائدة اجازة انما تظهر فيما يكون متناول اللفظ والالكان برامسا نفا لاجازة. ويقرب من هذا قول اهل المعقول ان ضم الكل الى الكل لا يفيد الجزئية (وفي سدس مالى مكروا له سدسه) يعنى اذا قال سدس مالى له ثم قال في ذلك المجلس او مجلس آخر سدس مالى له كان له سدس واحد لان المعرفة اعيدت معرفة (وثلث دراهمه او غنمه

وهلك ثلثاه مابق) يعني اذا اوصى بثلاث دراهمه او ثلث غنمه فهلك ثلثا كل منهما وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث مابق من ماله فله وصى له جميع مابق وقال زفر له ثلث مابق لان كل واحد منهما مشترك بين الورثة والموصى له والمال المشترك يتولى ماتوى منه على الشركة ويبقى مابق منه عليهم او صار كما اذا كانت التركة اجناسا مختلفة ولتأانها في الجنس الواحد يمكن جمع حق احدهم في الواحد وهذا يجري فيه الجبر على القسمة واذا امكن الجمع جمع حق الموصى له في مابق تقديما لوصية على الارث لان الموصى جعل حاجته في هذا المعين مقدمة على حق ورثته بقدر الموصى به فكان حق الورثة كالتبع وحق الموصى له كالاصل والاصل في مال اشتمل على اصل وتبع اذا هلك شئ منه ان يجعل الهالك من التبع كافي مال الزكاة حيث ينصرف الهالك الى العفو ولا يتم الى نصاب يليه ثم وهم (و) لو اوصى بثلاث رقيقه او ثياب مختلفة او دوره له) اي للموصى له (ثلث مابق) لان الظاهر منها التفات بين ارادها فتكون اجناسا مختلفة تترتب على جمع حق احدهم في الواحد (و) لو اوصى بالثوب (وله) اي للموصى (تقدودين على الغير من جنس الالف (هو) اي الالف الموصى به (تقد ان خرج) اي الالف (من ثلثه) اي ثلث التقدي لا مكان ابقاء كل ذي حق حقه بلا ينحس فيصار اليه (والا ثلث التقدي وثلث المأخوذ من الدين) يعني كما خرج شئ من الدين ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصى له شريك الارث وفي تخصيصه بالعين ينحس في حق الورثة لان العينين اولى من الدين (و) لو اوصى بثلث زبد وبكر الميت كان لزبد مطلقا) اي سواء علم موت بكر او لان الميت ليس باهل للوصية فلا يرزاح الحى الذى هو من اهلها كما اذا اوصى لزبد وجدار وعن ابى يوسف انه اذا لم يعلم الموصى موته فله نصف الثلث لان الوصية صحيحة عنده لبكر فلم يرض للحمى الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم موته لان الوصية لبكر تشوق فكان راضيا بكل الثلث لزبد (كذا لو) اوصى (له) اي لزبد (ولن كان في هذا البيت ولا احد فيه) كان الثلث لزبد لان المدوم لا يستحق (الا (و) اوصى (له) اي لزبد (وله) اي كان الثلث لزبد لان العقب من يعقبه بعد موته فيكون معدوما في الحال (اوله) اي لزبد (ولو ولد بكر فمات ولده قبل موت الموصى اوله ولفقره ولده اولن افتقر من ولده وقت شرطه عند موت الموصى) فالثلث كله لزبد في هذه الصور لان المدوم او الميت لا يستحق شيئا فلا تثبت الزا حجة لزبد فيصارع كما اذا اوصى لزبد وجدار (وان قال) ثلث مالى بينهما) اي بين زيد وبكر (وبكر ميت فنصفه) اي نصف الثلث (لزبد) لان مقضى هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف الثلث (او وصى لزبد مثلا بثلثه وهو) اي الموصى (فقبر له) اي للموصى (ثلث ماله) اي الموصى (عند موته) لان الوصية معدومة باختلاف مضاف الى ما بعد الموت وثبت حكمه بعده في شرط وجود الملك عند الموت لا قبله وكذا اذا كان له مال اهلك ثم اكتسب (ولو) اوصى (بثلث غنمه ولا غنم له او هلك قبل موته بطل) اي الا بصاء لما ذكر انه ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ فان هذه الوصية تعلقت بالعين فبطل بقواته عند الموت وان لم يكن له غنم فاستفاد ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح (كذا بشاة من غنم ولا غنم له) فان

دون الرقيق لان الاختلاف فيه ثابت لا يحتاج الى ذكره (قوله وبكر الميت) لو قال وهو ميت لكان اولى الايتوم ان الصفة من كلام الموصى وليحسن قولها سواء علم موت بكر او لا (قوله كان لزبد مطلقا) قال الزبلى وهذا اذا كان المزاحم معدوما من الاصل اما اذا كان خرج المزاحم بعد صحة الايجاب يخرج محصته ولا يسلم للاخر كل الثلث لان الوصية صححت للمما وثبت الشركة بينهما فبطلان حق احدهما بعد ذلك لا يوجب زيادة حتى اذا خروا ذكر ماله (قوله كذا لو اوصى له) ولمن كان في هذا البيت (ولا احد فيه) هذا بخلاف ما اذا اوصى له بالثلث والعمر وان كان في البيت ولم يكن فيه فانه لا يستحق الا نصف الثلث (قوله او اوصى له ولعقبه) لعنه فيما اذا لم يولد للعقب لاقبل من ستة اشهر بشير اليه فو فيكون معدوما في الحال اما اذا ولد لاقبل منها فلا مانع من المشاكة (قوله وان قال ثلث ما بينهما الخ) كذا لو كان حيا مات قبل الموصى ويعود نصيبه الى ملك الموصى وان مات بعد الموصى كان نصيبه لورثته كما في الخانية (قوله ولو اوصى بثلث غنمه ولا غنم له) يعني ولم يستفد غنم بعد هذا وقت الموت ولا بد من هذا العفا لدفع التناقض بما سأتى قال في الكاف وغيره لو اوصى بثلث غنمه فهلك الغنم قبل موته ولم يكن له غنم في الاصل ولا ملكه بعده بطلت وان لم يكن له غنم فاستفاد مات فالصحيح ان الوصية تصح وكذا اذا كانت باسم نوعه اه (قوله كذا بشاة من غنم) اضافة الشاة اذ لو لم يصفها الى ما ولا غنم له قبل لا يصح لان الصحيح اضافة

الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة وقيل يصح لانه لا ذكر الشاة وليس في ملكه شاة هم ان مراده المالية كما في الجوهر

(قوله) وند محمد يقسم الثلث (قال الزيلعي في جوابه حتى لو كان فيما نحن فيه منكر، قلنا كما قال ثم هذه الوصية تكون لامهات الاولاد اللاتي يعتنن بموته او للاتي يعتنن في حياته ان لم يكن له امهات اولاد غيرهن فان كان له امهات اولاد عتقن في حياته وامهات اولاد يعتنن بموته كانت الوصية للاتي يعتنن بموته ولا يقال ان الوصية للمملوكه بالمال لا يجوز لان العبد لا يملك شياً وانما يجوز الوصية بالعتق او برقبته لكونه عتقا فوجب ان لا يجوز لامهات اولاده اللاتي (٤٣٦) يعتنن بموته لا يجوز ناه استحسانا لاضاقتها

الى ما بعد عتقهن لاحال حلول العتق
 بهن بدلالة حال الموصى (قوله نصف
 بينهم عند همالي بنى بين زيد والمساكين
 ويجوز صرف مالهما للمساكين لو احد منهم
 وند محمد يقسم الثلث اثلاثا يعني ثلثه
 لزيد وثلثه للمساكين ولا يجوز صرف
 مالهما للمساكين لاقل من اثنين عنده والخلاف
 فيما اذا ما بشر الى مساكين اذا الوارث الى
 حياصة وقال ثلث مالى لهذه المساكين
 لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا من
 الحقائق كذا في شرح الجمع ولو اوصى
 فقراء بنح : اعطى غيرهم جاز على قول
 ابي يوسف وعليه الفتوى والافضل
 الدفع اليهم وقال محمد لا يجوز كفاي
 الخلاصة (قوله فله مثل مالكل منهما هو
 ثلث المائة) سواء ثلثا المائة بثنية الثلث
 او ثلث المائتين بثنية المائة (قوله لانه
 امرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق
 المدعي) اي لزوم تصديق المدعي بلا حجة
 (قوله عزل اي اثلث لهما اي للمقرله
 والموصى له) لعل صوابه عزل اي
 الثلث له او للموصى او لها اي الوصية
 وهذا لانه اذا عزل المقرله والموصى له
 صار المقرله شريكا فكيف يقال لكل
 صدقوه فيما شئتم وايضا لا يطابقه التعليل
 لعزل خصوصا قوله وهذا مجهول فلا
 يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم فهذا
 يوجب ان يقال كاذكرنا وهو عبارة
 جيع ما اطلنا عليه من كتبنااه (قوله
 يقال لكل صدقوه فيما شئتم) استشكل

الزيلعي بما حصله انه تقدم ان الورثة بصدقونه الى الثلث عند عدم الوصي وهذا اذا استقرت الوصية الثلث وقيل بعد افراده (الثلث)
 لورثة صدقوه فيما شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بأزيد من الثلث على الورثة في شئ بما يخصهم وهو الثلثان فيجب ان لا يلزمهم تصديقه
 اه وقال قاضي زاده افول هذا الاشكال ساقت جدا لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث كما لا يلزمهم ان يصدقوه

الوصية باطله لانه لما ضافه الى النعم لم ان مراده عين الشاة حيث جعله جز من النعم (و)
 في قوله او وصيت (بشاة من مالى له قيمتها من ماله) لانه لما قال من مالى دل على ان عرضه
 الوصية بمالبة الشاة (و) لو اوصى (ثلث ماله لامهات اولاده هن ثلاث وللفقراء
 والمساكين لهن) اي لامهات الاولاد (ثلاثة اخماس) من الثلث (ولهما) اي للفقراء
 والمساكين (الباقيان) من ثلاثة الاخماس بالناصفة هذا عندهما وعند محمد يقسم الثلث على
 سبعة اسهم ثلاثة منها لامهات الاولاد المذكور في الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله
 في الميراث اثنان والوصية اخذت الميراث ولهما ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس وتبطل
 الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء فريداه الواحد فيقسم على خمسة ولهن ثلاثة منها
 (ولو) اوصى (ثلاثة) لزيد والفقراء نصف بينهما) عندهما وعند محمد يقسم الثلث اثلاثا
 (ولو) اوصى (مائة زيد ومائة بكر او اوصى بها) اي بمائة زيد وخمسين بكر ان اشرك
 آخر معهما) اي قال آخر اشركتكم معهما (فله) اي لذلك الآخر (ثلث كل مائة في الاول)
 لان نصيب زيد وبكر مساويان فيدوقدا اشرك آخر معهما فيكون شريكا لكل منهما فله مالكل
 منهما هو ثلث المائة (ونصف مالكل منهما في الثاني) لان تخفيف المساواة بينهم غير ممكن
 لتفاوت المالين ولا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشراك فمعلمناه على مساواته لكل واحد منهما
 كما هو وجه القياس عملا باللفظ بقدر الامكان (وفي له على دين فصدقوه صدق على الثلث)
 يعني اذا قال المريض مخاطبا الورثة فلان على دين فصدقوه فيقال صدق فلان الى الثلث
 والقياس ان لا يصدق لانه امرهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعي بلا حجة ولان
 قوله فلان على دين اقرار بالجهول وهو ان كان صحيحا لكن لا يحكم به الا بالبيان وقد
 فات وجه الاستحسان انه ساطه على ماله بما اوصى وهو يملك هذا التسليط بمقدار الثلث
 بان يوصيه له ابتداء فيصح تسليطه ايضا بالاقرار له بدین مجهول والمرء قد يحتاج الى ذلك
 بأن يعرف اصل الحق ولا يعرف قدره فيسعى في فكك رقبته بهذا الطريق فيجعل وصية
 في حق التنفيذ وان كان ديني في حق التسليم وجعل التقدير فيها الى الموصى له فلهذا يصدق
 في الثلث لا الزيادة (فان اوصى بالثلث معه) اي مع المقرله الاول بلا رجوع هذه (عزل) اي
 الثلث لهما) اي المقرله والموصى له (والباقي) وهو الثلثان (لورثة) لان ميراثهم معلوم
 وكذا ان وصيا معلومة وهذا مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم عزل المعلوم (فيقال) اي
 بعد ما عزل يقال (لكل) من اصحاب الوصايا والورثة (صدقوه فيما شئتم وما بقى من

في اكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولا يحجاب الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوه فيما شاؤوا فان اصحاب الوصايا المسترفة الثلث لا يأخذونه بطريق التملك التام بل بطريق العزل والافراز فكان باقيا على حكم جواز تصرف الورثة فيه بتصدقهم المدعي فيما شاؤوا ولا يضر بذلك عدم قيام الثلث في ايديهم وان سلم ﴿ ٤٣٧ ﴾ عدم بقاء ذلك الثلث المخصوص في ايديهم من كل الوجوه حتى من جهة

جواز تصرفهم فيه بتصدق المدعي ايضا فيكون جواز التصرف لهم في مطلق الثلث الشائع في جميع المال وعن هذا قالوا ان هذا تصرف يشبه الاقرار والوصية فباختبار شبهة الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث وباختبار شبهة الاقرار يجعل شائعا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لا يصح الوصايا على الشبهين تأمل قوله اه قلت ليس فيه توجيه لما ادعاه من سقوط اشكال الزباني ويمكن الجواب بانه لا دافع لما اقروا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم انتقاص الثلثين بهذا ولزم التصديق بمصروف الفرق بينه وبين ما تقدم انه لما لم يمكن هناك اجتماع الوصية مع الاقرار بالدين اختصاصا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق بما يقصهما وقد اجتمعا هنا فلزم ضرورة تصديقهم وانتقاص به فلم يخصوا بشئ ججع المال لتقدم الدين ولو كان من وجه عليهما (قوله في الحى والبيت الكل للسمى) من ركنوا طاقته لذكر الترتيب شرحا ليس بسو غا للتركيب (قوله ومثله ثلاثة اوثاب) لا محل للفظه مثله (قوله فكان تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولي) عبارة الكافي من محل يحتل ان يكون حقه (قوله كذا في الكافي) علت مبارته وتماها لانه يحتل ان يكون حقه في الجيدان كان الضائع ا جود فيكون هذا وسطا ويحتل ان يكون في الردي بان يكون الضائع اردأ فيكون هذا وسطا فكان هذا تنفيذ وصيته

الثلث فلا يحجاب الوصايا لا يشار لهم فيه صاحب الدين وفي العزل فائدة اخرى وهي ان احد الفريقين قد يكون اعرف بمقدار هذا الحق وابصر به والآخر الدوالمجور بما يختلفون في الفضل اذا ادماها المخصم فاذا علمنا قلنا علمنا ان في التركة ديناشائعا في كل التركة فامر اصحاب الوصايا والورثة ببنائه (واذا بنوا) شياً يؤخذ اصحاب الثلث ثلث ما اقروا به والباقي لهم ويؤخذ الورثة ثلث ما اقروا به لينفذ اقرار كل فريق في قدر حقه (ويختلف كل) اي كل فريق منهم (على العلم في دعوى الزيادة) اي ان ادعى المقر له زيادة على ذلك لانه يختلف على ما جرى بينه وبين غيره (وفي بالف لو ارث واجزى له نصفه وخاب لو ارث) يعني اذا اوصى لوارثه ولا يجزى فللاجزى نصف الوصية وتبطل وصية الوارث لانه اوصى بما يملك الايصاء به وبما لا يملك فصح في الاول لا الثاني (وفي الحى والبيت الكل للسمى) لان البيت ليس باصل للوصية فلا يصلح من اجاب فيكون الكل للسمى والوارث من اهلها ولهذا نصح باجازة الوارث لكانه حرم لغرض (وثلاثة اوثاب متفاوتة بكل رجل ان ضاع ثوب ولم يدرك اى هو والورثة تقول لكل توى حقه بطلت) يعني اذا كان له اوثاب جينوردى ووسطا قاصى بكل واحد رجل وضاع ثوب ولا يدري ايها هو والورثة تقول لكل واحد منهم الثوب الذي هو حقه قد ضاع فكان المستحق مجبولا وجهاته تمنع صحة القضاء وتحصيل المقصود فبطلت الوصية كالمواصى لاحد هذين الرجلين الا ان يسلم الورثة الثوبين الباقيين (وان سلوا اباقيين) زال المانع وهو المجمود وصحت الوصية (اخذ ذو الجيد ثلثي الجيد وذو الردي ثلثي الردي) وذو الوسط ثلثي كل (من الجيد والردي) لان الثوبين انما يقسمان بين الثلاثة على هذا الوجه وهو ان يأخذ كل واحد منهم ثلثي الثوب وانما تقسم حتى صاحب الجيد في الجيد اذ لا حقه له في الردي يقين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان يكون هو الجيد الاصلى ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتل ان يكون حقه اولي وانما تقسم صاحب الردي اذ لا حقه له في الجيد يقين ويحتمل ان يكون حقه في الردي بان يكون هو الردي الاصلى ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون الابدان فكان تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولي وانما تقسم حتى الآخر في ثلث كل من الثوبين لان صاحب الجيد لا اخذ ثلثي الجيد وصاحب الردي ثلثي الردي لم يبق الا ثلث كل واحد منهما فقد تقسم حقه في ذلك ضرورة كذا في الكافي (وبيت معين من دار مشتركة تقسم فان اصاب) اي البيت المعين (الموصى فهو للموصى له والالا) اي وان لم يصبه (فله قدره) يعني اذا كانت دار بين رجلين قاصى احد همارجل به بيت منها بيته فانها تقسم وان وقع البيت في نصيب الموصى فهو للموصى له عندهما وعند محمد نصفه للموصى له وان وقع في نصيب الآخر فللموصى له مثل ذرع البيت فيما اصاب الموصى عندهما وعند محمد مثل ذرع صف البيت (كافي الاقرار) يعني اذا كان

في محل يحتل ان يكون حقه كذا اقرره صاحب الهداية في شرحه للجامع الصغير اه (قوله وبه بيت معين) ذكر في الكافي والتبيين كيفية قسمته (قوله كافي الاقرار) قال في الكافي والاصح انه عليه الاتفاق والفرق لمحمدان الاقرار بملك الغير صحيح حتى او تملكه بسده امر بالتسليم الى المقر له اما الوصية بملك الغير فلا تصح حتى لو ملكه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ

(قوله دفع ثلث نصيبه) هو استحسان والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر (قوله بخلاف ما اذا اقر احدكم يدين لغيره) يعني في دفع اليه كل ما في يده اذا كان الدين مستغرقا له (قوله وان لم يخرج من الثلث نفذ وصيته او لا من الام ثم من الوالد) قال في الكافي وعندهما نفذتهما على السواء وكذا في الهداية وجعل في الجوهرة الخلاف على عكس هذا فقال وان لم يخرج من الثلث ضرب بالثلث واخذ ما يخصه منهما جميعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يأخذ ذلك من الام فان فضل شيء اخذ من الولد ثم قال وهذا في ما ذكر في الهداية وهو مثل ما في القدوري اه والله اعلم

باب العتق في المرض

(قوله بخلاف الاخباري) يعني كالاقرار بالدين وماليس تبرع يعني كالنكاح بهم المثل فانه ليس كذلك يعني لا يكون معتبرا بحال صدوره من المريض بل يكون من جميع المال (قوله واهتاقه الخ) الانسب ذكره بالفاء تقريبا على ما جعله أصلا (قوله لانها في حكم الوصية) شبهت بالوصية ولم تكن وصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات منجزة في الحال لكن لما كانت في المرض صارت تحكمها تعلق حق الورثة (قوله فان حابي ثم احتق الخ) تبرع على مقدر كأنه قيل الحباب والهبة الخ اذا لم يصدق الثلث اخرج الجميع منه اما الوضاق فحابي فاعتق فهو احق

مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد (وبالف معين من مال زبده الاجازة بدموت الموصى والمنع بعدها) يعني اذا اوصى من مال رجل لاخر بعينه فاجاز صاحب المال بدموت الموصى فان دفعه اليه جاز وله ان يمنع لانه تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازته فان اجاز كان تبرعا منه ايضا فله ان يمنع من التسليم لانه لم يتم بعد فاشبه الهبة قبل التسليم بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث واجازت الورثة لان الوصية في مخرجها صحيحة اصادفها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتنفذ من جهة الموصى (اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه دفع ثلث نصيبه) لانه اقر له بثلث شائع في التركة وهي في ايديهما فيكون مقررا لثلث ما في يده بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقررا بتقدمه عليه اما الموصى له بالثلث فشرى الوارث فلا يسلم له شيء الا ان يسلم للورثة مثلاه (ولدت الموصى بها لزبده بدموت الموصى وقبل القسمة وقبول الموصى له فماله ان يخرج من الثلث والا اخذ الثلث منها منته) يعني اذا اوصى لرجل بامة فولدت بدموت الموصى ولد اقبل القسمة وكلاهما يخرجان من ثلث ماله فهما للموصى له لان الام دخلت في الوصية اصالا والولد تبعالاتصاله بالام فاذا ولدت ولد اقبل القسمة والتركة قبلها بمقتضى حكم ملك الميت بدليل انه ينفذ وصاياه منه وتقضى ديونه دخل في الوصية كأنه اوجب فيها الوصية فكانا للموصى له وان لم يخرج من الثلث ينفذ وصيته او لا من الام ثم من الولد هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصى له (ولو) ولدت (بعدهما) اي بعد القبول وبعد القسمة (فهو للموصى له) لان التركة بعد القسمة خرجت عن حكم ملك الميت فحدثت الزيادة على خالص ملك الموصى له (ولو) ولدت (بعد القبول وقبلها) اي القسمة ذكر القدوري انه لا يكون موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصى له من جميع المال كالوولدت بعد القسمة ومشائخنا (قالوا يصير موصى به) حتى يعتبر خروجه من الثلث كالوولدت قبل القبول (ولو) ولدت (قبل موت الموصى) لم يدخل تحت الوصية بل (بقي على) حكم (ملكه) اي ملك الميت لانه لم يدخل تحت الوصية قصدا ولا سرية والكسب كالولد في جميع ما ذكرنا كذا في الكافي

باب العتق في المرض

الاحتق في المرض من انواع الوصية لكن بما كان له احكام مخصوصة افرد به باب على حدة واخرجه من صريح الوصية لان الصريح هو الاصل (المعتبر حال العقد في تصرف انشائي فيه معنى التبرع) احتراز عن تصرف اخباري فانه اذا اقر بالدين في المرض نفذ من كل المال وكذا النكاح فيه بهم المثل نفذ من كل المال (فلو كان) ذلك التصرف الانشائي (في الصحة فن) اي يعتبر من (كل ماله والاقرن ثلثه) بخلاف الاخباري وماليس فيه تبرع فانه ليس كذلك (والمعتبر حال الموت في الاضافة اليه) فيكون ذلك التصرف الانشائي (من تلكه مطلقا سواء كان في الصحة او المرض بعد ان كان مضافا الى الموت) اذا مات لوجود المضاف

اليه (ومرض صحيح منه كالصحة) لان حق الوارث او التريم انما يتعلق بماله في مرض الموت وبالبرء يظهر انه ليس كذلك (واعتاقه) اي المريض (ومحابة وهبته وضمانه من التلت) لانها في حكم الوصية لكونها في المرض (فان جابي فاعتق فهي) اي المحابة (احق) من العتق (وهما) اي المحابة والعتق (في عكسه) اي اذا اعتق نجابي (سواء) صورة المحابة ثم الاعتاق ما ذاباع عبدا قيمته مائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال له سواهما. يصرف التلت الى المحابة ويسعى العبد في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع العبد الذي قيمته مائة ثم باع العبد في كل قيمته وهو المائة بينهما نصفين فالعبد اعتق يعتق نصفه محابة ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحابة يأخذ العبد الآخر بمائة وخسين (وعندهما) هتفه او لا فيهما) اذ لا يلحقه الفسخ له ان المحابة اقوى لانه في ضمن عقد الماوضة لكن ان وجد العتق او لاوله لا يحتمل الرفع بزاح المحابة (في هتفه بين المحابتين نصف) من التلت (للاولى) من المحابتين (ونصف للاخيرين) يعني العتق والمحابة الثانية لان العتق يتقدم هلبا فيستويان (وفي عكسه) يعني اذا اعتق ثم جابي ثم اعتق (لها) اي للمحابة (نصف) ولهما) اي للعتقين (نصف) يعني يقسم التلت بين العتق الاول والمحابة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني (تبتل) اي الوصية (بعق عبده ان جنى بعده، وتهدف) يعني اذا اوصى بعق عبده ثم مات نجى العبد جنابة ودفعها بطلت الوصية لان الدفع قد صح لان حق ولى الجنابة مقدم على حق الموصى وحق الموصى له لانه يتاقي المالك من جهة الا ان ملكه فيه باق وانما يزول بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باع الموصى او وارثه بعد موته بان ظهر على الميت دين وقد اوصى بعق العبد ببيع العبد بدينه (وان فدى لا) اي ان فداء الوارث كان الفداء في مالهم لانهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد ظهر من الجنابة بالفداء كانه لم يحن فينفذ الوصية (اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادى زيد هتفه في صحته والوارث في مرضه) يعني اذا اوصى رجل له وارث لزيد بثلث ماله وترك عبدا فافر كل من الوارث وزيدانه هتفه لكن ادعى زيد اعتاقه في صحته لتلا يكون وصية تفذ من التلت وادعى الوارث اعتاقه في مرضه ليكون وصية (صدق الوارث وحرم زيد) لان الموصى له يدعى استحقاق ثلث ما بقى من التركة بعد العتق لان الاعتاق في الصحة ليس بوصية ولهذا ينفذ من جميع المال والوارث ينكره لان مداه العتق في المرض وهو وصية ايضا لكنه مقدم على الوصية بثلث المال وكان منكرا والقول للمنكر مع اليقين (الا ان بفضل من ثلثه شيء) على قيمة العبد ادلا مزاحم (او يرهن) اي زيد (على دعواه) ان الاعتاق في الصحة فله المال لار التابت بالبينة كالتابت عيانا وهو خصم في اقامتها لا يثبت حقه (ادعى زيد دينا على ميت وادعى عبده اعتاقه في صحته وصدقهما وارثه سعى العبد في قيمته وتدفغ) اي تلك القيمة (الى التريم وقال يعتق ولا يسعى في شيء) لان العتق والدين يظهر اما بتصدق الوارث في كلام واحد فصار كأنهما تبنا بالبينة ومن اعتق عبدا في صحته مات

(قوله وله ان المحابة اقوى لانه في ضمن عقد) كان ينبغي ان لا يقتصر في التسليم للامام على ما ذكره في مقال في الكافي وله ان المحابة اقوى من العتق لانها تلتب في ضمن المعاوضة فكانت تبرعا معنى لاصيغة الاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجدت المحابة اولاد دفعت الاضعف واذا وجد العتق اولاد وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته المزاحم وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا اعتق ثم جابي الخ (قوله وادعى عبدا هتفه) اي ولا مال للميت غيره

(قوله هذا مختار صاحب الهداية) ليس المراد انه قال هو المختار هندی بل ذكر الخلاف كما ذكر فدل على انه مختاره وعبارته كما ذكرها العيني في شرحه للهداية قال اي محمد في الجامع الصغير ومن ترك عبدا فقال للوارث اهتقني ابوك في الصحة وقال رجل لي على ابيك الف درهم فان العبد يسمى في قيمته عند ابي حنيفة وقال يمتق ولا يمتق ولا يسمى في شيء لان الدين والعنق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على العتق دين ثم قال بعد تعليقه وعلى هذا الخلاف المذكور اذ اذ مات رجل وترك الف درهم وقال رجل لي على الرجل الف درهم دين وقال الآخر كان لي عنده الف درهم وديعة فعنده اي ابي حنيفة رحمه الله تعالى الوديعه اقوى وعندهما سواء اي الدين والوديعه سواء اه انتم قال الشارح العيني وفي صامه الكتب نحو المنظومه وشروحها والكافي ذكروا الخلاف على عكس ما ذكر صاحب الهداية وقال الكافي ولا يصح ما ذكره وافهموا قال الاثراري جعل صاحب الهداية الوديعه اقوى عند ابي حنيفة وجعل الدين والوديعه سواء عند صاحبيه والكبار قبل صاحب الهداية ذكروا الخلاف على عكس هذا ثم نقل عن الكافي للحاكم ﴿ ٤٤٠ ﴾ الشهيدي بعد ذكر صورة المسئلة قال

وعليه دين لم يسع العبد له في شيء فهذا مثله وله ان الاقرار بالدين اقوى ولهذا يعتبر من كل المال في جميع الاحوال وليس هو بوصية من المريض والاقرار بالعنق في المرض بمنزله الوصية حتى اعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فقتضاه ان يبطل العتق اصلا لكنه بعد الوقوع لا يمتثل الانتقاض فقتضاه معنى بايجاب السعاية (مات وترك ابنا والف درهم فقال رجل لي عليه الف درهم) قال رجل (آخر الالف المتروك وديعة لي وصدقتها) اي الابن (فيل الوديعه عندهم اقوى وعندهما سواء) هذا مختار صاحب الهداية (وقيل الالف بينهما نصفان عنده وعندهما الوديعه اولى) هذا مختار صاحب الكافي

باب الوصية للاقرب وغيرهم

(قاربه) هذا وما عطف عليه مبتدأ خبره وله الاتي بحرماه فصاعدا (واقرباؤه وذو قرانه وذو نساءه بحرماه فصاعدا من ذوى رجه الاقرب فالاقرب) يعني اذا اوصى لواحد مما ذكر فلهي عند ابي حنيفة للاقرب فالاقرب من كل ذى رجم بحرمنه (سوى الوالدين والولد) اذ لا يطلق عليهما اسم القريب ومن سمي والده قريبا كان ما قال لان القريب في العرف من يقرب اليه غيره بواسطة الغير وتقرب الوالد والولد بنفسهما لا بغيرهما يدخل فيه الجد والجدوة وولد الولد في ظاهر الرواية لما ذكر وانما اعتبر الاقرب لان الوصية اخت الميراث هي تعتبر في الميراث فكذا في الوصية وانما اعتبر الحرمة لان المصرد من الوصية صلة القريب فيختص بهما من يستحق الصلة من قرانه ويستوى فيه الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والسلم والكافر وعندهما يدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب والام الى اقصى

ابو حنيفة الالف بينهما نصفان وقال ابو يوسف ومحمد صاحب الوديعه اولى ونقل عن المنظومه من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا من الفقيه ابي الليث ونقل ايضا من ائمة دورى انه ذكر في التقريب هكذا وكذا نقل من المنظومه من كتاب الاقرار في باب ابي حنيفة خلافا لصاحبيه فقال

لو ترك الفاه وهذا يدعى دينا وذلك قال هذا مودعي والابن قد صرف هذين معا فاستويا واعطيا من اودعاه وقال الزيلعي بعد ذكر عبارته الهداية وقال في النهاية ذكر فخر الاسلام والكبساني الوديعه اقوى عندهما لا عنده عكس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنظومه ما يؤيد فخر الاسلام والكبساني ثم ذكر النظم ووجهه ثم قال وصاحب الكافي ضمه ايضا ما ذكره في الهيايد وجعل الاصح خلافه اه (قوله هذا مختار

صاحب الكافي) يعني النسبي وعبارته ومن مات وترك ابنا وعبد فقال رجل لي على ابيك الف دين وقال العبد اهتقني ابوك (اب) في صحته فقال الابن صدقتما سمي العبد في قيمته ويدفع القيمة الى التفرم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال يمتق ولا يمتق ولا يسمى في شيء ثم قال بعد تعليقه وعلى هذا الخلاف اذ مات الرجل وترك ابنا والف درهم فقال رجل لي على الميت الف درهم وقال رجل هذا الالف الذي تركه ابوك كان وديعتي عند ابيك وقال الابن صدقتما فعنده الالف بينهما نصفان لانه لم يظهر الوديعه الا والدين ظاهر معها فيخصاص كل الوافر بالدين ثم بالوديعه وقال الوديعه احق لانه ثابت في عين المال والدين ثبت في الذمة او لانهم ينقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما بعد ما قال فلنا الاقرار من الوارث بالدين يتناول التركة لا الذمة فقد وصا بخلاف المورث وذكر في الهداية فعنده الوديعه اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا ولا يوجب يتعلق شرح الجامع الصغير وشرح المنظومه والله اعلم ﴿ باب الوصية للاقرب ﴾ (قوله يعني اذا اوصى لواحد مما ذكر الخ) غير مطابق للمتن (قوله سوى الوالدين والولد) متفق عليه وفي عبارة المصنف ابهام الخلاف (قوله) يدخل فيه الجد والجدوة وولد الولد في ظاهر الرواية كذا في الكافي والتبيين ورأيت معزوا الى البدائع انهم لا يدخلون وهو الصحيح اه

(قوله ويستوى فيه الاقرب والالعبد والواحد والجمع) محل الخلاف في الجمع ما اذا لم يقبل الاقرب فالاقرب اما لو قال مع ما ذكر من الاتفاق
 الاقرب فالاقرب فانه لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسير الاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب بصريح
 شرطه كافي شرح الجمع من الحقائق (قوله لان قرابتهما مستويان) لعلة كمال الزبهي لان قرابتهما مستويان والاولى ما قال في الكافي
 لاستواء قرابتهما فكان الاولى للمصنف ان يقول لان قرابتهما مستوية (قوله وجيرانه ملاصقوه) ويستوى الساكن والمالك والذكر
 والاشئ والمسلم والذي والصغير والكبير ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبرون وامهات الاولاد لانهم لا جواهرهم لانهم اتباع في السكنى
 والمكاتب يدخل كذا ذكر في الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف وفي الهداية يدخل فيه العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل عندهم لان
 الوصية له وصية لاولاه وهو غير ساكن كذا في الكافي وفي التبيين وتدخل الارملة لان سكنها يضاف اليها ولا تدخل التي لها بعل لان
 اسكانها غير مضاف اليها وانما هي تبع فلم تكن جارا حقيقة ذاه (قوله واصهاره كل ذي رحم محرم من امرائه) قال في الكافي وهذا التفسير
 اخيار محمد رحمه الله تعالى وابي عبيدة (٤٤١) وكذا قال الزبلي ثم قال وفي الصحاح الاصهار اهل بيت المرأة فولم يقيد بالمحرم اه وقال

العنى في شرحه للهداية قال الانزراي قول
 محمد ابي ابن الحسن حجة الله واستشهد به ابو
 عبيد في غريب الحديث وقال في مجمل اللغة
 قال الخليل لا يقال لاهل بيت المرأة الا
 الاصهار وكذا قال الجوهري وقد نظم
 الامام نجم الدين النسفي في نظمه لكتاب
 الزيادات بيتين يشتملان على معنى الصهر
 حرمته والختان فقال
 اصهاره من يوصى اقارب
 ويحول ذلك بين وحرام
 اختانه ازواج كل محارم
 ومحارم ازواج بالارحام
 وقال غير الاسلام البزدوني في شرح زيار
 دات اما الصهر فقد ينطاق على الختن
 لكن الله ما ذكره محمد رحمه الله تعالى
 قال حاتم بن هدى
 ولو كنت صهرا لابن مروان فربت ركابي
 ه الى المعروف والظن الرحب

اب في الاسلام ويستوى فيه الاقرب والالعبد والواحد والجمع والكافر والمسلم
 واختلف في اشتراط اسلام اقصى الاب وقد فرغ على قوله الاقرب ثلاثا بتولية
 (قوله عان وخالان فو) اي الموصى به (لعمة) يعنى اذا اوصى لاقربه وله عان
 وخالان فالوصى به لعمة لانه يعتبر الاقرب فالاقرب كافي الارث وعندهما يقسم
 بينهما اربابا لان اسم القريب يتناولهم ولا يعتبر الاقربة (وفي عم وخالين نصف
 بينه وبينهما) اي نصف الموصى به لهم ونصفه للخالين لان اللفظ جمع فلا بد من
 اعتبار معنى الجمعية وهو الاثنان في الوصية كما عرف فيضم الى العم الخال لان بصير
 جعا فباخذ هو النصف لانه اقرب وباخذ ان النصف لعدم من يقدم عليهما فيه
 بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون جميع الوصية للعم لانه لفظ مفرد فيجوز
 جميع الوصية لانه لا قرب (وفي عم له نصف) لما ذكر من اعتبار معنى الجمعية
 واخذ النصف (وفي عم وعمه استويا) لان قرابتهما مستويان ومعنى الجمع قد
 تحقق لهما فاستخفوا (وجيرانه ملاصقوه) عند ابي حنيفة وزفر وهو القياس من
 الجار عند الاطلاق انما يتناول الجار الملاصق وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
 الجار احق بسقبة اى بقربه والمراد هو الملاصق وفي استخسان وهو قوله لهما هو من
 يسكن بحجة الوصى ويجمعهم معجده محلته لان الكل يسمى جيرانا صهرا (واصهاره
 كل ذي رحم محرم من امرائه) لانه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية اخرج كل

ولكننى صهرا لآل محمد (در ٥٦ نى) وحال بنى العباس والخال كالاب سمي نفسه صهرا وكان اخا
 امرأه العباس اه وقال لزبهي وشرطه ان يموت وهي منكوحته او متعده من طلاق رجعي لابن سواء ورثت بأن ابانها في المرض او لم
 ترث وقال الخلواني الاصهار في عرفهم كل ذي رحم محرم من نساء التي يموت هو ونسائه او في مدة منه وفي عرفنا ابو المرأة وامها
 ولا يسمى غيرهما صهرا اه وقال في البرهان اوصى لاصهاره تكون الوصية لكل ذي رحم محرم من امرائه وتكون لكل ذي رحم محرم
 من امرائه ابيه وابنه وامرأة كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهاراه (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية) اقول كذا
 في الهداية والكافي والتبيين وشرح الجمع وقال الامام العيني رحمه الله تعالى في شرحه للهداية قوله وصفية وهم صوابه
 جوهرية اخرجها ابو داود في سننه في العتاق من محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة رضيت الله عنها
 قالت وضعت جوهرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس وابن عمه فكانت من نكحها وكانت امرأه
 ملاحه تاخذها العين قالت عائشة رضيت الله عنها فنجأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على الباب رأيتها ففكرت
 مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيري منها مثل الذي رأيت فقالت يا رسول الله انا جوهرية بنت الحارث وقد كان من
 امرئ مالا يخفى عليك وانى وضعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس وانى كانت على نفسي فبشت

اسألك في كتابي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه قالت يا رسول الله ما هو قال اؤدى منك كتابك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال فدفلت قال تتسامع الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرة فأرسلوا بما بأيديهم يعني من الصبي فأتقوهم وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فآرايت امرأة اعظم بركة على قومها منها عتق في سببها مائة بيت من بني المصطلق اهروا والواقدي من طريق أخرى وفيه وكان الحرث بن ابي ضرار رأس بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويرة اسمها برة فسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرة لانه كان يكره ان يقال خرج من بينه برة ويقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل صداقها حتى كل اسير من بني المصطلق ويقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صداقها حتى اربعين من قومها اه قلت وكذا في سند واحد والزاروا بن راهوية عن عائشة رضي الله عنها قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء من بني المصطلق فأخرج الخمس منه ثم قسم بين الناس فأعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوعدت جويرة بنت الحرث في قسم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري وكتبتها على نفسها على تسع أواق من ذهب الى ان قالت قد دخلت تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت يا رسول الله ان امرأه مسلمة اسمها دان الاله الا الله والملك رسول الله وانا جويرة بنت (٤٤٢) الخارث سيد قومها اصابني من الامر ما قد علمت

فوفعت في سهم ثابت بن قيس فكتابني على ما لا طاقة لي به وما كرهني على ذلك الا اني رجوتك صلى الله عليك فأعني في فكاك فقال اوخير من ذلك فقالت ما هو ثم يا رسول الله قال فدفلت فآدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليهما من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم بسترقون فاعتقوا ما كان بأيديهم من سبي بني المصطلق مائة اهل بيت قالت فلا اعلم امرأة كانت على قومها اعظم بركة منها اه قلت لكن جرم العبي بان قوله في الهداية صفة وهم وصوابه جويرة بحالفه ما قال في الخصائص النبوية لابن الملقن احتق

من ملك من ذى رجم محرم منها كراما لهم او كانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم (واختانه زوج ذات رجم محرم منه) كازواج البنات والاخوات والعمات والخالات (وكذا كل ذى رجم من ازواج هؤلاء) قبل هذا في عرفهم واماني صرنا فلا يتناول ازواج الحرام ويستوى فيه الحر والعبد والاقرب والا بعد لان اللفظ يشمل الكل (واهله امرأته) لان المرادة به ثمة وعرف فقال الله تعالى اذ قال لاهله اي لامرأته يقال تأهل اي تزوج وهن هما من كان في هباله ونفقته اعتبار العرف قال الله تعالى فيجنيها واهله الامر أنه والمراد من كان في هباله (وأهله اهل بيته) لان الآل القبيلة التي ينسب اليها يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه الى اقصى ابله في الاسلام الاقرب والا بعد والذكر والاثنى والمسلم والكافر والصغير والكبير (وابوه ووجه منهم) لان الاب اصل البيت وكذا الجد (وجنسه اهل بيت ابيه دون امه) لان الانسان ينسب بأبيه بخلاف قرابته حيث يكون من جانب الاب والام (واهل بيتها وجنسها) يعني اذا اوصت المرأة هل بيتها او جنسها (لا يتناول ولدها اذا كان من قوم ابيها) كذا في الكافي (وولد زيد يتناول الذكر والاثنى) لوجود مبدأ الاشتقاق فيهما (وفي ورثته الذكر كالاثنين) يعني اذا اوصى لورثته فلان هني بينهم للذكر مثل حظ الاثنتين لانه لا نص على لفظ الورثة هل ان قصده التفضيل كافي البراث (وانام بني فلان وعميائهم وزمنامهم وارملهم يتناول فقيرهم وغنيهم وذكورهم وانامهم ان احصوا) اذا لم يكن

صلى الله عليه وسلم صفة وتزوجها وجعل حقها صداقها في الصحيحين وفي رواية من حديث ابن عمر ان جويرة (تحقق) وقع لها مثل ذلك لكن اهلها ابن خزم يعقوب بن حديد كاسب وهو يختلف فيه لا كاجزم بتدقيقه اه وتتم هذه الفائدة وتفتقر اطالها (قوله اخرج كل من ذلك من ذى رجم محرم منها) قد علمت بما سبق ان السبي كان قد قسم فالخرج العصابة كراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاستدلال به على ان الصهر كل ذى رجم محرم من امرأته تأمل ما قد علمت من القصة (قوله واهله امرأته) اجيب عما ورد عليه في شرح الهداية (قوله وعندهما من كان في هباله) ليس على اطلاقه فان المملوك والوارث غير داخل (قوله وولد زيد يتناول الذكر والاثنى) قال في الهداية والوصية بينهم الذكر والاثنى فيه سواء وقال العيني في شرحها قال التقية ابو الايث في كتاب نكت الوصايا ولو اصى لولد فلان وليس لفلان ولد صلب فالوصية لولد ولده واذا كان له ولد واحد من ولد الصلب فالوصية لكاهله وليس لولد الوالد شي وقال شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي او كان له ولد واحد ذكر او اثنى فجميع الوصية له ذكر الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فاذا قال اوصيت بثلث مالي لولد فلان وله ولد لصلبه ذكور واناث كان الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شي وان كان لصلبه واحد وله ولد وكان الذي لصلبه نصف الثلث

تحقيق التملك في حقهم والوصية بملك (والا) اي وان لم يحصوا (فلفقراهم) لان المقصود من الوصية القرية وهي سد الخلة ورد الجوهة وهذه الاسامى تشير بتحقيق الحاجة لجازجته على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى لشبان بنى فلان وهم لا يحصون او لا يأمى بنى فلان وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية اذ ليس في اللفظ ما يبنى عن الحاجة ولا يمكن تصحيحه بما يكا في حق الكل للجهالة الفاحشة المانعة من الصرف اليهم وفي الوصية للفقراء المساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبار المعنى الجمع واقفه اثنان في الوصايا كامر (وبنو فلان بخص بذكورهم) قال في الهداية واوصى لبنى فلان يدخل فيه الاناث في قول ابن حنيفة اول قوله وهو قولهما لان جميع الذكر يتناول الاناث ثم رجع وقال يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم لا كور وانظامه الاناث تجوز والكلام بحقيقته وقال في الكافي ولو اوصى لبنى فلان فهو على الذكور لا غير عند ابن يوصف وهو قول ابن حنيفة آخر اعتبار للسقوية وقال محمد يدخل فيه الاناث وهو قول ابن حنيفة اوله وقال في الواقية وفي بنى فلان الاثنى منهم اقول لم يظهر لي سراختيار صاحب الواقية القول الذي رجع منه الامام وواقفه ابو يوسف في رواية (الا اذا كان اسم قبيلة او فخذ) انخذ في العشار اقل من البطن اوله الشعب ثم القبيلة ثم القبيلة ثم العمار ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح (فيتناول الاناث وموالي العتاقة والموالاة وحلقاتهم) اذ ليس المراد بها اعيانهم بل مجرد الانتساب كبنى آدم ولها يدخل فيه مولى العتاقة والموالاة وحلقاتهم (اوصى لواليه من له معتقون ومعنى معتقون بطلت) لان المولى لفظ مشترك بين معنيين احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فلا ينظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم مولى فلان حيث يتناول الاحلى والاسفل لانه مقام النفي ولان في قوله (الا ان يبينه في حياته) قال في الكافي فوجب التوقف حتى يقوم البيان ولم يوجد فبطل ضرورة (ويدخل فيه) اي في الموالى (من اعتقه في صحته ومرضه) لتناول اللفظ اياهم (لامدبروه وامهات اولاده) لان حقهم يحصل بعد الموت والوصية تضاف الى حالة الموت فلا بد من تحقق الاسم قبله وهن ابن يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم في حقهم فيطلق اسم المولى عليهم

ذكر اكان انى وكان ما بقى لولدوله من بعض منهم ومن ترب بالسوية الذ كر فيه والانتى سواء وهذا كله على قياس ابن حنيفة وزفر وبنى يوسف رحيم الله تعالى اه (قوله بخلاف ما اذا اوصى لشبان بنى فلان) قال في الابيضاح الشاب من خمسة عشر الى خمس وعشرين سنة الى ان يلب عليه الشحط والكهل من ثلاثين الى خمسين سنة والشخ ما زاده على خمسين سنة الى آخر عمره وجعل ابو يوسف والشخ والكهل سواء فيجاز ادهلى الخمسين وعلى محمد تعذم ما ان له اقل من خمس عشرة سنة والفتى من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكهل اذا بلغ اربعين فزاد عليه ما بين خمسين الى ستين الى ان يلب عليه الشيب حتى يكون شيخا وعند اكثر اهل العلم الكهل ابن ثلاثين حتى يبلغ خمسين فاذا جاوز خمسين يكون شيخا الى ان يموت كذا في شرح الهداية للعيني رحمه الله تعالى (قوله انى اوصى لواليه) قال في الكافي ويدخل فيه من يعنى في آخر جزء من اجزاء حياة الموصى كقوله ان لم اضربك فانت حرقات قبل ضربه ولو كان الموصى من العرب فاوصى لواليه ثلث ماله صححت لان العرب لا تترق ولان سبب فلا يكون له الى المولى الاسفل فبطل الاشتراك فصحت الوصية والله اعلم

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثرية

(صح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة وابداء) لان المنافع يصح تملكها في حال الحياة بدل وبدونه فكذا بعد المات لحاجته كفى الاعيان ويكون محبوسا على ملكه في حق المنفعة حتى تملكها الموصى له على ملك الموصى كاستوفى في الموقوف عليه منافع الوقت على حكم ملك الواقف ويجوز مؤقتا مؤبدا كفى العارية فانها تملك على اصلنا بخلاف الميراث فانه خلافة فيما يملكه المورث وهو في عين تبق والمنفعة عرض لا يبق حتى ان الموصى له بالخدمة اذا مات لا تورث عنه (وبفلتها) اي صححت الوصية بفضله عبد وخدمة دار لانها بدل المنفعة فاخذت حكمها (فان خرجت رقتنهما) اورقة العبد والدار (سلت اليه) اي الى الموصى له (لها)

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثرية

ظاهر منه أن القسمة في كل من الوصية بغلة الدار وسكنائها وليس هذا إلا في الوصية بالسكنى فله القسمة والمهاياة كما ذكرنا في الوصية بغلة الدار لما قال في الكافي بعد ذكر مسألة الوصية بالسكنى ولو وصى بغلة الدار يجوز ولو لم يكن له مال غيره كان له ثلث الغلة فلو اراد ان وصى له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها لم يكن له ذلك إلا في رواية عن أبي يوسف كالتشريك ولنا أن القسمة تبني على ثبوت حق الموصى له ولا حق له في عين الدار وإنما حقه في الغلة اهـ ولهذا صرف المصنف عموم المتن بقوله شرحا يعني إذا وصى بسكنى الدار فقصر الحكم في القسمة على ما إذا وصى بالسكنى وسند ذكر أن الموصى له بالغلة لا سكنى له في الأصح فليتنبه لهذه الدقيقة (قوله أوصى لرجل بخدمة عبده سنة ولا خير بخدمته سنتين الخ) كذا في الكافي ثم قال ولو عين فقال لفلان هذه السنة ولفلان هذه سنة أخرى بخدم في السنة الأولى الورثة أربعة أيام ولهما يومين وفي الثانية الورثة يومين والموصى له يوما لانقضاء وصية الآخر اهـ (قوله أوصى بهذا العبد لفلان بخدمته لآخر) قاله العيني في شرح الهداية ونقته إذا لم يطبق الخدمته على الموصى له بالرقبة إلى أن يدرك الخدمته لأن بها نحو العين وهو يقع لصاحب الرقبة فإذا أدرك الخدمته صار كالكبير والنفقة في الكبير على من له الخدمته وإن أبي الاتفاق عليه رده إلى من له الرقبة كالمستعير مع المعير وإن جنى تالفدها على من له الخدمته ولو أبي فداء صاحب الرقبة أو يدفمه وبطلت الوصية

أي الوصية لأن حق الموصى له في الثلث لا يزاحه الورثة (والأى) وإن لم يخرج رقبتهما من الثلث (بهاياً العبد) أي بخدم الورثة يومين والموصى له يوماً لأن حقه في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد أجزاء لأنه لا يتجزأ فأنصرنا إلى المهاياة أيضاً للتحقق (ويقسم الدار اثلاثا) يعني إذا وصى بسكنى الدار ولم يكن يخرج من الثلث يقسم عين الدار اثلاثا لانقضاء لا مكان القسمة بالأجزاء وهو عادل للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهاياة تقديم أحدهما زمانا (أو مهاياة) أي اقتسموا الدار مهاياة من حيث الزمان لأن الحق لهم إلا أن الأول أولى (وليس للورثة بيع ما في أيديهم من ثلثها) أي الدار وهن أبي يوسف أن لهم ذلك لأنه خالص ملكهم ونحوه الظاهر أن حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار بأن يظهر للميت مال آخر وكذلك حق المزاحة فيما في أيديهم إذا خرب ما في يده والبيع يتضمن إبطال ذلك فنحوه (وبطل) أي الوصية (بموت) أي موت الموصى له (في حياته وصيه) لما تقرر أن إيجاب الوصية يكون بعد الموت فإذا مات الموصى له لم يصح الإيجاب كالأصح إيجاب البائع للبشترى بموته (وبعد موته) أي موت الموصى له (بعود) أي الموصى به (إلى الورثة) لأن الموصى أو جبا خلق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلما انتقل إلى وراثته الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى بلارضاه وهو غير جائز (وليس للموصى له بالخدمة والسكنى أن يؤثر العبد أو الدار) لأن المنفعة ليست مال على أصلنا وفي تملكها بالمال أحداث صفة المالية فيها تحقياً للمساواة في عقد المعاوضة وإنما ثبتت هذه الولاية لمن تملكها بما ملك الرقبة أو لمن تملكها بعقد المعاوضة حتى يكون مملكتها بالصفة التي تملكها بها ما إذا تملكها مقصودة بغير عوض ثم ملكها بعوض كان ملكا أكثر مما تملكها معنى وهو لا يجوز (واللوصى له بالغلة استخدام) أي العبد (أو سكنائها) أي الدار (في الأصح) لأنه أوصى له بالغلة وهي دراهم أو دنائير وهذا استيفاء المنفعة لنفسها ولا شك أنهما متغايران ومتفاوتان في حق الورثة فإنه لو ظهر دين يمكنهم أداءه من الغلة باستردادها منه بعد استقلالها بخلاف ما إذا استوفى المنافع نفسها (و) لا (أن يخرج العبد من البلدة إلا أن يكون هو وأهله في غير اهـ فيخرج للخدمة أن يخرج من الثلث) لأن الوصية تنفذ على ما يعرف من مقصود الموصى فإذا كان الموصى له وأهله في موضع آخر مقصود أن يحمل العبد إلى أهله ليخدمهم وإذا كانوا في مصر مقصود أن يمكنه من خدمة العبد من غير أن يلزمه مشقة السفر فلا يكون له أن يخرج من بلده (والأى) وإن لم يخرج من الثلث (فلا) أي لا يخرج العبد للخدمة (إلا بذن الورثة) لبقاء حقهم فيه (أوصى لرجل بخدمة عبده سنة ولا خير بخدمته سنتين ولم يجزوا) أي الورثة (خدمهم) أي العبد الورثة (سنة أيام) خدم (الموصى لهم) ثلاثة أيام يوماً لصاحب السنة ويومين لصاحب السنتين حتى يضى تسع سنين) لأن عين العبد لا يقسم فيقسم بالتمايز زمانا توفير الحقوقهم (أوصى بهذا العبد لفلان بخدمته لآخر وهو يخرج من الثلث صح) أي الإيصاء لأنه أوجب لكل منهما شيئاً معلوماً وأوجه لكل

(قوله بثمره بستانه فات وفيه ثمرة) انما يقيد به لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بحالها فهي كمسئلة الغلة في تناولها الشر
المدونة ما عاش الموصى له ذكره ان يلقى والعيني ثم قال العيني وسقى البستان وخرجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع
به كافي النفقة (قوله والعدوم مسايد كرم ٤٤٥) وان لم يكن شيئا قال العيني وهذا كالوصية بثلاث ماله ولا مال له ثم

يحمل الوصية بانفراد فلا يتحقق بينهما مشاركة فيما وجبه لكل منهما ثم اذا صحت
الوصية لصاحب الخدمة فالوصى في الرقبة بشئ لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع
كون الخدمة للموصى له فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان آخر لان الوصية كالمراث
في كون المالك يثبت بعد الموت (و) اوصى (لرجل بثمره بستانه فات) اي الموصى
(وفيه ثمرة تكون له) اي للموصى له (هذه الثمرة فقط) لا ما يحدث بعدها (وان ضم)
اي الموصى (ابدا) بان قال ثمرة بستانى له ابدا (فله) اي مع الثمرة الاولى (ما يحدث
بعدها) مطلقا (كافي غلة بستانه) يعنى اذا اوصى له بثمرة بستانه ثمة الغلة القائمة
وغلته فيما يستقبل وان لم يقل ابدا وان فرق ان الثمرة اسم للموجود صر فاذ تناول الموصوم
الابدية الزائدة كالتنصيص على الابد لانه لا تأيد الا بتناول الموصوم والعدوم مما يدكر
وان لم يكن شيئا واما الغلة في تناول الموجود وسأهو بمرضية الوجود مرة بعد اخرى
صرا يقال فلان يأكل من غلة بستانه ومن غلة ارضه او داره فاذا اطلقت يتناولها بلا
توقف على دلالة اخرى بخلاف الثمرة اذا اطلقت حيث لا يراد بها الا الموجود فلها
يفتقر الصرغ هذه الى دليل زائد (واوصى بصوف غنمه وولدها ولبنها له مافي وقت
موته ضم ابدا او لا) يعنى اذا اوصى بصوف غنمه او بولادها او لبنها ثم مات فله مافي
لحونها من الولد وما في ضرره من اللبن وما على ظهورها من الصوف يوم يموت الموصى
سواء قال ابدا او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ بخلاف
ما تقدم والفرق ان القياس يأبى تملك الموصوم الا ان في الثمرة والغلة المودومة جاء
الشرع بورود العقد عليها كالعامة والاجارة فاقضى ذلك جوازها في الوصية بطريق
الاولى لان بابها واسع اما الولد الموصوم والصوف واللبن فلا يجوز ايراد العقد عليها اصلا
ولا يستحق بعقد ما فكذا لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لانه يجوز
استحقاقها بعقد البيع تبعاً وبعقد الخلع مقصودا فكذا بالوصية (اوصى بجعل داره
مسجدا ولم يخرج من الثلث واجازوا) اي الورثة (بجعل مسجدا) لان المانع من
الاجازة تعلق حقهم فاذا اجازوا زال المانع (فان لم يجزوا يجعل ثلثها مسجدا) رطبة
لجانب الوارث والوصية (و) اوصى (بظهر مركبه في سبيل الله تعالى بطلت) اي
الوصية عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان وقف المنقول غير جائز عنده فكذا الوصية
وعندهما يجوز (ان اوصى بشئ للمسجد لم يجز الا ان يقول ينفق عليه) لانه ليس
باهل للثلاث والوصية تملك وذكر النفقة بمنزلة الوقف على مصالحه وعند محمد
رحمه الله تعالى يجوز لانه يحمل على الامر بالصرف الى مصالحه **تجسس الكلام**
(قال اوصيت بثلاثي لفلان او فلان بطلت عند ابى حنيفة) لجهالة الموصى له (وعند ابى

قاضيخان او اوصى بثلاث ماله للمسجد وهين المسجد او لم يعينه فهي باطلة في قول ابى يوسف رحمه الله تعالى جائزة في قول محمد
رحمه الله تعالى ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جائز في قولهم اه ومثله في النزاية وفيها اوصى بثلاث ماله للكعبة جازلسا كمين
مكة وليت المقدس جاز هل بيت المقدس وبصرف الى سراجيه ونحو ذلك ومثله في الخلاصة والختاية والله اعلم

﴿ فصل ٤ ﴾ قوله كالمغنيات والناتحات فنصح او كانت لقوم معينين (بمعنى وهم يحصون كافي الكافي) قوله الا ان يكون لقوم بايمانهم) معنى كبناء مسجد لقوم معينين وكذا الاسراج بمعنى في مسجد ﴿ ٤٤٦ ﴾ قوم معينين (قوله او ذكر الجهة مشورة)

يوسف لهذا ويصلحها على اخذ الثلث) كما قال افلان او فلان على الف (وعند محمد بخير الورثة) فابها ما اذا اعطوا القيامهم مقامه كذا في الكافي

فصل ٥٠

(وصايا الذمي) على اربعة اوجه لانها (اما بمصيبة عندنا وعندهم كما للمغنيات والناتحات فنصح) لو كانت (لقوم معينين تملكنا من الثلث) فانهم لما عينوا جاز تملكهم (والا) اي وان لم يكونوا معينين (فلا) اي لا تصح اصلا اما تملكنا فلان التملك للمجهول لا يصح واما قرينة فلانها مصيبة عند الكل فكيف تصح قرينة (واما بمصيبة عندهم وقرينة عندنا كعمل داره مسجد او الاسراج في المساجد فلا تصح اتفاقا) اعتبار الاعتقادهم لان العمل معهم بدياتهم (الا ان تكون لقوم بايمانهم) فثبت تصح تملكنا منهم وذكر الجهة مشورة (واما قرينة عندنا وعندهم كعمل ثلثة للفقراء او متقى الرقبة او الاسراج في بيت المقدس فنصح اتفاقا) لان الديانة متفقة من الكل (واما بقرينة عندهم ومصيبة عندنا كعمل داره بيعة) اليهود (او كنيسة) لان نصارى (او بيت نار) للمجوس (فنصح مطلقا) اي سواء عين قوما اول (وعندهما) اي لا تصح الا ان يوصى (لمعينين) لهما انه وصية بالمصيبة وفي تنفيذها تقرر للمصيبة والسبيل في المصيبة ردها لتنفيذها وله ان يعتبر دياتهم في حقهم لانا امرنا بان نتركهم وما يدينون وهي قرينة عندهم فنصح (وتورث) اي البيعة والكنيسة وبيت النار (ان صنعت في الصحبة) بمعنى اذا صنع بهودي بيعة او نصراي كنيسة او مجوسى بيت نار في صحته ثم مات فهو ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عندنا بحنيفة والوقف عنده يورث ولا يلزم مالم يجعل فكذا هذا واما عندهما فلانها مصيبة فلا تصح (وذو هوى) اي من يتبع هوى نفسه ميلا الى البدع (ان ا كفر) اي حكم بكفره كطائفة منهم يقولون لعلى رضى الله تعالى عنه الاله الاكبر (فكالمرتد) فيكون على الخلاف المعروف في نصر فاته بين الامام وصاحبيه وفي المرتدة الاصح ان تصح وصاياها لانها تاتي على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم (والا) اي وان لم يكفر (فكالمسلم في وصاياها) لانا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر ﴿ تنبيه ﴾ لما كان ههنا مسائل مهمة فهمت مما سبق ضمنا وكان يجب حفظها والاشتمام بها الصالة لكثرة وقوعها وغفلة كثير من الناس عنها او ردها ههنا وصدورها بالتنبيه اشارة الى ما ذكر (الوصية المطلقة) بان يقول مثلا هذا القدر من مالى او ثلث مالى وصية او وصيت هذا القدر من مالى او ثلث مالى (لانحل لاغنى) لانها صدقة وهى على الغنى حرام (وان) وصية (عمت) بان يقول الموصى با كل منها الفقير والغنى لان كل الغنى من الوصية لا يصح الا بطريق التملك لا يصح الالمعين والغنى لا يعين لا يحصى (واذا حصلت) اي الوصية (بغنى) بان يقول مثلا هذا القدر من مالى او وصيته لزيد وهوى غنى (او لقوم اغنياء محصورين حصلت لهم) لصحة التملك لهم لتعينهم (كذا الحال في الوقف) بمعنى ان الوقف المطلق يختص بالفقراء لا يحل للغنى وان عمه واذا خص بغنى معين او بقوم محصورين اغنياء حل لهم ويملكون منافعه لاهيته حتى اذا ماتوا تقرر هيبته فى

اي ان كلام الموصى في صرف المال الموصى به الى استثناء المسجد وغيره يخرج منه على طريق المشورة لاهل طريق الازام قال قاضيان فلو كان لقوم بايمانهم صحت ويكون تملكنا منهم وتبطل الجهة التي هبنا ان شاؤوا فعلاوا وان شاؤوا تركوا وكذا ذكره العيني في شرح الهداية (قوله بيعة لليهود او كنيسة للنصارى) كذا في الهداية وقال العيني شارحها والاصح ان البيعة للنصارى والكنيسة لليهوداه (قوله فنصح مطلقا) اي سواء عين قوما اول (او لا) بمعنى عندنا بحنيفة ولم يذكره للعلم به بمقابلته بقول الساحبين (قوله لان هذا بمنزلة الوقف عندنا بحنيفة روجه الله تعالى والوقف عنده يورث ولا يلزم مالم يجعل فكذا هذا) فيه نظر اما اول (فلا) تقدم في الوقف الزوم بغير هذا عند الامام فلا حصر وانما فيه ابهام انه اذا سجد صار لازلا كالوقف وليس مرادا لان ما صنعت في صحته من بيعة او كنيسة او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يجعل ولا يكون كالوقف اذا سجل فليتاى (قوله واما عندهما فلانها مصيبة فلا تصح) يحصل الخلاف في التخرج واتفقوا على تورث ما بناه من البيعة والكنيسة وبيت النار في صحته (قوله فيكون على الخلاف المعروف في نصر فاته بين الامام وصاحبيه) كذا في الكافي وقال في شرح الجمع وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه واصرفه في ماله موقوف عندنا بحنيفة فان اسلم

صحت عقوده وان مات او قتل او لحق به الحرب بطلت واجازها مطلقا اي سواء اسلم او لم يسلم الا ان عندنا يوسف بن قزعة بن قزعة حتى تعتبر بركاته من كل المال وعند محمد بن قزعة من المريض ويعتبر من الثلثاه والله اعلم (ملك)

باب الثاني في الايصاء (قوله ٤٤٧) والاي وان لم يرد عنده سواء رده عند غيره ما وبعد ثمانية فلا يلا بد الخ القول

ملك الواقف او وارثه واذا ماتوا يكون للفقراء

باب الثاني في الايصاء

بمعنى جعل الغير وصيا (او وصى الى زيد) اي جملة وصيا (وقبل عنده فان رده عنده رد) لانه متبرع في ذلك فان شاء دام عليه وان شاء رجع اذ ليس للموصى ولاية الزام التصرف على الغير وليس في الرجوع تقرير اذ يمكنه ان يوصى غيره (والا) اي وان لم يرد عنده سواء رده عند غيره او بعد ثمانية (فلا) اي فلا يرد لانه لما قبل في وجهه اعتمد الموصى على قوله فلم يوص الى غيره فلم يجوز نارد في حياته او بعد ثمانية لصار الميث مغرورا وذلك باطل (وان سكت) اي لم يقبل ولم يرد (فات الموصى فله رده وقوله) لانه متبرع في التصرف للغير فلا يلام ذلك بالغير كالموكل ولا يفرق بينه لان الموصى هو الذي اغتر حيث لم يعرف عن حاله انه يقبل الوصاية ام لا (وان رده ثم قبل صح الا اذا التذرع) اي الموصى اليه ان لم يقبل حتى مات الموصى ثم قال لا قبل ثم قبل صح ان لم يكن القاضى اخراجه حين قال لا قبل لان الايصاء لا يبطل بمجرد قوله لا قبل لان في ابطاله ضررا باليت والضرر واجب الدفع فان كان القاضى اخراجه من الايصاء حين قال لا قبل فاذا قبل بعده لا يصح لان اخراجه قد صح لانه موضع الاجتهاد اذ لا بد صح عند زفر (ولزم) اي الايصاء يبيع شي من التركة وان جهل (اي الوصى به) اي يكونه وصيا لوجود دليل القبول اذ المقصود هو التصرف وهو معتبر بعد الموت لان اوان ولايته بعده ويتخذ البيع لصدره عن الوصى وان لم يعلم كونه وصيا بخلاف ما لو كان رجل بالبيع فباع شيا من ماله وهو لا يعلم بوكالته حيث لا يتخذ لان الايصاء اثبات خلافه ثبوت اوان انقطاع ولايته واذا كان استخلافا صح بغير علمه كالوارثة ثاما التوكيل فانبات الولاية وليس باختلاف ثبوت حال قيام ولاية الموكل فلا يصح بغير علم من ثبتت عليه كاثبات الملك بطريق البيع والهبة (و) اوصى (الى عبد نظيره او كافر او فاسق بدله القاضى بغيره) هذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج المفهوم من التبدل انما يكون بعد ثبوت الايصاء وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قبل معناه سيطل في جميع هذه الصور وقيل في العبد معناه باطل لعدم ولايته وعدم استبداده وفي غيره معناه سبطل وقيل في الكافر باطلة ايضا لانه لا ولاية له على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج ان الايصاء الى الغير انما يجوز شرطا ليم به نظر الموصى لنفسه ولاولاده وبالاصالة نصاء الى هؤلاء لا يتم معنى النظر وان وجد اهل النظر لكون العبد اهلا لا تصرف ليس بمولى عليه من جهة من تصرف عليه ولكون الفاسق من اهل الولاية معنى والجملة قد ارادوا تصرفا حتى لو تصرف نفذ تصرفه ثبوت ولاية الكافر الجملة حتى نفذ شر او عبد مسلما ولكن يجزى على بعه وانما قال لا يتم معنى النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة سيده وتمكنه من الجربدها واشتغالها بخدمة المولى فيتوهم التفسير في استثناء حقوق الميت وتوهم الخيانة من الكافر للعادة الدينية ومن الفاسق بنفسه فيخرجه انقاضي من الوصاية ويجعل مكانه وصيا آخر تيمنا للنظر (و) اوصى (الى عبده صح لورثة صفار)

بعد صحة الرد عند غيره في حياة الموصى المراد به ما لم يلقه العلم برد الوصى لما قال العيني في شرح الهداية ومن اوصى الى رجل فقيل الوصى في وجه الموصى وردها اي الوصية في غير وجهه اي بغير علم الموصى فليس برداه وما قال في المجتبي كما رأته معز وبخط شقة قال في المجتبي قلت قيد المصنف بوجهه يعني قوله وصح رده في وجهه واتبعه الشارحون حتى اشبهه على ان العلم هل يكفيه ام لا فوجدت المسئلة منصوصة بحمد الله في التحفة السم قدنية قال لا يصح الرجوع بدور محض من الموصى او علمه ثمانية من انقضاء (قوله) بشرط البيع لصدره عن الوصى وان لم يعلم كونه وصيا هذه رواية الزينات وبعض روايات المأذون وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الوصى ايضا يعني كالتوكيل قبل العلم بالوصية اعتبارا بالوكالة لان كلاهما ثابتة كذا في شرح الهداية للعيني (قوله والى عبد نظيره) قيد به المسألة ان انه اذا اوصى لعبد والنورثة صفار صح (قوله وبالاصالة الى هؤلاء لا يتم معنى النظر) قال الزبلي فلوزال برق والكفر وبلغ الصبي قبل اخراج القاضى لا يخرجهم اه ولم يذكر زوال التمسق ولعله كذلك (قوله وان وجد اهل النظر) عبارة انكافي اصل نظر (قوله) ان العبد اهلا لا تصرف ليس بمولى عليه (لمعه) وليس هو او العصف (قوله) من الفاسق في نفسه) يعني ونوم الخيانة ومن الفاسق في نفسه فيجمل الفاسق ذاته موجبا لاجراجه وكذا اطلقه في الكفر زوال الزبلي والتسنى في الكافي في الاصل ان يكون الفاسق منها مخوفا منه على المال

(قولهم بصح عندنا) اي مندابي حنيفة رحمة الله تعالى (قولهم عندنا) (٤٤٨) لا يصح مطلقا) هو القياس وثيل قول محمد

مضطرب ذكره العيني في شرح الهداية
(قولهم ولو شكوا الوصي اليه فلا يجيبه الخ)
كذا اذا شك الوارثة او بعضهم الوالى
القاضى فانه لا يذبحى له ان يعزله حتى
يدوله منه خيانة لان الموصى اختاره
والشاكي قد يكون ظالما في شكواه كذا
في الكافي (قولهم ويبقى على الوصاية
امين) ببقى مبنى للمجهول وامن نائب
الفاعل (قولهم وقال ابو جعفر يتصرف
كل في الجميع) كذا قال الزبلي ثم قيل
الخلاص فيما اذا وصى الى كل واحد منهما
بعقد على حدة واذا وصى اليهما بعقد
واحد فلا يتفرّد احدهما بالا جاع كذا
ذكره الكلباساني وقيل الخلاص فيما اذا
وصى اليهما معا بعقد واحد وما اذا
وصى الى كل واحد منهما بقدم على حدة
يتفرّد احدهما بالتصرف بالا جاع ذكره
الخلطواني من الصفار قال ابو الليث وهو
الاصح وبه تأخذ وقيل الخلاص في
التفصيلين ججا ذكره ابو بكر الاسكاف
وقال في المبسوط وهو الاصح اه مقاله
الزبلي (قولهم الا بشرأ كفته الخ) زاد
الزبلي على ذلك رد البيع الفاسد وحفظ
المال فينزل به كل منهما (قولهم وينزل
بعزله) اي ينزل العدل الكافي الذي
نصبه القاضى بعزله وهذا قول مقابل
لقول الاول الجازم بعدم عزل العدل
الكافي وكان على المصنف رحمه الله تعالى
بان ذلك لانه ان لم يذكر كان ظاهر
كلامه التناقض بلا وجه له (قولهم وينزل
به ايضا) اي يعزل القاضى العدل الكافي
اقول يعنى ينزل وصى الميث بعزل
القاضى له كعزله منسوبة ولو كان عدلا
كاذبا وان كان يخفى علم ذلك من منته نقد

حتى او كان فيهم كبير لم يصح عندنا وعندهما لا يصح مطلقا لان فيه ابان الولاية للملوك
على الملب وهو قلب المشروع وله انه اوصى الى من هو اهله فتصح كالواصى الى مكاتب
نفسه او مكاتب غيره وهذا لانه مكاف مستبد بالتصرف واپس لاحد عليه ولاية فان
لصغار وان كانوا املا لكن لما قامه ابوهم مقام نفسه صار مستبدا بالتصرف مثله بلا ولاية
لهم عليه بخلاف عبد الغير فانه مولى عليه وبخلاف ما اذا كان فيهم كبير لانه يبيع نصيبه
او يمنه فيجزى الوصى عن الاداء بحقه فامتنع الجواز (و) اوصى (الى حاجز عن القيام بها)
اي بالوصاية لم يعزله القاضى بل (ضم اليه غيره) لان في الضم رعاية الحقة بين حق الموصى
وحق الورثة فان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم بامانة غيره ولو شك الوصى اليه ذلك
فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخففا على نفسه ولو ظهر
للقاضى عجزه اصلا استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين (ويبقى على الوصاية امين بقدر)
اي لا يجوز للقاضى اخراجه لانه لو اختار غيره لكان دونه لانه مختار الميث الا يرى انه يقدم
على اب الميث مع كمال شفقتة فلان يقدم على غيره اولى (و) اوصى (الى اثنين لا يتفرّد
احدهما) بالتصرف بدون الآخر (ولو وصلة اى ولو كان ابصاؤه) الى كل منهما بالانفراد
عندابي حنيفة ومحمد الا في الاشياء متبين وقان ابو يوسف يتصرف في الجميع لان الابصاء
من باب الولاية وهى اذا ثبتت لاثنتين شرعا ثبتت لكل واحد كذا على الانفراد كالاخوين في
ولاية النكاح فكذا اذا ثبتت شرطا فان الولاية لا تنحل التجزى لكونها عبارة عن القدرة
الشرعية والقدرة لا تجزى اولها مان الموصى انما رضى برأيهما لا رأى احدهما لفرق بين
بينهما بخلاف الاخوين في النكاح لان السبب ثمة الاخوة وهى قائمة بكل منهما على الكمال
والسبب هنا الابصاء وهو اليهما الى كل منهما ثم استثنى من قوله لا يتفرّد احدهما بقوله
(الا بشرأ كفته وتجهيزه) فانه لا يبنى على الولاية ورميا يكون احدهما قابلا في اشتراط
اجتماعهما فساد الميث ولو فعله عند الضرورة جبرانه جاز (والخصوصية في حقوقه) لانهم
لا يجتمعان عليه عادة ولو اجتمعوا يتكلم الا احدهما قابلا (وشراء حاجة الطفل) لان في
تأخيرها خوف لحوق الضرر به (والانتهاب له) اى قبول الهبة للطفل فانه ليس من باب
الولاية ولهذا تملكه الام ومن في عياله (واعناق عبد معين ورد دبعة وتنفذ وصية
معينتين) لعدم الاحتياج الى الرأى (ويجب ما يخاف تلفه وجمع اموال ضائعة) لان فيه
ضرورة (وان مات احدهما فان اوصى الى الحى او الى آخر فله) اى ان اوصى اليه الوصى
سواء كان الحى او آخر (النه تصرف) في التركة (وحده) ولا يحتاج الى نصب القاضى
وصيا (والا) اى وان لم يوص الوصى (ضم) اى القاضى (اليه غيره) لان الوصى قصدان
يخلفه وصيان متصرفان في حقوقه وامكن تحقيقه بنصب وصى آخر (نصب القاضى
وصيا امينا كاقبال ينزل بعزله) لانه اشتغال بالامانة لا يكون عدلا (يعزله
وينصب عدلا ولو عدلا غير كاف ضم اليه كاذبا وينزل بعزله قيل) قاله السمر قندى
في مجموعاته (وينزل به ايضا) اى يعزل القاضى (العدل الكافي واستبعد) اى

اوضحه في الشرح بقوله استبعده ظهره الدين المرغيناني بأنه يقدم على القاضى لانه مختار الميث (استبعده)

استبعده ظهر الدين المرغيباني بانه يقدم على الفاضى لانه مختار الميت فاذا انزل وصى الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصى الفاضى (وصى الوصى وصى لهما) يعنى اذا مات الوصى واوصى الى آخر فهو وصية فى تركته وتركه الميت الاول لان الوصى ينصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايصاء الى غيره كالجدة (وقسمته) اى قسمه الوصى نابيا (عن ورثة غيب مع الموصى له تصح) يعنى اذا مات رجل له ورثة غيب واوصى الى زيد وليكر مبلغ جازل زيد الوصى ان يضم تركته بين ورثته الغيب وبين بكر الموصى له باز يأخذ حق الورثة ويسلم الباقي الى الموصى له لان الورثة خليفة الميت حتى يرد بالعيب ويرده عليه ويصير مفرورا بشراء المورث حتى يكون الولد حرا والوصى خليفة ايضا فيكون خصما له اياها اذا كان قابلا فصحت قسمته عليه (فلا رجوعون) اى الورثة (عليه) اى الموصى له (ان ضاع تسطهم) اى حصة الورثة (سند) اى مع الموصى لان الهلاك بعد تمام القسمة يكون على من وقع الهلاك فى قسمته (وقسمته) اى الوصى (هن الموضى له الغائب معهم) اى مع الورثة (لا) اى لا تصح لان الوصى له ايس خليفة عن الميت من كل وجه لانه ملكه بسبب جديد حتى لا يرد ولا يرده عليه ولا يصير مفرورا بشرائه الوصى فلا يكون الوصى خليفة عنه عند ضياعه (فيرجع) اى الوصى له ان ضاع فسطه مع الوصى (ثلث ما بقى) لانه شريك الوارث فينوى مانوى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقى عليها (وللفاضى قسمتها واخذ فسطه) اى يجوز للفاضى ان يضم التركة من الموصى له الغائب مع الورثة واخذ فسط الموصى له لان الفاضى نصب ناظر لاسيا فى الموتى والغيب ومن النظر افراف فسط الغائب وقبضه فنفذ ذلك وصح حتى لو حضر الغائب وقد ضاع المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل (تاسمهم) اى الوصى مع الورثة (فى الوصية بحج) واخذ الوصى المال (فهلك المال فى يده او بد من بحج) عن الموصى (حج ثلث ما بقى) من التركة لان القسمة لا تراد لذاتها بل لقصودها وهو تأدية الحج فلم تعتبر دونه فصار كما اذا هلك قبل القسمة (صح بيعه) اى الوصى (جدا) من التركة بغيرته الثرماء لان الوصى قائم مقام الموصى ولو تولاها حيا بنفسه بغيرتهم جاز وان كان فى مرض موته فكذلك من قام مقامه وسره ان حق الثرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وهى باقية بقاء الثمن (باع) اى الوصى (ما اوصى ببيعه وتصدق ثمنه فاستحق) اى المبيع (بعد ان هلك ثمنه معه) اى مع الوصى (ضمن) اى الوصى لانه العاقد فيكون المهنة عليه وهذه هبة لان المشتري منه ماضى بذل الثمن الا يسلم له العبد ولم يسلم فقد اخذ الوصى البائع مال الغير بلا رضاه فيجب عليه رده (ورجع فى التركة) لانه طامل له فيرجع عليه كالكيل (كوصى باع حصة الصغير وهلك ثمنه معه) اى مع الوصى (فاستحق) اى العبد (فانه) اى الوصى (يرجع فى ماله) اى مال الصغير لانه طامل له (ودى) اى الصغير (يرجع على الورثة بحصته) لان تقاض القسمة باستحقاق ما اصابه (وله) اى الوصى (ان يسافر بمال الصغير ويدفع مضاربة وبضاعة وبوكل بيع وشراء واستجار ويودع ماله ويكتب عنه ويزوج امته لاقته ويرهن ماله بدينه وبدن نفسه فلو هلك ضمن

(قوله فاذا انزل وصى الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصى الفاضى) اقول ليس من كلام ظهير الدين بل من كلام غيره توجيها للصحة عزل منصوب الفاضى فكان ينبغي للمصنف ايضا حقه دفعا ليس وتوضيح ما قلناه بما نصه فى اقسية نصب الفاضى وصيا امينا كافيا ثم عزله لان ينزل لانه اشتغال بما لا يفيد (ضمن) الوصى ان لم يكن عدلا يميزه الفاضى وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزله ينزل وكذا لو عزل احد الكافى يعزل (سب) واستبعده ظهير الدين وقال انه مقدم على الفاضى لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا كان ينزل وصى الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصى الفاضى انه ما فى القسمة وقال فى الفتاوى الصغرى الوصى من جهة الميت اذا كان عدلا كافيا ينبغي للفاضى ان يميزه وان لم يكن عدلا يميزه وينصب وصيا آخر ولو كان عدلا غير كافى لا يميزه لكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينزل وكذا لو عزل احد الكافى ينزل هكذا ذكر عنودى فى التدورى ليس للفاضى ان يخرج الوصى من الرصاية ولا تدخل فيها غيره معه فان ظهرت منه خيانة او كان فاسقا معروفا بالشر اخرجته ونصب غيره وان كان ثقة ضعيفا ادخل معه غيره وهكذا قال فى شرح الطحاوى وهكذا ذكر فى وصا الاصل لكن لم يذكر انه لو عزل لا ينزل اه عبارة الصغرى

قدر المؤدى من دينه وله ان يحمل به مضاربة وينبغي ان يشهد عليه ابتداء والاصدق ديانة
ويكون المشتري كله للحبي قضاء وبالله الاب في ذلك كله وليس للاب نحر برفته ولو بمال
ولان يجب ماله ولو بعوض (كذا في العمادية) وله (اى الوصى) التجارة بمال اليتيم
لليتيم لان نفسه به اى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم سواء ورثه من ابيه او تملكه بوجه
آخر ولا بمال الميت (فان فعل وبيع ضمن رأس المال وتصدق بالرحم) عند ابي حنيفة
ومحمد رجحما لله وعند ابي يوسف يسلم له الرجح ولا يصدق بشئ كذا في الحاشية
(ويختار) اى يقبل الحوالة (على الاملاء لا الاصر) لما فيه من الضرر (ولا يقرض)
اى الوصى مال اليتيم لانه تبرع وهو عاجز عن استخلاصه بخلاف القاضى فانه قادر
عليه ولذلك ان يقرضه ومال الوقف والغائب (ولا يبيع ولا يشتري الا بما يفتن الناس)
لان تصرفه نظرى ولا نظر في الدين القاحش بخلاف اليسير اذ لا يمكن التجرز منه ففى
اعتباره افساد باب البيع (ويبيع على الكبير الغائب الا العقار) لان الاب يلى ما سواه
ولا يئنه فكذا وصبه فكان القياس ان لا يئله الوصى اذ لا يملكه الاب على الكبير لكنهم
استحسنوا لانه مما يتسارع اليه انفساد فيحتاج الى الحفظ وحفظ الثمن ايسر وهو مالك
الحفظ بخلاف العقار فانه محصن بنفسه (اذالم يكن دين) فى الفتاوى الظهيرية هدم جواز
بيع العقار لو وصى اذالم يكن على الميت دين واما اذا كان فيملكه بقدر الدين (ويبيعه)
اى الوصى العقار وان لم يكن دين (يضعف قيمته او الدين) كما قلناه من الظهيرية او النفقة
اى نفقة الصغير قال فى الهداية فى اواخر باب النفقة الاب اذا باع العقار او المنقول
على الصغير جاز لك المال الولاية ثم له ان يأخذ منه نفقته لانه جنس حقه (او وصية
مرسلة) اى مطلقة بان يقول ثلث مالى اربعة مثلا وصية فيجوز بيع العقار
اذا كان فى المال (او زيادة خرجته على غنائه او اشرافه) اى قربه (الى الخراب) حتى اذالم
بيع كان خرابا فهذه اهدار سنة (لا يجوز اقراره) اى الوصى (بدين على الميت ولا بشئ
من تركته) انه اقلان لكونه اقرارا على الغير (الا ان يكون) المقر (وارثا فيصح
فى حسنة) لانه اقرار على نفسه (اقر) اى الوصى (بعين لاخر ثم ادعى انه للصغير
لا يسمع) كذا فى العمادية (شهد وصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما او ابنا اباهما
اوصى الى زيد بطلت) اى شهادتهم لانهم مشهودون اما الوصيان فلا يتأهمن لانفسهما معينا
الا ان يدعيه المشهود له فتقبل استحقاقا لان للقاضى ولاية نصب الوصى ابتداء وولاية
ضم اجر اليهما فهما اسقنا مؤنة التحين عن القاضى واما الابن فلجرحهما لانفسهما
تقما بنصب حائل لتركه (كذا شاذة للصغير بمال) سواء انتقل اليه عن الميت او غيره
(او كبير بمال الميت) فانه ايضا بائنه اما الارلى فلان التصرف فى مال الصغير الوصى
سواء كان من التركة او لا واما الثانية فلان مال الكبير ان كان من التركة فلا يجوز
شهادة الوصى عند ابي حنيفة لانه ولاية الحنظ وولاية البيع ان كان الكبير
غائبا (وصحت) اى الشهادة (فى مال غيره) اى مال غير الميت فان مال الكبير ان لم
يكين من التركة فلا تصرف الوصى فيه فتموز (شهادة) وصحت (شهادة رجلين

(لاخرين)

فلا يجوز والجواب عن الحديث انه محمول على خيار القبول اى قبول كل واحد من المتعاقدين العقد في المجلس وقائده دفع توهم ان الموجب بعدما وجب لا يكون له ان يرجع لاختيار الفسخ بعدما ايجاب والقبول لا القبول المقابل للايجاب لانه ظاهر لا يحتاج الى البيان وفي الحديث اشارة اليه لان الاحوال ثلاث حال لم يوجد فيها الايجاب والقبول وحال وجد فيها وانقضيا وحال وجد فيها احدهما والاخر موقوف واطلاق اسم المتابعين عليهما في الاولى مجاز باعتبار ما يؤل اليه وفي الثانية مجاز باعتبار ما كان وفي الثالثة حقيقة لما تقرر في موضعه ان اسم الفاعل حقيقة في الحال اى اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل وهي حال الباشرة بأن يقبل احدهما في المجلس والاخر متوقف فيه فعين الثالثة فانما متباينان حقيقة حال الباشرة لاما قبلها ولاما بعدا ويحتملها فيحمل عليها لتلازم ابطال حق الاخر والفرق المذكور في الحديث محمول على تفرق الاقوال بأن يقول احدهما بعت ويقول الآخر لا اشترى او بالعكس حيث لا يبقى اختيار بعده فان قيل التفرق يكون بعدما اجتمع وهو لا يتصور ههنا قلنا المراد بالتفرق عدم الاجتماع ابتداء وهذا مبنى على قاعدة مقرر في المفتاح والكشاف فانهم يقولون ضيق ثم الركية ووسع ثم الثوب والمراد في الاول جعل ثم الركية ضيقا ابتداء وفي الثاني جعل ثم الثوب واسعا ابتداء فلا تغفل (وكنى) في صحة البيع (الاشارة في اعراض) اعم من المبيع والتمن (غير ربوبية) احتراز عن بيع درهم ودينار وحطبة ونحوها بمجنسها فان الاشارة فيه لا تكتفي بل لابد من مساواتها فدر الاحتمال الربا كسبائي وانما كفت الاشارة لكونها ابلغ طرق التعريف فلا يحتاج الى بيان القدر والوصف بخلاف السلم فان معرفة قدر المسلم فيه ووصفه واجبة فيه لكونه غير مشار اليه كسبائي (وشرط معرفة مبيع مسلم) اى يحتاج الى التسليم احتراز عما اذا اقر ان فلان عنده متاعا فاشتراه منه ولم يعرفه فانه يجوز لعدم احتياجه الى التسليم ذكره الزاهدي (وما متعلق بمعرفة) (يرفع الجهالة) القضية الى النزاع المفضى الى فساد البيع بان باع ثوبا و اشار الى مكانه وليس فيه معنى بذلك الاسم غيره فانه جائز كسبائي في خيار الرؤية (و) شرط ايضا معرفة (قدر ثمن) كعشرة مثلا كأن (في الذمة) احتراز عن المشار اليه كسبق وما يحصل فيها هو المكيلات والعديدات المتقاربة والموزونات كالدرهم والدنانير وسائر ما يوزن اذا قوبلت بالاعيان القيمة (و) معرفة (وصفه) ككونه بخاريا او سمرقنديا لان جهالتها تقضى الى النزاع فيعبر العقد عن المقصود (وصح) البيع (بحال) اى بمن حال (ومؤجل) لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وعنه صلى الله عليه وسلم انه اشترى من يزيدى ثوبا الى اجل ورهنه درهمه ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان الجهالة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد وهذا بطالبه في قرب المدة وذلك يسلم في بيعها كذا في الهداية والكافي وغيرهما اقول فيه اشكال لان نص البيع مطلق كما قالوا واشترط معلومية الاجل بالدليل العقلي تفيد المطلق بالرأى وهو غير صحيح لما تقرر في الاصول ان تقييد المطلق نسخ

(قوله ونحوها) يعنى نحو الثلاثة
بجنسها (قوله فلا يحتاج الى بيان القدر
والوصف) اقول ولكن لا نسقط
الجسود حتى لو اراه دراهم وقال
اشتريت بهذه فوجد هازيونا ونهرجة
كان له ان يرجع بالجداد كافي البرهان
(قوله واجبة فيها) لعله واجب فيه
اذا الضمير راجع للمسلم فيه (قوله ولم
يعرفه) يعنى مقداره (قوله و اشار
الى مكانه الخ) بل يصح البيع وان لم
يشر الى مكانه واعم منه وبيع نصيبه
من مشترك لغير شريكه بغير اختلاط
الثلثى ولي فيه رسالة

ونسخ الكتاب بالرأى لا يجوز ويمكن دفعه بان اطلاق النص انما هو بالنظر الى نفس الاجل
وهي لم تقيد بالعلومية لاسيما في خيار الشرط انه اذا قال بتك هذا الى اجل او مؤجلا
صح فيصرف الى نصف يوم او ثلاثة ايام او شهر والمقيد بالعلومية انما هو وقت الاجل
والنص ليس بمطلق بالنظر اليه ولهذا قلت (معلوم الوقت) حتى اذا جهل وقته فسد البيع
كالباع الى الحصاد ونحوه وتحقيقه ان البيع مطلق والمطلق هو المترى لذات دون
الصفات لا بالنق ولا بالاثبات وذات البيع وحقيقته كما عرفت مبادلة المال بالمال فالثمن معتبر
في مفهوم البيع والتأجيل من صفات الثمن فيكون من صفات البيع ولهذا يقال بيع
مؤجل فبانظر الى التأجيل يكون البيع مطلقا لا يجوز تقييده بظني واماتعين وقت
الاجل فليس من صفات البيع بل امر له نوع تعلق بصفته فبانظر اليه لا يكون البيع مطلقا
فيجوز تقييده بالرأى اى فيندفع الاشكال (وبعد ما علم) الاجل (ان مات البائع لا يبطل
الاجل وان) مات (المشترى حل المال) لان فائدة التأجيل ان يجبر فيؤدى الثمن من غناه
المال فاذا مات من له الاجل تعين المتزول لقضاء الدين فلا يفيد التأجيل (واذا منع البائع
السلمة سنة الاجل فلم يشترى اجل سنة ثانية) يعنى اذا اشترى بثن مؤجل الى سنة غير
معينة ولم يقبض المبيع حتى مضت السنة فلم يشترى سنة اخرى بعد قبضه وقال ليس له
ذلك (وبمطلق) اى صح البيع بثن مطلق عن ذكر الصفة لا القدر لوجوب ذكره لما
عرفت (فالعقد) اى فالعقد حينئذ يقع (على طالب النقد) اى غالب نقد البادى في الرواج لانه
المتعارف (فان استوى) اى لم يوجد القالب بل استوى (الرواج) في القود (المالية)
بل تفاوتت فيها (فقد) اى البيع (ان لم يكن) اى الثمن انه من اى نوع لان الجملة تعضى
الى التزاع كما مر (او) استوى (المالية ايضا) اى كما استوى الرواج (واختلف الاسم)
كالا حادى والثانى والثلاثى (صح ان اطلق اسم الدرهم على كل منها) حيث يطلق على
الواحد من الاول والاثنين من الثانى والثلاث من الثالث اسم الدرهم اذ لا تزاع عند
عدم الاختلاف في المالية وهو المانع من الجواز (وصرف الى ما قدره من كل نوع) مثلا
اذ باع عبدا بالف درهم فله ان يعطى القامن الاحادى او القين من الثانى او ثلاثة
آلاف من الثلاثى هذا ما ذكر في الكافي واراد صاحب الهداية وان كان في عبارته
نوع عوض (ولا يعين التقدان) النقد ما ليس مصوفا من الذهب والنفضة مسكوكا
اولا (والفلوس النافقة) كذا في العمادية (في صحبه) اى صحح البيع (وان عينا)
يعنى اذا عين العاقد ان درهما مثلام اراد المشتري تبديله بدرهم آخر جاز عندنا
ولا يسمع تزاع البائع وعند الشافعى يعينان بالتعيين حتى لا يجوز تبديله بأخر ولو
هلك قبل التسليم او استحق بعده او قبله ينقض البيع عنده لا عندنا بل يطالب
بتسليم مثله وانما قال في صحبه لما ذكره في العمادية ان الدارهم والدانير
يعينان في البيع القاسد من الاصل ولا يعينان فيما ينقض به الصحة صورة
الاول ما اذا باع عبدا وقبض الثمن فظهر انه ثمن الحر اوباع جارية وظهر انها ام

(قوله وهي لم تقيد بالعلومية) الضمير
في هي يرجع للآية يعنى واحل الله البيع
(قوله واذا منع البائع السلمة الخ)
اقول محل الاختلاف فيما اذا قال الى
سنة كما ذكر اما لو قال الى رجب
وحبسه اليه فليس له من الاجل
غيره لانه اسم علم على رجب خاص
فكان منصرفا الى اول رجب بائى
مقرب العقد بانضاق كافي البرهان
(قوله يعينان في البيع القاسد
من الاصل) يعنى من اصله لا طاريا عليه

ولده تسعين دراهم اثنين للرد لان لهذا القبض حكم التصب وصوره الثاني ما اذا باع عبدا
وهلك قبل التسليم فالثلث المقبوض لا يتعين في رواية وهو الاصح (وصح) البيع (في
الطعام) وهو الحنطة ودقيقها لانه يقع عليها عارفا وسيأتي في الوكالة (والحبوب) وهي
غيرهما كالعدس والحصن ونحوهما (ولو) كان البيع (جزافا) اي بطريق المجازفة معرب
كراف (لو) بيع (بغير جنسه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف الثومان فبيعوا
كيف شئتم بخلاف ما اذا بيع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربا (وصح) ايضا بيع
المكيلات والموزونات (باناء او بحر معين) كل منهما (جهل قدره) لان المانع من
الصحة جهالة تفضي الى النزاع وههنا ليست كذلك لان التسليم في البيع متجمل فيندر
هلاك الاناء والجر بخلاف السلم فان التسليم فيه متأخر فالهلاك ليس ينادر قبله فتتحقق
فيه المنازعة وعن ابي يوسف ان اجواز فيما اذا كان المكيال لا يتكسب بالكسب كالتقصعة
ونحوها واما اذا كان كالزنبيل ونحوه فلا يجوز وكذا اذا كان الجمر يفتت او باه
بوزن شيء اذا جف يخف (و) صح ايضا في (القدر المسمى) واحدا كان او اكثر (اذا
بيع صبرة كل قفيز او قفيزين) مثلا (بكذا) يعني اذا قال بعثك هذه الصبرة كل قفيز او
قفيزين او ثلاثة بكذا فالبيع جائز في القدر المسمى في عدد القفز ان عندنا حنيفة لا الباقى
الا اذا زالت الجهالة بهم جميع القفز ان بنسبتها او بالكيل في المجلس قبل الافتراق وقالوا
يجوز مطلقا (لا صبرتان) اي لا يصح البيع عندنا حنيفة في القدر المسمى اذا بيع
صبرتان (من جنسين) كصبرتي وروشعير كل قفيز او قفيزين بكذا حيث لم يصح البيع
عنده في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين وعندهما يصح فيهما ايضا وذكر في المحيط
والابيضاح ان العقد يصح على قفيز واحد منهما (ولا) اي لا يصح ايضا البيع عنده
في القدر المسمى اذا بيع (متفاوت كالثلة) وهي قطع غنم كل شاة او شاتين بكذا
(والعدل) المشتمل على الاثواب المتفاوتة كل ثوب او ثوبين بكذا لان التفاوت في
ابضاحها يقتضى الجهالة المؤدية الى النزاع بخلاف الصبرة (وان سمي الجلتين) اي جلتى
البيع والثمن بان قال بعث هذه الثلة وهي مائة بالف درهم او بعث هذا العدل وهو عشرة
اثواب بمائة (بلا تفصيل) اي لا يقول كل شاة بكذا او كل ثوب بكذا (صح) البيع (في
الكل) اجابا (متفاوتا ولا) لعلومية البيع والثمن (فان باعها) هذا تفصيل لقوله وان
سمى الجلتين بلا تفصيل يعني بعدما سمي الجلتين ولم يفرصهما فان باع الصبرة (على انها
مائة) اي مائة قفيز (بمائة) صح البيع ولا يتفاوت الحكم ههنا بين ان يسمى لكل قفيز
ثمانين يقول كل قفيز بدرهم وبين ان لا يسمى لعدم التفاوت بخلاف العدييات
المتفاوتة كما سيأتي (وهي) اي الصبرة (اقل) من المائة (اخذه) اي المشتري
الاقل (بمحضه) من الثمن (او فسخ) العقد يعني انه مخير بين الامرين لتفرق
الصفة عليه فلم يتم رضاه بالموجود (او) هي (اكثر) من المائة (فالزائد) على
المائة (البائع) والمائة للمشتري لان البيع وقع على مقدار معين وقد وجد فصح
العقد والقدر ليس بوصف حتى يدخل في البيع كافي الثوب ليكون لا بائع (وان باع

(قوله فالثلث المقبوض لا يتعين في
رواية وهو الاصح) اقول وفي البرهان
فلو فسد الصرف بالافتراق قبل قبض
احد البديلين يتعين المقبوض للزدي
اظهر الروايتين بناء على ان قبض البديلين
قبل الافتراق شرط لصحة العقد وقبل
هو شرط لبقائه على الصحة فلا يتعين رده
(قوله بخلاف ما اذا باع بجنسه مجازفة
فانه لا يصح) يعني الا ان يكون مادون
نصف صاع فيجوز كسنة بختين (قوله
وعن ابي يوسف ان اجواز الخ) اقول
ظاهرا انه ليس بمعتمد مع انه قديم معتبر
فيده الزباني حيث قال وهذا اذا كان
الاناء لا يتكسب بالكسب ولا يقبض ولا
ينسط كالتقصعة والخزف واما اذا كان
يتكسب كالزنبيل والقفة فلا يجوز الا
في قرب الماء استحصانا لتعامل الناس فيه
وردى ذلك عن ابي يوسف اه (قوله
وقال يجوز مطلقا) قال في البرهان وبه
يفتى وذكر وجهه (قوله لا صبرتان
اقول الوجه لا صبرتين (قوله وان
سمى الجلتين بلا تفصيل صح في الكل)
اقول وكذا لو بين احدي الجلتين لماس في
شرح الجمع فيدناه ووضع الخلاف بقيد
لانه لو بين جلة الذرمان ولم يبين جلة
الثمن كما اذا قال بعث هذا الثوب وهو
عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين جلة
الثمن ولم يبين جلة الذرمان كما اذا قال
بعث هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع
بدرهم فالبيع جائز اتفاقا لانه بيان جلة
الذرمان صار الثمن معلوما وبيان جلة
الثمن صار جلة الذرمان معلومة كذا
في الجامع الصغير قاضيان اه

المذروع هكذا) اى سمي الجلتين ولم يقل كل ذراع او ذرايين بكذا صح البيع فان
 وجده المشتري تاما اخذه بكل الثمن بلا خيار وان وجده اقل خيرا ان شاء (اخذ الاقل
 بالكل) اى بكل الثمن (او ترك) لان الذرع وصف في الثوب لا معنى كونه صنفه عرضية له
 بل هو اصطلاح الغنم كما يكون تابعا للشيء غير منفصل عنها اذا حصل فيه مزيد حسنا
 وان كان في نفسه جوهر اكثر ذراع من ثوب او بناء من دار كسقي في الايمان فان باع ثوبا
 هو عشرة اذرع وبساوى عشرة دراهم اذا انقص منه ذراع لا يساوى تسعة بخلاف
 المكبلات والهدديات فان بعضها يسمى ظرا واصل ولا يفيد انضمامه الى بعض آخر
 كالا لجموع فان حنطة هي عشرة اقضة اذا سارت عشرة دراهم كانت التسعة منها
 تساوى تسعة وقد اختلفوا في تفسير الوصف والاصل والكل راجع الى ما ذكرنا
 والوصف من المعنى لا يقابله شيء من الثمن كاطراف الحيوان الا اذا كان مقسودا بالتناول
 كما يأتى (واخذ) اى المشتري (الاكثر بلا خيار للبايع) لانه وصف فكان كما اذا باعه ميبا
 فاذا هو سليم (وان باع المتفاوت هكذا) اى سمي الجلتين ولم يفصل (صح) البيع
 (في الكل) حتى اذا تساوى البيع والثمن لزم البيع لمعلومية كل منهما (لا الاقل والاكثر)
 قال في غاية البيان نقلنا من الايضاح اذا قال بعثك هذا القطع على انه خسون رأسا وهذا
 العدل على انه خسون ثوبا كذا فالبيع جائز لان جلة المبيع والثمن صار معلوما بالتسمية
 فاذا وجد المبيع زائدا او ناقصا فالبيع فاسد لان الزيادة لم يقع عليها العقد فبصير كأنه باع
 ثوبا من احد وخسين وهذا فاسد لانه مجهول متفاوت وان كان ناقصا فيحتاج الى ان
 يحط حصص الثوب الناقص وهى مجهولة فيفسد ايضا وهكذا في سائر ما يختلف قيمته
 (وان زاد) اى في بيع المذروع بعد ذكر الجلتين (كل ذراع بدرهم) لم يتعرض لذكر
 الصبرة لما ذكر ان الحكم لا يختلف هناك بين ذكر هذا القيد وبين تركه لعدم التفاوت
 (صح في الكل) لما ذكرنا (فان وجده اقل او اكثر اخذ الاقل بالاقل او ترك) في
 الصورة الاولى لان الوصف وان كان تابعا لا يقابله شيء من الثمن صار ههنا اصلا بافراده
 بذكر الثمن فانهم قالوا الموصف يقابله شيء من الثمن اذا كان مقسودا بالتناول حقيقة كما
 اذا قطع البائع يد العبد المبيع قبل القبض يسقط نصف الثمن او حكما لحق البائع كما ان حدث
 ميب عند المشتري او لحق الشارع كما اذا خاط المشتري الثوب المبيع ثم اطلع على ميب
 يكون له وصف قسط من الثمن فاذا صار اصلا ووجده ناقصا تمت الخيار ان شاء
 اخذه بحصته وان شاء ترك لتفرق الضيقة عليه او لقوت الوصف المرغوب فيه
 (و) في الصورة الثانية اخذ (الاكثر بالاكثر او فسح) لانه ان حصل له الزيادة في
 البيع لزمه زيادة الثمن لما ذكر فكان تقاضا بشوبه ضرر في تخمير فلو اخذه بالاقل
 لم يكن تاما لمقتضى اللفظ وانما قال في الاولى او ترك وقال ههنا او فسح لان المبيع
 لا كان ناقصا في الاولى لم يوجد المبيع فلم ينفذ البيع حقيقة وكان اخذ الاقل
 بالاقل كالبيع بالتعاطى وفي الثانية وجد المبيع مع زيادة هى تابعة في الحقيقة
 قدر (وان وجده) اى المذروع (عشرة ونصفا وتسعة ونسفا اخذه في الاول

(قوله في الصورة الاولى) هى ما اذا
 وجده اقل (قوله في الصورة الثانية)
 هى ما اذا وجده اكثر

بعشرة بلا خيار وفي الثانية بنسعة به) اي بالخيار وقال ابو يوسف في الاول ياخذ باحد عشر بالخيار وفي الثاني بعشرة به وقال محمد في الاول ياخذ بعشرة ونصف بالخيار وفي الثاني بنسعة ونصف به لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه فيجزي عليه حكمها ولا يبي يوسف انه لما فر ذلك ذراع بديل تزل كل ذراع منزلة ثوب وقد انقص وله ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع فاذا عدم عاد الحكم الى الاصل وقيل في الكرابس الذي لا ينفوت جوانبه لا يطيب المشتري ما زاده على المشروط لانه حينئذ كالموزون حيث لا يضره الفصل فيجوز بيع ذراع منه (وان زاده) اي المقيد المذكور (في بيع النفاوت صحح في الاقل بقدره وخير) لانه لما بين نكل منها ثمنا تان كل منها سميما فصيح في العدد الموجود ولكنه خير لتفرق الصفقة عليه (ونسف في الاكثر) لانه اذا كان زائدا تبق الجهالة في الردود المتفاوت فيؤدي الى النزاع (صحح بيع عشرة اسهم من مائة سهم من دار) اجابا (للعشرة اذرع من مائة ذراع منها) عند ابي حنيفة وعندهما جاز ذكره في غاية البيان اقله ان الصدر الشهيد والامام العنابي ان قولهما يجوز البيع اذا كانت الدار مائة ذراع وبغيرهم هذا من تعليلهما ايضا حيث قال لان عشرة اذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة اسهم من مائة سهم وله ان البيع وقع على قدر معين من الدار الا على شائع لان الذراع في الاصل اسم خشبة يذرع بها واستعير ههنا لما يحمله وهو معين لا مشاع لان المشاع لا يتصور ان يذرع فاذا اريد به ما يحمله وهو معين لكنه مجهول الموضع بطل العقد (ولا يوثق على انما هو بيان فاذا احدهما مروى) بسكون الراء (وان بين ثمن كل) لانه جعل القبول في المروى شرط جواز العقد في المروى واشترط قبول المدوم في العقد يفسده

(قوله وله) يعني به الامام وهو اصل المسئلة (قوله في بيع النفاوت) يعني كما اذا باع عدلا

(فصل)

(قوله والبناء ومفتاح ظق) والكنيف بشراء دار الخ) اقول ينبغي بشراء بيت ومنزل ولم اقف نقل فيهما ثم رأيت في التارخاين يدخل في شراء البيت ولما كانت اصحا لمرصة فيتوهم عدم دخول نص عليه لان البناء وصف ذلك فدخل ذلك ضرورة واما والمنزل حقيقة لانه لا تكون الا فلا احتياج لذكره والنص على د-

فصل

اعلم ان ههنا اصولا الاول ان كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا يدخل في البيع وان لم يذكر صريحا والثاني ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار كان تابعه داخلا في المبيع وما لا فلا قالوا ان ما وضع لان يفصله البشرب بالآخرة ليس بانصال قرار وما وضع لان يفصله فهو اتصال قرار والثالث ان ما لا يكون من القسمين ان كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بذكرها والا فلا اذا تقرر هذا فنقول (لا يدخل العلو بشراء بيت بكل حق له ونحوه) اي بمرافقه وبكل قليل وكثير هو فيه او منه لان البيت اسم لما يات فيه والعلو مثله والشئ لا يستتبع مثله فلا يدخل فيه الا بالتصعيص عليه (ولا) يدخل العلو ايضا بشراء (منزل الاب) اي بالمقيد المذكور لان المنزل اسم بين الدار والبيت اذ يأتى فيه مرافق السكنى بنوع قصور بانتهاء منزل الدواب فيه فليشبهه بالدار يدخل العلو فيه تبعاً عند ذكر الحقوق ولشبهه بالبيت لا يدخل فيه بدونه (ويدخل هو) اي العلو (والبناء ومفتاح غلق متصل) باب الدار بخلاف المنفصل وهو القفل فانه ومفتاحه لا يدخلان بهذا المقيد (والكنيف بشراء دار محدودها بدونه) اي بدون ذكر ذلك المقيد اما العلو فلان الدار اسم لما يدار عليه الحدود والعلو منها وكذا

(قوله لا غير المنصل الخ) كذا قال الزبلي ثم قال وهذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا (قوله لاى لا يدخل في بيع الدار المظلة الى قوله الاب) اقول وكذا غللة الخاتون ان لم يذكر المرافق لا تدخل كافي الخالية (قوله ويدخل في بيع الشجر) اقول ولو غير مثرا وصغيرا فانها يدخلان على الاصح كافي البرهان وما كان مضافا الى الارض من الكرات يدخل في البيع المطلق على الصحيح لانه يبقى سنين بمنزلة الشجر لا ما كان ظاهرا كافي قاضيان (قوله ولا الثمر) اقول وان لم يكن له قيمة في الصحيح ويكون للبايع كافي البرهان والورد وورق التوت والاس ونحوها كالثمر كافي شرح الجمع (قوله وبعدها يصح) يعني بعد صيرورته بقلا (قوله كذا منفرد باع كله اى جازيعة ايضا ان لم يفسخ الى الحصاد الخ) اقول بخالف هذا ما قدمه من صحة بيع الزرع اذا صار بقلا (قوله صحح بيع البر في سنبله الخ) اقول وهذا بخلاف حب القطن وبزر البطيخ ونوى تمر بعينه لعدم صحة المطلق اسم ذلك المبيع على ما يتصل به من التمر والبطيخ والقطن لا يقال هذا بزربل بطيخ وكذا الباقي فلا يصح البيع اما الخنطة وان كانت في سنبلها يصح ان يقال هذه خنطة وكذلك سائر الحبوب في سنبلها يقال هذه ذرة وهذا رز ويلزم البايع تخليصه من سنبله بدباسة وتدريفة في المختار كافي البرهان

البناء واما المفتح فلان الفتح المنصل جزء منها والمفتح يدخل في بيع التلق بلاسمية لانه كالجزء منه اذ لا ينفع به الاب والقفل ومفتاحه لا يدخلان والسلم المنصل بالبناء يدخل ولو من خشب لا غير المنصل والسلم كالمسلم كذا في الكافي (لاى لا يدخل في بيع الدار المظلة والطريق والشرب والسيل الاب) اما المظلة فلانها مبنية على هوا الطريق فاخذت حكمه واما الطريق والشرب والسيل فلانها خارجة عن الحدود ولكنها من الحقوق فتدخل بذكرها وتدخل في الاجارة بلا ذكرها لانها تعقد للارتفاع ولا يحصل الاب به بخلاف البيع لانه قد يكون للجماعة (ويدخل الشجر) وان لم يسمه (لا لزوم) لا بالسمية (بشراء الارض) لان الشجر متصل بها للقرار غاشبه البناء والزرع متصل به للفصل فاشبه متاعا فيها (ولا الثمر بشراء شجرة) لان الاتصال وان كان خلقيا فهو لقطع الالبقاء فصار كالزرع (الابكل ما فيها ومنها) لانه حينئذ يكون من المبيع (لا يحقونها) لانه ليس منها (لا يصح بيع الزرع قبل صيرورته بقلا) لانه ليس بمنفعة به وتابع للارض فيكون كالوصف فلا يجوز ابراد العقد عليه بانقراده وان باع على ان يتركه الى ان يدرك لم يجز وكذا الرطبة والبقول (وبعد ما يصح ان شرط تخليفة المشتري اى تخليفة ارض البقل بان يقطعه او يرسل عليه دابته فئاكل فحينئذ يصح لان الشرط مقتضى العقد فلا يفسده (ويجوز بيع حصته من شريكه) لوجود المقتضى وعدم المانع لانه بالنظر اليه كالاصل لا اختلاط ملكه بها (مطلقا) اى سواء بلغ او ان الحصاد او لا (ومن غيره بغير اذنه ان لم يفسخ الى الحصاد) لانه حينئذ ينقلب الى الجواز كما اذا باع الجذع في السقف ولم يفسخ البيع حتى اخبره وسله ولو كان الارض والزرع مشتركا باع نصف الارض مع نصف الزرع من شريكه او اجبني بغير رضائيه جاز وقام المشتري مقام البايع ثم بيع نصف الزرع بدون الارض انما لا يجوز في موضع كان لصاحب الزرع حق القرار فيه بان زرع في ذلك نفسه اما اذا كان متعديا في الزراعة كالفاسد جاز بيع النصف كذا في الخلاصة (كذا منفرد باع كله) اى جازيعة ايضا ان لم يفسخ الى الحصاد اذ حينئذ يرتفع الفساد (بايع سمكة في هادرة لم تدخل في البيع) يعني اصطاد سمكة في بطنها ذرة فلك السمكة والذرة لتبوت اليد عليهما فلو باع السمكة لم تدخل الذرة في البيع لانها ليست من اجزائها كذا في الهداية والكافي في باب الركا (صحح بيع البر في سنبله والباقل) بنشد اللام والقصر واذا قلت الباقل بالمدخفت اللام كذا في الصحاح (والارز والسمسم في قشرها الاول) وكذا الجوز واللوز والقسق وقال الشافعي لا يجوز ذلك كله وله في بيع السنبله قولان وعندنا يجوز بيع ذلك كله ان المعقود عليه مستور بما لا منفعة له فاشبهه تراب الصاغة اذا بيع بحمسه ولتأمر وى من النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع النخل حتى يزهى وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة وحكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبلها قال في العناية وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية والاولى ان يستدل بقوله نهى فان النهى يقتضى المشروعية اقول فيه بحث لان المشروعية التي يقتضيهما النهى عن الافعال الشرعية هي مشروعية الاصل مع عدم

(قوله فانلقها) لفظه زائدة بحذفها نستقيم ﴿ ١٥١ ﴾ البارة اذا ليصح معها قوله ان كانت فائمة زدها لانه لا يتصور رد المثلثة

باب خيار الشرط والتعيين

(قوله واراد بالاول ان يكون العاقبة) مخيرا بين قبول العقد ورده) اقول وهو موضوع للفسخ عندئذ لا الاجازة فاذ كانت الفسخ لزوم العقد وقال الامام مالك رحمه الله تعالى للاجازة فاذ امضت المد فانت الاجازة فيفسخ العقد كما في البرهان

(قوله وقد مهمما على باق الخيارات لانه بمنان ابتداء الحكم) اقول هذا مسلم في خيار الشرط اما خيار التعيين فتح الحكم ابتداء فيه فانه نظر اذا اخذ ما فيه التعيين غير ممنوع الحكم فائنه انه مخير في با ذلك بناء على القول بانه لا يشترط في العقد خيار الشرط كما ذكره في الجاه الكبير وقال فخر الاسلام هو الصحيح اما على القول بلزوم خيار الشرط فيه هو في الجامع الصغير وقال شمس الاقلام هو الصحيح فسلم ايضا فامل (قوله) فاسد اتفاقا كما اذا قال اشترت على بالخيار) اقول بخلاف هذا ما في الخيارات رجل اشترى شيئا فقبضه ثم قال له الباع

مشروعية الوصف وهو عين الفساد فالدليل يفيد خلاف المدعى لان المدعى صحة البيع والدليل يفيد فساد بل الصواب ان يقال ان الاستدلال به مبني على ما قال صاحب الجمع في البدائع ان التاية عندئذ من قبيل الاشارة لانه هو او على ما قال صاحب التلويح في بحث المعارضة والتزجيج ان مفهوم الغاية منفق عليه (و) صحيح (ثمره) وان لم يبد صلاحها لانها مال متقوم حال او مآل (ولزم) على المشتري (قطعها) اذا اشترها مطلقا او بشرط القطع (وشرط باقائها) على التاجر حال البيع (بفسده) لانه شرط لا يقضي به العقد وفيه تنوع للمشتري (وجده) اي الثمن (زيوفا ليس له استرداد السلعة وحبسها به) اي بانثن يعني اذا باع سلعة بثمن فله حق حبسها حتى يستوفي ثمنها فان سلمها الى المشتري بطل حقه في الحبس وليس له استرجاع السلعة وانما له المطالبة بالثمن فلو قبض الثمن وسلم البيع ثم وجد الثمن زيوفا لم يكن له استرجاع السلعة وانما له المطالبة بحقه قال زفر له ذلك (قبض زيوفا بدل الجياد) يعني كان له على آخر دراهم جياد فاستوفى زيوفا على ظن انها جياد فانلقها (ثم علم) انها زيوف (ان كانت فائمة يرد لها ويسترد الجياد والى) اي وان لم تكن فائمة سواء كانت هالكة او مستهلكة (فلا) اي لا يرد ولا يسترد وقال ابو يوسف يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد لان الرجوع بالنقصان باطل لاستزامة الربا ولا وجه لابطال حقه في الجودة لعدم رضاه فكان النظر فيما بينه ولما ان قضاء الدين حصل بقبض جنس حقه وبعد العلم حقه في فسخ ذلك القضاء وهو ممنوع لهلاك ما به حصل القضاء انما قال زيوفا لانها لو كانت رصاصة او ستوفة ترد اتفاقا وانما قال ثم علم لانه لو علم عند القبض انها ستوفة سقط حقه (اشترى شيئا وقبضه ومات مفلسا قبل نقد ثمنه فالبايع اسوة الترماء) يعني اشترى شيئا وقبضه ولم يقصد الثمن حتى مات مفلسا فالبايع اسوة الترماء يقبضه منه ولا يكون البايع احق به وعند الشافعي هو احق به وانما قال قبضه اذ لو لم يقبضه فالبايع احق به اتفاقا

باب خيار الشرط والتعيين

اهل ان البيع تارة يكون لازما واخرى غير لازم واللازم مالاخيار فيه بعد وجود شرائطه وغير اللازم ما فيه الخيار ولكون اللازم اقوى قدمه ثم ذكر خيار الشرط والتعيين واراد بالاول ان يكون العاقبة مخيرا بين قبول العقد ورده واراد بالتالي ان يشترى احد الشئيين او الثلاثة على ان يعين اياها وقدمهما على باق الخيارات لانها بمنان ابتداء الحكم ثم ذكر خيار الرؤية لانه بمنع تمام الحكم واخر خيار العيب لانه بمنع لزوم الحكم وخيار الشرط انواع فاسدوفا كما اذا قال اشترت على اني بالخيار او على اني بالخيار اياها او على اني بالخيار ابدا وجاز فوافقا وهو ان يقول على اني بالخيار ثلاثة ايام فما دونها ومختلف فيه وهو ان يقول على اني بالخيار شهرا او شهري فانه فاسد عند ابى حنيفة وزفر والشافعي وجاز عند ابى يوسف ومحمد (جاز) اي خيار الشرط (للتبايعين) اي لكل منهما (معا) فلا يوجد البيع

مالم رضى (ولا حد هما وتغيرهما) كاسيأتي (الى ثلاثة ايام) اى الى آخره اقوله صلى الله
 عليه وسلم لحبان بن منقذ اذا باعت نقل لا خلافة ولى الخيار ثلاثة ايام وجه الاستدلال ان
 شرط الخيار مخالف لمقتضى العقد وهو الزوم فيكون مسفداله لكنه جوز بهذا النص
 الدال على الخيار في البيع والشراء بلفظ باعت على خلاف القياس فيقتصر على المدة
 المذكورة فيه (لا اكثر) وقالا يجوز اذا سمي مدة معلومة (وان اجاز) اى من له الخيار
 بعد العقد الى اكثر من ثلاثة ايام (فيها) اى في ثلاثة ايام (جاز) البيع لزوال المفسد
 قبل تفرقه (ان شري) لم يذكره بالفاء كاذكر في الوقاية اشارة الى انه ليس من صور
 خيار الشرط حقيقة ليتفرع عليه بل اورده عقبيه لانه في حكمه معنى (على انه لم يتقد
 الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع صح والى اكثر لا الا ان يتقده في الثلاثة) قالوا لان هذا في
 معنى اشتراط الخيار اذا الحاجة مست الى الانقضاء عند عدم التقدير من الماطلة
 في الفسخ فيكون لمحقابه اقول برده على ظاهره انك قد صرفت ان النص الوارد في شرط
 الخيار بخالف القيس وقد تقرر في كتب الاصول ان باءت على خلاف القياس بتغيره
 عليه لا يقاس ودفعه ان المقرر في كتب الاصول عدم جواز القياس الجلى على ما ثبت
 بخلاف القياس الخفى اذ قد تقرر فيها ايضا جواز اطلاق حكم ثبت على خلاف
 القياس بتغيره بطريق دلالة النص وبطريق الاستحسان الذى هو القياس الخفى
 وكل منهما محتمل ههنا كما لا يخفى على الناظر المتأمل (ولا يخرج المبيع بخيار
 البائع عن ملكه لان تمام هذا السبب بالراضاة ولا يتم مع الخيار ولهذا لو احتقه
 البائع نفذ ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع (فان قبضه
 المشتري فهلك) في يده في مدة الخيار (ضمن فيته) لانفساخ البيع بالهلاك لانه كان
 موقوفا ولا ينفذ بدون المحل فبقى موقوفا في يده على سبب الشراء وفيه القيمة ولو هلك
 في يد البائع هلك عليه وانفسخ البيع ولا شئ على المشتري كافي البيع المطلق (ويخرج
 المبيع عن ملك البائع (بخيار المشتري) يعنى اذا كان الخيار للمشتري فقط يخرج المبيع عن
 ملك البائع للزوم البيع في جانبه بانتفاء الخيار (فان هلك) البيع (عنده) اى المشتري
 (ضمن الثمن) فان الهلاك لا يخلو عن مقدمة عيب وسياق انه اذا دخله عيب بمنع الرد واذا
 امتنع لزوم العقد وتم فيلزم الثمن المسمى بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لان الخيار اذا كان له
 يملك والبيع موقوف كما فيلزم القيمة (ولا يملكه) اى لا يملك المشتري المبيع
 ولا يملكه لانه خرج من ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري كان ملكا بلا ملك ولا
 نظيره في الشرع وله ان الثمن لم يخرج عن ملكه فلو دخل المبيع في ملكه لا يجمع
 البدلان في ملك شخص واحد حكما بالمعاوضة ولا نظيره في الشرع ورجح هذا بان
 الخيار انما شرع نظرا للمشتري ليترى فيقف على المصلحة فلو دخل في ملكه ربما
 كان عليه لاله بان كان المبيع قريبا فينتق عليه (وله) اى اعدم تملك المشتري
 للمبيع (فروع الاول لو اشترى زوجته بقى النكاح) لعدم ملك البين الزيل له
 (الثاني ان وطئها) اى وطئ المشتري بالخيار زوجته (جازله ردها) لان وطئ

(قوله وان اجاز فيها جاز البيع لزوال المفسد قبل تفرقه) اقول هذا عند اهل العراق من اصحابنا فان هتدم بنقد فاسدا ابتداء اذ الظاهر دوام الشرط وعند شمس الائمة وفخر الاسلام والخراسانيين بنقد موقوفا وبالاسقاط قبل الرابع بنقد صحها وهذا اوجه كما في البرهان وذ كروجه **(قوله ولا يخرج المبيع بخيار البائع ويخرج بخيار المشتري الخ)** اقول هذا الحكم فيما اذا انفرد احدهما بالخيار واما لو كان الخيار لهما جيمافلا يثبت حكم العقد أصلا كما في الخانية ثم قال ولو كان البيع بشرط الخيار لهما فبات احد هما لزوم البيع من جانبه والآخر على خياره اه

بالنكاح لا يملك لعين لم يتنع الرد (الافى البكر) لانه تعيب وسأى انه يبطل الرد (الثالث ان
 اشترى فريده لا يعنى عليه في المدة) لعدم الملك فيها والعقود مرتب عليه (الرابع كذا) اى
 لا يعنى ايضا (من شراء قائل ان ملكت عبدا فهو حر) لعدم وقوع الشرط (الخامس
 حيفها في المدة لا يعنى من الاستبراء) لانه انما يجب بعد ثبوت الملك ولم يثبت (السادس
 ان ردت الامة المشترية اى بالخيار (هل البائع فلا استبراء عليه) اذ لم يملكه المشتري
 ليتجدد الملك فيجب الاستبراء (السابع من ولدت في المدة بالنكاح لم تصرام ولد) يعنى
 ان اشترى زوجته بالخيار فولدت في ايام الخيار في يد البائع لا تصيرام ولد للمشتري فيملك
 الرد وانما قلنا في يد البائع لانها لو ولدت في يد المشتري لزم البيع ويبطل الخيار لان
 الولادة هيبة (الثامن انه) اى المبيع بالخيار (بهلك على البائع ان قبضه المشتري باذنه
 واورده عنده) اى عند البائع لا ارتفاع القبض بالرد لعدم الملك (التاسع بقى خيار
 مأذون شري وبراءه بائنه عن ثمنه في المدة) اى ان اشترى عبدا مأذون شيئا بالخيار
 وبراءه بائنه عن ثمنه في مدة الخيار بقى خياره لانه لم يملكه كان رده في المدة امتناعا
 عن التملك ولما مأذون لا يذالك فانه اذا رهب له شيء فله ولاية ان لا يقبله (العاشر
 يبطل شراء ذمى من ذمى خرا الخيار ان اسلم) لثلاثيتملكها مسلما باسقاط خياره (ومن له
 الخيار سواء كان بائنا او مشتريا او جنيبا فله ان يفسخ وله ان يبيع فاذا ارد الاجازة (يبيع
 بلا علم صاحبه ولا يقض بدونه) اى بدون علمه ولو كان غائبا وقال ابو يوسف
 والشافعي له النقص ايضا بدونه كالاجازة ولانه مسلط عليه من قبله ولهذا لا يشترط
 رضاه كالموكل بالبيع فان له ان يتصرف فيما وكل به بلا علم الموكل لانه مسلط من قبله
 ولهما ان يتصرف في حق الغير بالرفع ولا يبرى عن الضرر لان الخيار ان كان للبائع
 جاز ان يعتمد المشتري تمام العقد فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بهلاك المبيع
 وان كان للمشتري جاز ان لا يطلب البائع لسعته مشتريا وهذا نوع ضرر فيتوقف على
 علم كسر الوكيل بخلاف الاجازة اذ لا الزام فيها مع انه موافق له فيها ولا نسلم انه
 مسلط عليه من قبله كيف وهو بنفسه لا يملك النقص وانما يقض لكون العقد
 غير لازم وهو مرض بان ما ذكرتم من الزام الضرر وان دل على اشتراط العلم ولكن
 عندنا ما يفيقه وهو انه ان لم ينفرد بالنقص لربما اختفى من ليس له الخيار الى مضى
 المدة فيلزم البيع اجيب بانه ضرر مرضى به منه حيث ترك الاستيثاق باخذ الكفيل
 بحافذا القيمة (وان نقض العقد) من له الخيار (فلو علمه) اى علم الآخر النقص
 (في المدة انقض) العقد لحصول العلم به (والا) اى وان لم يعلم به في المدة بل بعدها
 تم العقد المضى المدة قبل الفسخ (ولا يورث هذا) اى خيار الشرط بمعنى ان العقد
 لا يفسخ بفسخ الوارث كما كان يفسخ بفسخ المورث حال حياته فاذا كان الخيار
 للبائع ومات ملك المشتري المبيع ولا ينازعه وارث البائع واذا كان للمشتري
 ومات ملك وارث المشتري بلا خيار فان قيل كيف يملكه الوارث والمورث لم يكن
 مالكا قلت العقد الموجب للملك كان موجودا في حقه ولكن الخيار كان مانعا

(قوله لا خيار التعيين ولا خيار العيب)
 اقول نفي الارث في هذين الخيارين فيه
 نظر لخالفته كلتھم من ان الارث جار
 في خيار التعيين والعيب فأمل (قوله
 وشرطه احدهما لغيرهما جاز) اقول
 ولا يتقيد باحدهما بل لكل منهما ان
 بشرطه لغيره (قوله فاذا اجتمعا كان
 التقض اولي) اقول هذا على الاصح
 وهو رواية كتاب المؤذون كافي البرهان
 (قوله كذا في الكافي) اقول وفي التبيين
 مع زيادة ولا فرق بين ان يكون الخيار
 لبائع او المشتري (قوله يعني اشترى
 ثوبين على ان يأخذ ابما شاء) ظاهره
 ان الشراء وقع في الجميع ابتداء وقال
 الزيلعي وهو ان يبيع احد العبدین او
 الثوبين على ان يأخذ ابما شاء اه
 وقال في البرهان واشترى ثوبا من ثوبين
 او من ثلاثة على ان يمين ابما شاء اه
 فهذا مخالف لما صور به المسئلة والصواب
 ما صوره الزيلعي والبرهان لان
 المنصوص عليه ان احدهما مضمون
 عليه بالثمن والاخر امانة في يده لقبضه باذن
 مالكه لا على سوم الشراء اه وهذا لا يأتى
 الا فيما اذا اشترى احدهما فليتا مل

فاذا بطل الخار في حق الوارث ظهر اثر الموجب للملك فتدبر وقال الشافعي يورث عنه
 لانه حتى من حقوق البيع كخيار العيب والتعيين واجمعوا انه لومات من عليه الخيار
 وهو من لا خيار له بقي الخيار ولنا ان الارث فيما يقبل الانتفال والخيار ليس الامشيشة
 وارادة ولا ارت في خيار العيب والتعيين لما سأتى (ولا) يورث ايضا (خيار الرؤية)
 لانه ايضا ليس الامشيشة وارادة حتى ان المشتري لومات قبل الرؤية فليس لورثته الرد
 بعدها كما كان له (و) لا خيار (التعيين) لما ذكر بل ثبت لوارث ابتداء لا خلاط ملكه
 بملك الغير واذا بطل الخيار لزم البيع وتم (و) لا خيار (العيب) بل الموروث استحق
 البيع سالما فكذا الوارث لقيامه مقامه ولهذا ثبت له الخيار فيما يعيب في بد البائع بعدموت
 المورث وان لم يثبت للمورث (شرطه) اى الخيار (احدهما) يعنى ان احد العاقدين اذا
 شرط الخيار (لغيرهما) جاز (فاى) من العاقدين والغير (اجاز او نقض صح) استحسانا
 والقياس ان لا يصح وهو قول زفر لان الخيار من احكام العقد فلا يصح اشتراطه لغير
 كالتن وجه الاستحسان ان الخيار لغير العاقدين يثبت بالنيابة عنه فيقدم الخيار للعاقدين اقتضاء
 فيجعل هو نائباهن تصحبا لتصرفه فيكون لكل منهما الخيار (وفي اجازة احدهما) من
 الاصيل والنائب (ونقض الآخر الاول اولي) لوجوده في زمان لا يراجه غيره فيه
 (وفي المعبية) اى ان خرج الكلامان منهما معا يعتبر تصرف العاقدين في رواية لان النائب
 يستفيد التصرف منه وتصرف الناقض في اخرى لان المجاز يلحقه القبض والمنقوض
 لا يلحقه الاجازة فاذا اجتمعا كان (التقض) اولي كنتحاح الحرمة مع نكاح الامة اذا اجتمعا
 كان نكاح الحرمة اولي لانه برده على نكاح الامة بلا عكس ولان الاحتياط فيه اذا فسح
 يوجب الحرمة على المشتري والاجازة توجب الاباحة والمحرر راجح على البيع (باع
 عبدین بالخيار في احدهما ان فصل) اى الثمن (وعين) اى محل الخيار (صح) اى العقد
 (والافلا) وهذا على اربعة اوجه احدها ان لا يفصل الثمن ولا يعين مافيه الخيار وهو
 فاسد لجهالة المبيع والثمن لان مافيه الخيار كالخارج عن العقد لانه مع الختار لا يعقد
 في حق الحكم فبقى الداخل فيه احدهما وهو مجهول وثانيها ان يفصل الثمن ويعين
 مافيه الخيار وهو جاز لكون المبيع والثمن معلومين وقبول العقد فيما فيه الخيار وان
 كان شرطا لان عقاد العقد في الآخر لكنه غير مفسد لكونه محلا للبيع كالجمع بين
 فن ومدبر والثالث ان يفصل ولا يعين والرابع عكسه وهو فاسد فيهما لجهالة المبيع
 او الثمن وان اشترى كيليا او وزنيا او عبدا واحدا على انه بالخيار في نصفه صح فصل
 الثمن او لا لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت فقيمه ايضا لا تتفاوت فاذا
 كان ثمن الكل معلوما كان ثمن النصف ايضا معلوما فالبيع معلوما اذا الشروع
 لا ينع الجواز كذا في الكافي (صح التعيين فيما دون الاربعة) وهذا خيار
 التعيين يعنى اشترى ثوبين على ان يأخذ ابما شاء بعشرة جاز وكذا الثلاثة
 استحسانا وان كانت اربعة ففسد وهو القياس في الكل لجهالة البيع وهو قول زفر
 والشافعي وجه الاستحسان انه في معنى شرط الخيار اذا الجواز ثمة للحاجة الى التأمل

ايضار الارفق والافرق مع انه يخالف لتفسي العقد فلذا يحتاج هنا الى اخبار من يتق
 به او من يشتريه له فجوز البيع على هذا الوجه دفعا للحاجة والجهالة انما توجب الفساد
 اذا كانت مفضية الى النزاع واذا شرط الخيار للمشتري فهي لا تفضي الى النزاع لان الامر
 صار مفوضا اليه فيختار اياها ويرد الآخر والحاجة تندفع بالثلاث لاشتمالها على الجيد
 والردى والوسط وفي الاربعة وان لم يوجد النزاع لكن لم توجد الحاجة وهذه الرخصة
 قائمه بما فلا تحصل باحدهما ثم قيل بشرط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط وقيل
 لا بشرط واذا لم يذ كر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلاث عنده ومدة
 معلومة عندهما (اشترى بالخيار فرضي احدهما لا يرد الآخر) يعني اشترى رجلا ن هذا
 على انهما بالخيار ثلاثة ايام فرضي احدهما دون الآخر فليس الاخر ان يرد عندنا في
 حنيفة رحمه الله وقاله الرد (وكذا خيار العيب) يعني اشترى عبدا فظهر عيبه فرضي
 احدهما لا الآخر (والرؤية) يعني اشترى شيئا لم يراه فراه احدهما فرضي لا الآخر
 فانهما ايضا على هذا الخلاف لهما ان اتيت الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما لانه شرع
 لدفع العين وكل منهما يحتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل هذا باطل الآخر خيار لم
 يحصل مقصوده ويحققه به ضرر وله ان المشروط خيار لهما لا خيار كل منهما بالانفراد
 فلا ينفرد احدهما بالرد اقول بتحقيقه ان الخيار تصرف يحتاج فيه الى الرأى كالباع والخلع
 ونحوهما وكل ما هو كذلك اذا فوض الى رجلين لا يستقل واحد منهما فيه كالوكالة فانه
 اذا وكل رجلين بالبيع ونحوه لا ينفرد احدهما على التصرف بدون الآخر لان الموكل
 رضئ برأيهما لا رأى احدهما بخلاف التوكيل بطلاق زوجته بلا عوض او رد الوديعة
 او نحوهما فانه لا يحتاج الى الرأى بل تعبير محض وعبارة الواحد والاثنين فيه سواء (ويبطله)
 اى خيار الشرط (الاخذ بالشفعة دارا) مفعول الاخذ (بيعت) صفقة دار (بجنب) حال
 من دار او صفقة لها (ما شرط) الخيار (فيه) وهى الدار المشترية بمعنى من اشترى دار اعلى
 انه بالخيار فبيعت دار بجنبها فاخذها بالشفعة فهو رضالان طلب الشفعة دليل اختياره الملك
 فيها لان ثبوته لدفع ضرر الدخيل وهو بالاستدامة فيتضمن سقوط الخيار سابقا عليه
 فثبتت الملك من وقت الشراء بالاستناد فتبين ان الجواز كان ثابتا بخلاف خيار الرؤية
 فانه لو اشترى دارا ولم يرها فبيعت دار بجنبها فاخذها بالشفعة له ان يرد الدار الاولى
 بخيار الرؤية ولو عرض على بيع لا يبطل ايضا خيار الرؤية ويبطل خيار الشرط
 لانه لو قال ابطلت خيار الشرط سقط الخيار ولو قال ابطلت خيار الرؤية لا يبطل قبل
 الرؤية لان ثبوته موقوف على الرؤية كاسيأتى كذا في ظاية البيان (و) يبطله ايضا
 (تعينه) اى تعيب ما شرط فيه الخيار (عما) اى يعيب (لا يرتفع) كقطع يده فان
 الرد حينئذ يمنع حتى لو مرض وزال جازرده (ويبطله) ايضا (مضى المدة) لان الخيار
 لم يثبت له الا فيها كالحجارة في وقت مقدر لم يبق لها الخيار بعده ضيه (و) يبطله ايضا
 (تصرف لا يفسخ كالاتفاق والتدبير او) تصرف (لا يبطل الا في الملك كالوطء
 والتفيل والمسبوهة) تصرف (لا ينفذ الا فيه) اى فى الملك (كالباع والرهن

(قوله) ثم قيل بشرط ان يكون في هذا
 العقد خيار الشرط قال الكمال اختلف
 المشايخ فيه قيل ام كما هو المذكور في
 الجامع الصغير تصويرا على ما ذكرناه
 ونسبه فاضحان الى اكثر المشايخ وقال
 شمس الأئمة في جامعه هو الصحيح (قوله)
 وقيل لا بشرط) هو المذكور في الجامع
 يعنى الجامع الكبير والمذكور في الجامع
 الصغير من الصورة وقع اتفاقا لا قيدا
 وصححه فخر الاسلام وقال الصحيح عندنا
 انه ليس بشرط وهو قول ابن نجيم اه
 (قوله) واذا لم يذ كر خيار الشرط لا بد
 من توقيت خيار التعيين بالثلاث الخ)
 اقول وكذا ذكره الزيلعي ثم قال بعده قال
 العبد الضعيف ههنا الله عنه اذا لم يذ كر
 خيار الشرط فلامعنى لتوقيت خيار
 التعيين بخلاف خيار الشرط فان
 التوقيت فيه يفيد نزوم العقد عند مضى
 المدة وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه
 لازم في احدهما قبل مضى الوقت ولا
 يمكن تعيينه بمضى الوقت بدون تعيينه
 فلا فائدة لشرط ذلك والذي يطلب على
 الظن ان التوقيت لا يشترط فيه اه اقول
 نفى الزيلعي معنى خيار التوقيت وقائده
 عندهم شرط الخيار مسلم باعتبار ما ذكر
 اما ساب المعنى والفائدة منه اصلا فلما قل
 ان يقول لان سلم ذلك بل له معنى وقائده
 هم ادفع ضرر البائع لما يعلقه من مطلق
 المشتري التعيين اذا لم يشترط فيفوت
 على البائع نفعه وتصرفه فيما يملكه ا
 ثم ان المصنف رحمه الله لم يذ كر ما ذ
 شرط خيار التعيين للبائع وقد اختلف
 المشايخ فيه فذ كر الكرخي في مختصر
 انه يجوز استحسانا قالوا وبه اشار في
 الزيادات وذكروا في مجرد انه لا يجوز

او الاجار دو الهبة) فان كلامها دليل اختيار الملك واستبقائه (لا اليبس والر كوب مرة) ونحو ذلك فانه يفعل للاختبار والتجربة فلا يدل على الاستبقاء (اشترى بالخيار الى الغد دخل) اى الغد فيكون مخيراً في الغد ايضا وكذا لو قال الى الظهر او الليل دخل الظهر وقيل عند ابي حنيفة رحمة الله وندهما لا يدخل لان الغد ونحوه جعل غاية والغاية لا تدخل في المعيا كالليل في الصوم وله ان الغاية اذا كانت لمدا الحكم اليها لا تدخل كالليل في الصوم فانه يتناول صوم ساعة فاذا قيل الى الليل مدا الحكم الى موضع الغاية واذا كانت لاخراج ما وراءها بقي موضع الغاية داخلا كما في المرافق فان مطلق الابدى ينظم الآباط وكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها بقي موضع الغاية داخلا وهنا لو اقتصر على انه بالخيار ثبت الخياره مؤبدا فيفسد البيع فأسقطت الغاية ما وراءها بخلاف التأجيل فانه لو باع مؤجلا الى رمضان لم يدخل رمضان فان اطلق التأجيل بان قال بعثك مؤجلا ولم يؤت له لا يتأبد بل بصرف الى نصف يوم او ثلاثة ايام او شهرين او بالشهر بقي فكانت الغاية لمدا الحكم اليها فلم تدخل (والقول للمنكر في الخيار) يعنى اذا اختلف العاقدان في اشتراط الخيار فالقول بان ينكره مع اليقين في ظاهر الرواية لان الخيار لا يثبت الا بالشرط فكان من العوارض فيكون القول لمن ينفيه كفى به سوى الاجل (والمضى) اى اذا اختلفا في مضى المدة فالقول للمنكره لانها متصادمات على ثبوت الخيار ثم ادعى احدهما السقوط بمضى المدة فكان القول للمنكر (والزيادة) يعنى اذا اختلفا في قدره فالقول لمن يدعى اخصر الوقتين لان الآخر يدعى زيادة شرط عليه وهو ينكر (اشترى هدا بشرط خبزه او كتبه ووجده بخلافه اخذه بثمنه وتركه) لان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالشرط في العقد ثم فواته يوجب التجيز لانه لم يرض به ودونه وذلك بان لا يقدر على التجيز والكتابة قدر ما يطلق عليه الاسم الخباز والكتاب فيثبت بخير بين القول بجميع الثمن وبين الرد اذا لم يمنع الرديسبب من الاسباب (كشراء شاة على انها حلوب اوليون) ولم توجد كذلك (فانه يتخير) لما ذكر (بخلاف شرائها على انها حامل او تحاب كذا رطلا) حيث يفسد العقد لان ذلك ليس من قبيل الوصف بل من قبيل الشرط الفاسد اذ لا يعرف ذلك حقيقة (اشترى جارية بالخيار فرد غيرها) بدلها فان لا (بانها المشتراة) فتنازع البائع والمشتري فقال البائع غيرت والمبيعة ليست هذه وانكر المشتري التغيير وليس للبائع بينة (فالقول له) اى للمشتري مع اليقين (و) جاز (للبائع وطؤها) لان المشتري لما ردها رضى بتملكها من البائع بذلك الثمن فكان للبائع ان يملكها كذا في الوصاف

باب خيار الرؤية

(جاز البيع والشراء للمليرياه) اى البائع والمشتري يعنى يجوز ان يبيع رجل شيأ ملكه ولم يره كما اذا اورنه وكذا يجوز ان يشتري رجل شيأ لم يره لما روى ان عثمان رضى الله تعالى عنه باع ارضه بالبصرة من طلحة بن عدي بن عبد الله رضى الله عنه فقبل للطلحة انك قد غنيت فقال الى الخيار لان اشتريت ما لم اره وقيل لعثمان رضى

(الله)

(قوله اشترى هدا بشرط خبزه او كتبه) الخ اقول ولو شرط ان العبد يكتب كذا وكذا فانه يفسد (قوله اذا لم يمنع الرديسبب من الاسباب) اقول واذا منع يقوم كاتب او غير كاتب وينظر الى تفاوت ما بين القيتين فيرجع المشتري بنسبته من الثمن ورى الحسن من ابى حنيفة انه لا يرجع والصحيح ما في ظاهر الرواية كافي البرها (قوله كسراه شاة على انها حلوب اوليون الخ) اقول هدم الفساد على رواية الطحاوى ويفسد على روايه الكرخي

باب خيار الرؤية

ثبت حكما لا بالشرط وهو مانع تمام الحكم وهو لزوم الملك ولا يتوفت كما سنذكره (قوله جاز البيع والشراء للمليرياه) يعنى ان اشير الى البيع مستورا او مكانه كما سنذكره والا فلا يجوز البيع بالاجاع كما ذكره في النهر من المسوط اه وفي التبيين ما يفيد اشتراط نسبية البيع لتتقى الجهالة ولنا فيه رسالة

(قوله واتفقا انه موجود في ملكه) المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع لجواز بيع الوكيل والوصى والمتولي والمضارب ونحوه (قوله يعنى اذا قال رضيتم ثم رآه ان يرد) انما صدر بصيغة يعنى لان قوله وان رضي قبلها يصدق بالرضا الفعلي فاحترق منه بالقول كما قال في شرح المجموع ان اجازة بالقول قبل الرؤية لا يزول خياره وان اجازة بالفعل بأن تصرف فيه يزول واما الفسخ بالقول فاحترق قبل الرؤية لعدم لزوم العقداه (قوله دون البائع) يشير الى انه لو باع عينا بعين ولم يركل منهما ما يحصل له من العرض ثبت لكل الخيار لان كل واحد منهما مشتر العرض (١٥٧) الذي يحصل له كافي للجوهرة وفي شرح المجموع قال (وضع الخلاف في المبيع اذا اخيار في الثمن الدين اتفقا واما الثمن

العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع اه
(قوله ولا يتوقف) اي ليس له وقت معين على الصحيح فيثبت في جميع العمر وقبل مؤقت بوقت امكان الفسخ اذارة كافي شرح المجموع (قوله ولا يثبت الا في الشراء الخ) يشير الى ضابط ذكره في البرهان بقوله ويثبت في كل عين ملكة بقصد يتحمل الفسخ كالشراء فلا يثبت في المسلم فيه ولا في الايمان الخاصة تثبت كل في الذمة ولا في المهر ويدل الخلع والصلح من القصاص لعدم قبولها الفسخ هقلت ويبنى ان يكون كذلك بدل العنق والكتابة (قوله الا اذا كان الباقي اردأ عارأى فيثبت ان يكون بخيار) يعني خيار العيب لما قال في شرح المجموع ثبت له خيار لعيب لا خيار الرؤية سواء كان في وجاه واحد او اوجيه مختلفة اه وقال الزيلعي يكون بخيار في الباقي وفما رأى كيبلا يلزم تفريق الصفة قبل التمام لانه مع الخيار لانتم (قوله وان تفاوتت كالتباين والدواب) اي والبطيخ والسفرجل والزمان ونحوه (قوله وقال صاحب الهداية الخ) فداقتصر عليه صاحب الاختيار بقوله وان كان مكبلا او موزونا وهو الذي يعرض بالانموذج او معدودا

الله عنه انك قد غنيت فقال لي الخيار لاني بعته ما لم اراه فحكما جبرين معام ففرضي بالخيار لطلحة وكان ذلك بمحض من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (حضر) اي سواء حضر (المبيع) الغير المرئي (في المجلس) بان يكون زينا في ذق او برا في جوائق اودرة في حفة او ثوبا في كم او جارية متقبلة واتفقا انه موجود في ملكه ولم يرى المشتري شيئا منه (او غاب) المبيع عن المجلس (واشترى الى مكانه الخالي من سببه) اي ليس في ذلك المكان مسمى بذلك الاسم غيره (وللمشتري الخيار عندها) اي عند الرؤية ان شاء اخذ وان شاء رد وقال الشافعي) اذا لم يركل يصح العقد لجهة المبيع ولنا العمومات المجوزة بلا قيد الرؤية زاد قيد الرؤية عليها لانها كالصحيح وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذ ارآه ولان الجهالة انما تنسد اذا افضت الى النزاع كافي شاة من القطيع واما اذا لم تنفض اليه فلا كفيز من الصبرة والجهالة بعدم الرؤية لا تنفضى اليه اذ لو لم يوافق يرد فصار كجهالة الوصف في المعائن المشار اليه بان اشترى ثوبا ولم يعلم عدد ذرئانه (وان رضي قبلها) يعنى اذا قال رضيتم ثم رآه ان يرد لان الخيار معلق بالرؤية لما روينا فلا يثبت قبلها كذا قالوا في بحث اما ولا فلما تقرر في الاصول ان كل ما دخله حرف الشرط لا يجب ان يكون شرطا بمعنى ما يتوقف عليه وجود الشيء حتى يلزم من انتفاء انتفاء المشروط واما تانيا فلان هذا استدلال بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به فالوجه ان يقال لو لم يركل العقد بالرضا قبل الرؤية لزم امتناع الخيار عنها وهو ثابت بالنص فابو دى الى ابطاله كان باطلا (دون البائع) اي ليس له خيار الرؤية لما مر من قضاء جبر ابن معام (ولا يتوقف) اي ليس له وقت معين لان الحديث ورد بخيار مطلق للمشتري فالنقبة فيه زيادة على النص فيبقى الى ان يوجد مبطله (ولا يثبت الا في الشراء والاجارة والقسمة والصلح عن دوى المال على شئ معين) لان كلامها معاوضة (وكفى رؤية ما يلزم به المقصود) فان رؤية جميع المبيع غير لازم لتعذره فيكفى رؤية ما يبدل على العالم بالمقصود فان كان المبيع اشياء فان لم تتفاوت آحاده كالمكيل والموزون وعلامته ان يعرض بالوزن ككفى رؤية واحدة منها الا اذا كان الباقي اردأ عارأى فيثبت ان يكون بخيار وان تفاوتت كالتباين والدواب يلزم رؤية كل واحد والجوز واللوز والبيض من هذا القبيل فيما ذكره الكرخي وقال صاحب الهداية يبنى ان يكون مثل الخنطة والشعر لكونها

متقاربا كالجوز والبيض فرؤية بعضه تبطل الخيار في كله لان المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف اه تنبيه (اذا كان المبيع مغنيا تحت الارض كالجزر والسلم والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض جازوا الا فلا تا اياه ثم قلع منه انموذ جا ورضى به فان كان مما يباع كيبلا كالبصل او وزنا كالثوم والجزر يطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجران التعامل به وعند ابي حنيفة لا يبطل وان كان مما يباع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره كذا في شرح المختار

(قوله ووجه الرقيق) كذا اذا نظر الى اكثر فهو كروية جميعه ولو نظر من بنى آدم الى جبهه عضاه من غير الوجه فخياريه باق كذا في الجوهره (قوله ووجه الدابة وكفلها) المراد بالدابة الفرس والجار والبغل كذا في الجوهره فينظر حكم نحو البعير والبقر (قوله) وشرط بعضهم رؤية القوائم) اى مع الوجد والكفل (قوله والاول هو المروي عن ابى يوسف) قال في شرح المجموع هو الصحيح كذا في المحيطاه (قوله وذوق ما بطعم كذا ثم ما بطعم) وفي دغوف الغازى لا بد من سماع صوتها لان العلم بالشئ يقع باستعمال آفة ادراكه ولا بسقط خياريه حتى يدركه كافي التبيين (قوله بل يجب رؤية جميع بونها) هو قول زفر وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهره وعلى هذا اذا اشترى بستانا فالاصح انه لا يكتب في بالنظر الى خارجه كافي شرح المجموع (١٥٨) (قوله وكفى نظركيله بالقبض) قال في شرح

المجمع قيد بالوكيل بالقبض لانه او وكل رجلا بالرؤية لان تكون رؤية كروية الموكل اتفاقا كذا في الخاتمة اه (قوله لا نظر رسوله) اى سواء كان الرسول بالقبض او بالشراء كافي التبيين (قوله وما رأته) الوافية للحال اى والحال اى ما رأته وكان الاولى حذف هذه الجملة الخالية (قوله وصوره الرسالة ان يقول كن رسولا عنى بقبضه) كذا القول امرتك بقبضه كذا في التبيين فلا يخص صورة الارسال بما قاله المصنف (قوله واما اذا قبضه ناظر الى الخ) لفظه واما زائدة يبنى حذفها وتكون العبارة هكذا ورؤية الوكيل التام تسقط عند ابى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه الخ يعنى ورضى به كافي الجوهره وهذا احد نوعى القبض وهو القبض التام والقبض الناقص هو ما قاله المصنف واما اذا قبضه مستورا يبنى التوكيل بالقبض فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنيا وبه على حاله بعد انتهاء الوكالة وهذا لانه ملك القبض

مقتاربه اذا تقرر هذا فنقول ما به المقصود (كوجه الصبرة) لانه به يعرف حال البقية وان وجدت ارد آمنه خير (و) وجه (الرقيق) لان الوجه هو المقصود في الأدمى (و) وجه (الدابة وكفلها) لانها المقصودان في الدابة وشرط بعضهم رؤية القوائم والاول هو المروي عن ابى يوسف (وكضرب شاة الغنمية) عطف على كوجه فانه ايضا مما يعمله المقصود فتكفى رؤيته (وظاهر ثوب مطوى غير معلوم) لان به ايضا تعرف البقية (و) اما اذا كان في باطنه ما يكون مقصودا كوضع العلم فلا بد من رؤية (ووضع حامه معلوما) قوله (وجس) عطف على رؤية اى كفى جس (شاة اللحم) لان المقصود وهو اللحم يعرف به (وذوق ما بطعم) لانه المعروف للمقصود (لا) اى لا يكتب (خارج الدار او ضمنها) بل يجب رؤية جميع بونها وما روى من هدم الخيار ان رأى صحن الدار او خارجها فانما هو على عادة القدماء في الابنية فان دورهم يومئذ لم تكن متفاوتة فانظر الى الظاهر كان يوقع العلم بالداخل فاما اليوم فليس او مر كذلك (او) رؤية (الدهن في الزجاج) فانها لا تكون رؤية للدهن حقيقة لوجود الحائل (وكفى نظركيله بالقبض) كوكيله بالشراء (لا) نظر (رسوله) اعلم ان ههنا وكيل بالشراء ووكيل بالقبض ورسولا لصورته ووكيل بالشراء ان يقول الموكل كن وكيل عنى بشراء كذا وصورته التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيل عنى قبض ما اشترته وما رأته وصوره الرسالة ان يقول كن رسولا عنى بقبضه فرؤية الوكيل الاول تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل التام تسقط عند ابى حنيفة اذا قبضه ناظرا اليه فحينئذ ليس له ولا له الموكل ان يرد الامن عيبا واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار فانه لا يسقط لانه اذا قبضه مستورا يبنى التوكيل بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنيا وان ارسل رسولا قبضه بقبضه بعد ما رآه المشتري ان يرد وقال الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري (صح عقد الاعمى) اى

المجمع والقبض يتضمن السقوط لكونه كالا لضرورة فاذا انفصل السقوط عن القبض بأن كان بعده قصدا او قبله بالرؤية (بعه) لا يملكه الوكيل كافي التبيين (قوله وان ارسل رسولا قبضه بعد ما رآه الخ) في العبارة تساهل ظاهر وحق العبارة ان يقال وان ارسل رسولا قبضه ناظرا اليه فلم يشتري ان يرد اه لان ضمير رآه لا يصح ان يرجع المرسل لانه اذا نظر ورضى قبل قبض الرسول كيف ثبت اه الخيار بعده الى رسوله لان رسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض او معه او بعده بخلاف الوكيل حيث تعتبر رؤيته التي مع القبض دون التي قبله وبعده (قوله وقال الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري) فيه نظر لانه لا خلاف في هذه الحالة وما لا خلاف الا في نظر الوكيل بالقبض حالة قبضه لاني نظره السابق على قبضه ولا المتأخر منه كافي التبيين

(قوله وسقط خياره بحسه الخ) يجوز على ما اذا وجد منه الجس ونحوه قبل الشراء واما اذا اشترى قبل ان يوجد منه ذلك لا يسهط خيار بوجوده بل يثبت باتفاق الروايات ويمتد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او فعل في الصحيح كذا في التبيين (قوله فيما يدرك بالجس) بمعنى ولا يحتاج غير الجس فان احتج اليه لادمنه كان اشترى ثوبا فلا بد من صفة صالحة وهو رضىه ورقضه مع الجس وفي الحنطنة لادمن التمس والصفة كذا في الجوهره (قوله فوحده معينا) تقرى لاطلاق المتن وهو صحيح وقد وضع المسئلة في الكنز وغيره مطلقه عن وجدان العيب وهو الانسب لان الباب لخيار الرؤية وان كان حكم وجود العيب بالم يقضه حكم ما لم يره من حينة التخيير بين رد الثوبين او قبولهما معا وليس له امساك ما رآه وما ليس به عيب دون الآخر (قوله لئلا يلزم تقرى الصفة قبل تمامها) اى لان العقد غير تام قبل قبض الآخر اذ لا يفيد ملك التصرف بخلاف ما بعد القبض لان الرضا بالعقد على تقدير السلامة وهى ثابتة نظرا لتمام العقد واذا ملك التصرف وجاز رد العيب وحده (١٥٩) (قوله فانها لا يلزم من خيار الرؤية قبل القبض وبعده) وكذا مع خيار الشرط

بيمه وشراؤه (وسقط خياره) اذا اشترى (بحسه) فيما يدرك بالجس (وشبهه) فيما يدرك بالنم (وذوقه) فيما يدرك بالذوق (ووصف العقار) ولاهجرة لوقوفه في مكان او كان بصيرا لراه كاروى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى (ونظر وكيله) لانه كمنظره (رأى احد الثوبين فاشترى اهما ثم رأى الآخر فوجده معيبا له فله رد ههما لا غير) اى لارد العيب وحده لئلا يلزم تقرى الصفة قبل تمامها فانها لا تلزم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده (شرى ما رأى) اى ما رآه قبل الشراء (ان تغير خير) لانه اشترى ما لم يره اذ بالتغير صار شيئا آخر (والا) اى وان لم يتغير (فلا) اى لا خيار له لانه اشترى شيئا رآه الا اذا لم يعرف انه الذى رآه قبل العقد لانه لم يرض به (واختلاف في التغير) فقال المشتري قد تغير وقال البائع لم يتغير (فالقول للبائع) مع عيبه وعلى المشتري البينة لان سبب لزوم العقد وهو الرؤية السابقة بظاهر والتغير حادث والقول لمن تمسك بالظاهر هذا اذا كانت المدة قريبة يعلم انه لا يتغير في مثل تلك المدة فان بعدت بان رأى امة شابهة ثم اشترىها بعد شهرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري لان الظاهر شاهده (او) ان تلقا في (الرؤية فله شترى) اى القول له مع عيبه لانه ينكر احداثا وهو الرؤية (شرى عدل ثوب وقبض فباع ثوبا منه او وهب وسلم لم يردده) اى العدل (بختيار رؤية او شرط بل بعيب) لان الرد تعذر فيما يخرج من ملكه وفي رد ما بقى تقرى الصفة قبل تمامها لان الخيارين يمتنعان تماما كما هو واما خيار العيب فلا يمتنع تماما بعد القبض وفيه وضع المسئلة لانه لو كان قبل القبض لما جاز ان تصرف فيه فان عاد الثوب الذى باهه المشتري اليه بسبب هو فسخ بان رد المشتري الثانى اليه بالعيب بالقضاء او رجوع الاول في الهبة فهو على خياره فجاز ان يرد الكل بخيار الرؤية لارتفاع المانع من الاصل وهو لزوم تقرى الصفة وعن ابي يوسف ان خيار الرؤية لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتماد القدورى (او يطله) اى خيار الرؤية (مبطل خيار الشرط) وقد

وهذا تقرى على مقدر وهو ما ذكرناه من التعليل وانما استوى القبض وعدمه في عدم التمام مع خيار الرؤية لخلل في الرضا بالعقد وهو الصفة كما لا تلزم بالايجاب وحده لعدم رضا الآخر بالصفة (قوله فان بعدت بان رأى امة شابهة ثم اشترىها بعد شهرين سنة الخ) ليس المراد حصر البعد بهذا لانه يختلف باختلاف الاشياء كتغير الاشجار في سنة والدواب بمادونها لقله الرعى ونحوه ولذا اقتصر الزعم على قوله الا اذا بعدت المدة لان الظاهر شاهده الا ترى ان الجارية الشابهة تكون مجوزا بطول المدة اه وقال في الهداية الا ان بعدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا فقيل البعد الشهر فافوقه والقريب دون الشهر كذا في الجوهره اه وقال الكمال ان كان لا يتفاوت في تلك المدة طالبا فالقول للبائع وان كان التفاوت طالبا فالقول للمشتري مثاله او رأى امة او حملوكا فاشترىها بعد شهر وقال تغير فالقول للبائع

لان الشهر في مثله قبل اه (قوله شترى عدل ثوب) لعله اثواب او ثياب او زكاهى في مارة الجوهره اه ولعل ان مثل والمراد هنا العرارة التى هى عدل غرارة اخرى على الجمل او نحوه اى تعادها وفيها اثواب كذا في الفسخ (قوله لان الخيارين يمتنعان تماما كما هو) الذى مر خيار الرؤية لا غير وذكر ان خيار الشرط مثله (قوله بان رد المشتري الثانى اليه بعيب بالقضاء او رجوع الاول في الهبة) لاحصر في هاتين الصورتين لان الرد بخيار الرؤية والشرط كذلك لانه فسخ محض وانما قيد الرد بعيب بالقضاء ليكون فسخا احترازا عما لو كان بغير قضاء فانه اقالة وهى ليست فسخا محضا لكونها يابعا في حق الشفيع (قوله فجاز ان يرد الكل بخيار الرؤية لان الانتفاء المانع من الاصل) كذا ذكره شمس الائمة السرخسى وقوله وعن ابي يوسف الخ رواية على بن الجعد عنه وسمحه قاضيان وحقيقة الملاحظ مختلف فشمس الائمة لحظ البيع والهبة مانعا زال فيعمل مقتضى وهو خيار الرؤية عمله ولحظ على

هذه الروايات مسقطا واذا سقط لا يعود بلا سبب وهذا اوجه لان نفس هذا التصرف يدل على الرضا وبطل الخيار قبل الرؤية وبعدھا والله الموفقى كذا: ينفع القدير (قوله ولا يبطله ما لا يوجب حق التبراخ) صوابه وبطله بصيغة الاثبات ولا النافية زائدة: بمنحى بها الحكم لانه انما يكون ما لا يوجب حق الغير مبطلا اذا كان بعد الرؤية لوجود دلالة الرضا بعد العلم واما اذا كان قبل الرؤية فلا يبطل لانه لا يقوت صريح الرضا هو لا يبطل كذا فى التبيين (قوله كالباع بالخيار) يعنى للبائع ولو كان البيع بشرط الخيار للمشتري فهو كالمطلق يسقط به الخيار قبل الرؤية **تنبيه** لا يفتقر الى التصرف المبطل لخيار الرؤية من قول او فعل الا اذا لم يقبض المبيع واما اذا قبضه بعد الرؤية فقد يبطل خياره لانه يدل على الرضا لانه مؤكدهم العقد فشا به البيع فى اسقاط الخيار كفى التبيين **باب خيار العيب** من اضافة الشيء الى سببه والعيب هو ما مخلو عنه اصل الفطرة السليمة بما بعده ناقصا كفى الفسخ والفطرة الخلقة التى هى اساس الاصل الا ترى انه لو قال امتك هذه الخنطة و اشار اليها فوجدها المشتري رديته لم يكن عليها يسر له خيار الرضا بالعيب لان الخنطة تخلق جيدة وردية ووسطا والعيب ما مخلو عنه اصل الفطرة السليمة عن الاوقات العارضة لها فالخنطة المصابة به واه منعها تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة الحلب معينة كالعفن والبلل والسوس (قوله وجد بمشراه الخ) ﴿ ١٦٠ ﴾ يعنى ولم يتمكن من ازالة العيب بلا مشقة فان لم يتمكن فلا

مر ذكره (مطلقا) اى سواء كان قبل الرؤية او بعدها (و) يبطله (ما لا يوجب حق الغير) كالباع بالخيار والمساومة والهبه بلانسايم (بعد الرؤية) لا قبلها لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضا وهو انما يبطله بعد الرؤية واما التصرفات الاولى فهى اقوى لان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها اوجب حق الغير فلا يمكن ابطاله (كذا طلب الشفعة بما لم يره) اى يبطله بعد الرؤية لا قبلها

باب خيار العيب

(مشتري وجد بمشراه ما ينقص ثمنه عند التجار) وهو العيب المعنى شرطا والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري حين البيع ولا عند القبض لانه رضى (اخذه بكل الثمن اوردته) لان مطلق البيع يقتضى سلامة المبيع فاذا كانت خيرا لثلاث ضرر يلزم ما لا يرضى به (لا غير) اى لا امساكه واخذ نقصانه لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول كالمروسياتى (كالاباق) ولوالى مادون مدة السفر (والبول فى الفراش والسرقفة) كلها تختلف بالصغر والكبر) فان شيئا من هذه الاشياء اذا وجد من صغير غير مبرز لا يكون عيبا وان كان مبرز اى يكون عيبا ويزول بالبلوغ فان ما وده بعد البلوغ كان عيبا حادنا فيكونان مختلفين لاختلاف سببهما فاذا حصل عند البائع فى الصفر وعند المشتري فى الكبر لا يرد المشتري على البائع بناء على انه عيب قديم (وكالجنون وهو لا يختلف بهما) اى بالصغر والكبر يعنى اذا حصل فى يد البائع فى الصفر وطافى بالمشتري فى الكبر يكون عيبا واحدا يرد به على البائع لانه لفسادى الباطن لان

كاحرام الجارية فانه بسبيل من تحليلها ونجاسة الثوب وينبغى حله على ثوب لا يفسد بالتسل ولا ينقص كذا فى الفسخ (قوله ولم يره المشتري حين البيع ولا عند القبض لانه رضى) كذا فى الجوهره وهو يقتضى ان مجرد الرؤية رضى ويخالفه قول الزيلعي ولم يوجد من المشتري ما يدل على رضاه بعد العلم بالعيب اه وكذا ماله فى شرح الجمع ولم يرض به بعد رؤيته (قوله الا اذا كانت مقصودة بالتناول) اى بالانلاف بان حدث العيب بفعل البائع بعد البيع قبل القبض حيث يسقط من الثمن بمحضه اذا اختار المشتري الاخذ كفى التبيين (قوله كالاباق ولوالى مادون مدة السفر) قال فى الذخيرة الاباق فى مادون السفر عيب بلا خلاف وهل بشرط الخروج من البلد

فيه اختلاف المشايخ كذا فى الجوهره وقال الزيلعي وان لم يخرج من البلد اختلفوا فيه والاشبه ان يقال ان كانت البلدة (المعقل) كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا ينفخ عليه اهلها ويونها لا يكون عيبا اه (قوله والسرقفة) يعنى سرقفة غير نحو الفلاس والفلسين لان ذلك لا يكون عيبا كفى التبيين ولا يختلف بين ان تكون من المولى او غيره الا فى الماء كولات فان سرقفتها لاجل الاكل من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب وسرقفتها لبيع من المولى وغيره عيب كفى الفسخ (قوله وطافى بالمشتري) شرط معاودة الجنون لردده هو الصحيح وذهب طائفة من المشايخ الى انه لا يشترط المعاودة للجنون فى يد المشتري وهذا غلط بخلاف ما اذا ولدت الجارية هنم البائع لامن البائع او عند آخر فانها ترد على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذى حصل بالولادة لا يزول ابدا وعليه الفتوى كذا فى الفسخ وقوله ان لم تلد ايس المراد ما يوهم الرد بعد ولادتها عند المشتري لامتناعه بتعيينه ائده بالولادة ثانيا مع العيب السابق بها (قوله لفسادى الباطن) اى باطن الدماغ وفى المحيط تكلموا فى مقدار الجنون قبل هو عيب وان كان ساعة وقبل ان كان اكثر من يوم وليلة فهو عيب ويوم وليلة فمادونه ليس بعيب وقيل المطبق عيب

وما ليس مطوق ليس بعيب كذا في الفتح وقال الزيلعي ومقداره ان يكون اكثر من يوم وليلة ومادونه لا يكون عيبا وقال بعضهم المطبق عيب ومادونه لا يكون عيبا اه وقال في المواهب وقد رأى الجنون باكثر من يوم وليلة وقيل بساءه اه (قوله وهو لا يختلف باختلاف السبب) صوابه باختلاف السن (قوله والبخر تنين رائحة القم) قال الكمال والبخر الذي هو العيب هو الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون للفتح في الاسنان فان ذلك يزول بتنظيفها (قوله والذفر بالذال المعجمة) قال الكمال الذفر نبت ريج الا يطبق قال رجل اذفر وامرأة ذفر اه ومنه السب يقال باذفر معدول عن ذافرة ويقال شممت ذفر الشيء وذفره يسكون الفاء وقبحها كل ذلك والدال مهملة واما باعجام الذال فبفتح الفاء لا غير وهو حدة من طب او نبت ورمبا خص به العيب فقبل مسك اذفر ذكره في الجوهرة وفيها وصفت امرأة من العرب شيئا فقالت ذهب ذفره واقبل ١٦١ بحره قبل الرواية هنا بالدال غير المعجمة اه (قوله ويكون الزنا عاده له)

اي بان زنى اكثر من اثنتين كذا فسر العادة في الجوهرة (قوله ولو اشترى على انه كافر فوجده مسلما ليرده) اي ولو كان المشتري كافرا اذ كرهه في المتبع شرح النجم والسراج النوعان كذا بخط العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله (قوله لانه زوال العيب) كذا قاله الزيلعي ونص الكمال زائل العيب اه (قوله والسعال القديم لانه مرض) اي في الباطن (قوله والدين لان ما يئنه تكون مشفوعة بحق القرءاء) قال الزيلعي ويقدم القرءاء على المولى اه وفيه اشارة الى تخصيصه بالدين الذي يؤخذ به قبل عقده وقاله الكمال والدين عيب في كل من الجارية والغلام وعند الشافعي تفصيل حسن في الدين وهو انه ان كان دينا يتأخر الى ما بعد العتق فلا خيار له برده كدين معاملة بان اشترى شيئا بغير اذن المولى وان كان في رقبته بان جنى في يد البائع ولم يرضه حتى يبعه فله رده الا ان يقال وبعد العتق فديضره في نقصان ولانه وميراثه

العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع وهو لا يختلف باختلاف السبب (وكالتنير) تنير رائحة القم (والذفر) بالذال المعجمة ونحريك الفاء تنير رائحة الابط (والزنا والولد منه) اي من الزنا (فيها) اي في الامة متعلق بالعيوب الاربعة يعنى انها عيب فيها لان المقصود عند يكون الاستفراش وهي مخفية به بدون الغلام فانها ليست بعيب فيها اذ المقصود منه الاستخدام وهي لا تخل به (الا ان يفحش الاولان فيه) بحيث لا يكون في الناس مثله الا نادرا فانه يكون اداء في البدن وهو بنقص التنين (ويكون الزنا عاده له) لان ابتياده محل بالخدمة (والكفر) اي والكفر (فيها) لان طبع المسلم يفر عن صحبته ولانه يمنع صرفه في بعض الكفارات فيختل الرغبة فيه ولو اشترى على انه كافر فوجده مسلما ليرده لانه زوال العيب (والسعال القديم) لانه مرض بنقص التنين (والدين) لان ما يئنه تكون مشفوعة بحق القرءاء (والشعر والماء في العين) لانها تضعفان البصر (وارتفاع حوض بنت سبع عشرة والاستحاضة) لان كلامهما الداء في الباطن (فلو حدث) متعلق بقوله مشتروا وجدوا مشتريا الخ اي بعد ما ظهر العيب القديم لو حدث عيب (آخر عند المشتري رجوع) اي المشتري (بنقصانه) اي نقصان العيب بان يقوم وبه عيب ويقوم ولا عيب به فان كان تفاوت ما بين القيمين العشر رجوع بعشر الثمن وان كان نصف العشر رجوع بنصف عشر الثمن (اورده) على البائع (برضا البائع المانع) من رد المشتري واخذ البائع (كثوب شراءه فقطاه فظهر عيبه) جاز (لبايعه اخذه كذلك) اي مقطوعا (فلا يرجع مشتريه ان باعه) اذ البائع ان يقول انا اخذته معيبا فالمشتري يبعه يكون حابسا للمبيع فلا يرجع بالنقصان (واما وطئها) عطف على كثوب شراءه اي كامة شراها ولم يتبرأ من عيوبها فوطئها (بكررا) كانت (او نيبا او قبلها بشهوة ولم يسهاها) اي بشهوة (فوجد فيها عيبا) حيث يرجع بالنقصان ولا يرد بها الا برضى البائع ادله

(درر ٢١ في) اه فهو يفيد ان الدين عيب او يؤاخذ به بعد عقده عندنا (قوله وارتناع حوض بنت سبع عشرة) احتراز به عمادونها عن الآيسة فان انقطاعه ليس عيبا حينئذ فحقيقة العيب بالداء ولذا قال بعضهم اذا اراد الرد بعيب الانقطاع فلا يدعى الانقطاع بل يدعى ان يدعى باحد السببين من الحبل او الداء حتى تسمع دهواء والرجوع في الحبل الى قول النساء وفي الداء قول الاطباء ونمامه بفتح القدر (قوله والاستحاضة) قال الكمال وتقبل الشهادة عليها لا مكان الاطلاع والانتفاع الذي بعد عيبها لا يمكن الاطلاع عليه اه (قوله وفي البدائع الاستحاضة) الا يطالع عليه الا الجارية المشتراة كالانتفاع كذا نقله المقدسي عنها (قوله بان يقوم وبه عيب) يعنى العيب القديم خاصة وكانه ليس به غيره ثم يقوم سالما عن كل عيب فيرجع بالتفاوت (قوله اورده على البائع برضى البائع) يعنى فيما يملك اسقاط حقه منه وتملكه واما اذا امتنع اخذه لحق الشرع بان كان المبيع ههنا فتمخر عند المشتري ثم اطالع على عيب فاراد المالك اخذه لا يمكن منه لما فيه من تملك الحجر وتملكها كافي الفتح

(قوله الا ان الشريعة تمنعه من الرد والفتح لحصول الربا) اي بالزيادة التي لا تفك ﴿ ١٦٢ ﴾ من المبيع ولا عبرة برضى المشتري

ان يقول انا اخذها مع ذلك العيب اذ ليس ههنا مانع من الاخذ كما كان فيما سياتي ثم بين المانع من الرد برضى البائع بقوله (فان خالط اي المشتري) المقادير (او صبغة بغير سواد قديبه تكون الزيادة في المبيع اتفاقا فانه لو صبغة اسود فكذا الجواب عند ههنا فان السواد عند ههنا زيادة كالحجرة والصفرة وعند السواد نقصان (اولت السويق بيمين) وبالجملة خلط المشتري ملكه بملك البائع (فظهر عيبه) القديم (لا يأخذه) اي البائع (و يرجع به) اي يرجع المشتري بنقصان العيب ولا يقول البائع انا اخذته معيبا - فخلط ملك المشتري بالمبيع وهو الخيط والصنغ والسمن وفي العمادية ان الرد يمنع من جهة الشريعة لان المشتري يرد والبائع يقبله الا ان الشريعة تمنعه من الرد والفتح لحصول الربا (كجوابه) اي المشتري الثوب الخيط ونحوه (بعد روية عيبه او مات العبد او احقه قبلها) اي قبل روية عيبه (بجانا ودره و اوستولدها) فانه يرجع بالنقصان في هذه الصور اما في البيع بعد الروية فلان الرذكان يمتنع قبل البيع فلا يكون المشتري بالمبيع حابسا للمبيع حتى لو كان البيع قبل الخياطة كان حابسا واما في الموت فلان الملك ينتهي به و امتناع الرديت بحكم الموت لا يفعله فلا يمتنع الرجوع واما في الاعناق فالقياس فيه ان لا يرجع بالنقصان وهو قول الشافعي لان امتناع الرد يفعله فصار كالمقتل وفي الاصحاحان يرجع لان الاعناق انها للملك اي تمام له بخلاف البيع قبل الخياطة فانه قاطع للملك البائع الى غيره لا منه للملك في العبد ولهذا ملكه المشتري فصار البائع كالمستبق للملكه فارجع بالنقصان واما قلنا ان الاعناق انها للملك لان الملك في الآدمي ثبت على منافاة الدليل الى غايته العتق والشيء ينتهي بمضى مدته والنتهي متقرر في نفسه ولهذا ثبتت الولاء بالعتق وهو من آثار الملك فبقاؤه بقاء اصل الملك فالاعتاق لا يكون كالقتل بل كالموت واما في التدبير والاسيلا فانهما لا يزيلان الملك ولكن المحل بهما يخرج من ان يكون قابلا للقتل من ملك الى ملك فقد تضر الرد مع ههنا الملك المستفاد بالشراء حقيقة او حكما فيرجع بنقصان العيب لانه استحق ذلك الملك بوصف السلامة كالتوصيب عنده (وان اعتق على مال او كاتب او قتل او كل كل الطعام او بعضه او ايسر الثوب فخرق لم يرجع) اما في الاعناق على مال فلانه حبس بدله وحبس البدل كحبس البدل وعن ابي حنيفة انه يرجع لانه انها للملك وان كان بعوض واما الكتابة فلانها كالاتاق على مال لحصول العوض فيها وان عجز المكاتب ينبغي ان يرد بالعيب لزوال المانع وهذا كما قالوا اذا ابق العبد المبيع ثم ظهر عيبه لا يرجع بالنقصان لان الرجوع خاف من الرد فلا يبصر الى الخلف مادام حي لان رجوعه محتمل فيمكن رده فاذا رجع رده لزوال المانع واما في القتل وما بعده فالاصل فيه ان امتناع الرد اذا كان بفعل مضمون من المشتري لا يرجع بشيء لانه اذا كان مضمون ما كان ممسكا للمبيع معنى ومن شرط الرجوع بالنقصان ان لا يكون ممسكاه واذا امتنع الرد لا يفعله منه بان هلك او بفعل غير مضمون منه يرجع لانفاء امساكه ثم القتل فعل مضمون اذ لو باشره في ملك الغير يضمن وانما يرى من الضمان ههنا ملكه فيه فيعمل سقوط

بتركه الا ان الامتناع لم يمنع من حلقه بل حلقه وحق الشرع (قوله فلا يكون المشتري بالرد حابسا للمبيع) لعل صوابه بالمبيع حابسا بوضعه قوله بعده حتى لو كان البيع قبل الخياطة كان حابسا به ﴿ تنبيه ﴾ هذا في الزيادة المتصلة التي لم تولد من المبيع كالصنغ والخياطة والتمت بالسمن والقرس والنسا وطحن الخطة وشي اللحم وخبز الدقيق فيرجع بالنقصان لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله لحق الشرع فلا يعتبر رضاهما واذا كانت الزيادة متولدة منه متصلة به كالمسح والجمال وانجلا بياض العين لا يمتنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية وبصير بالمبيع بعدها حابسا للمبيع والزيادة المنفصلة متولدة منه وغير متولدة فالمتولدة منه كالولد والابن والتمرو الارض والعرق تمنع الرد تضر الفسخ عليها فيخير المشتري ان كان قبل القبض بين ردهما جيعا والرضاهما بكل اثنين واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بمحضته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقود على قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفاقية الزيادة مائة واثنان الف سقط عشر الثمن ان رده واخذ تسعمائة واما غير المتولدة من المبيع كالكسب فهي الامتناع الرديت بحال بل يفسخ العبد من لاصل دون الزيادة وبسبب الكسب الذي هو الزيادة كافي الفسخ والتبين (قوله ومن شرط الرجوع بالنقصان ان لا يكون ممسكاه) يشير الى ما قاله الكمال ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخالطه ثم اطعمه على عيب لا يرجع بالنقصان لان التملك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع للعرض المذكور قبل الخياطة - لا اليه وهو نائبة في التسليم فصار به حابسا للمبيع مع امكان الرد والخياطة بعد ذلك كهدما فلا يرجع بالنقصان اه

(الضمان)

في التسليم فصار به حابسا للمبيع مع امكان الرد والخياطة بعد ذلك كهدما فلا يرجع بالنقصان اه

(قوله واما الاكل والبس فعلى الخلاف الخ) قال في المواهب وكذا تخرق الثوب من اللبس واكل الطعام اى مانع من الرجوع بالقصان عند الامام واجازاه وبه يفتى واكل بعضه مانع من الرد والرجوع وقال بعضه مانع من الرجوع بقص الكلى وهما انه يرجع بقص الماكول ويرد الباقي اه وقال الكمال وفي الجنبى من جمع البخارى اكل بعضه يرجع بقصان عيه ويرد الباقي وبه يفتى اه (قوله ولانه تعذر الرد بفعل مضمون الخ) لعل صوابه وله انه تعذر الخ اى لا يى حنيفة فيناسب قوله فلا يرجع كالاحراق والقتل واما اذا كان على ظاهر العبارة كان تعليلها بالقبض والقبض لا يفتى (١٦٣) مافيه من المناقضة لتعكم بالرجوع ثم يرداه فلا بد من حمله على ما ذكرناه (قوله شرى نحو يرض ونطبخ وكسره ووجهه فاسدا)

لم يتعرض لوجدان بعضه وقال الكمال نوجه البعض فاسدا فان كان قليلا جاز البيع استحسانا كقتل الزاب في الخنطة والشعر فلا يرجع بشى اصلا وان كان كثيرا لا يجوز البيع ويرجع بكل الثمن وقال المصنف اى صاحب الهداية في القليل انه كالواحدة والثمن وفي النهاية اراد بالكثر ما وراء الثلاثة لا ما زاد على النصف وجعل الفقيه ابو الليث الخمسة والسنة في المائة من اجوز عفو او نوجه نصف اجوز خاوا يصح في النصف الذى به لب بنصف الثمن وهو الاصح اه (قوله باع مشرته ورد عليه بعيب بقضاء رد على بائعه) شامل لما اذا اقر بالعيب وامتنع من القبول فرد عليه القاضى جبرا كما اذا نكر العيب فابنته بالبينة او التكول عن البيين وبالبينة على اقرار البائع بالعيب مع انكاره الاقرار به فانه يرد على بائعه في الصور الاربع لكون القضاء فحما فيها (قوله لانه اذا اقر با قراره لا يكون رد محتاجا الى القضاء بل يرد عليه باقراره بالعيب فلا يكون له ان يرد على بائعه لانه اقاله واما ان يكون بيينة او يتكول وفي كل منهما له ان يرد على بائعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع التالى كالمردوم والبيع الاول قائم فله الخصومة والرد بالعيب فاية الامرانه انكر قيام العيب فلزم التناقص لكنه صار مكذبا شرعا بقضاء القاضى فارتفع التناقص وصار كمن اشترى شيا واقر ان البائع باع ملك نفسه ثم ظهر المستحق لا يبطل حقه في الرجوع على البائع بالثمن وان كان التالى (و) هو ان يكون الرد (رضى) من المشتري (لا) اى ليس له الرد على بائعه لانه اقاله وهى بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول نالتهما هذا اذا رد المشتري التالى على الاول بعد القبض اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما سواء كان الرد بقضاء او بغيره لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار الرؤية او بخيار الشرط ثم اذا رد عليه بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله كالا صعب الزائدة ليس له ان يخاصم البائع الاول هو الصحيح (قبض مشرته وادعى عيبا لم يجبر) المشتري بعد دعوى العيب (على دفع ثمنه) اذ لو دفعه فلعلى العيب يظهر فينقض القضاء فلا يقضى به صوتا لقضائه عن الانتقاض

الضمان عنه بسبب انك فصار كالمستفيد بالملك هو ضا واما الاكل والبس فعلى الخلاف لا يرجع عند اى حنيفة وعند هارم يرجع لانه صنع في البيع ما يعتاد فعله فيه ويشترى لاجله فلا يمنع من الرجوع كالاتفاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في البيع فلا يرجع كالاحراق والقتل (شرى نحو يرض ونطبخ فكسره ووجهه فاسدا ينتفع به) في الجملة ولو لم ينظر الى الندوب (فله نقصانه) اى لا يرد لان الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بالنقصان دفعا للضرر بقدر الامكان (والا) اى وان لم ينتفع به اصلا (فكل الثمن) اى فتمشترى كل الثمن لانه ليس بمال قابليع باطل ولا يعتبر في اجوز صلاح قشره كاقيل لان ماله باختيار الب (باع مشرته ورد عليه بعيب بقضاء) متعلق بقوله رد بعد ما تعلق به قوله بعيب (رد على بائعه) يعنى باع مبدافيه المشتري ثم رد عليه بعيب فاما ان يقبل بقضاء القاضى او لا فان كان الاول فاما ان يكون باقرار معنى ان المشتري التالى ادعى على البائع التالى اقراره بالعيب والبائع انكره فابنته المشتري التالى بالبينة واما احتجج الى هذا التأويل لانه اذا اقر باقراره لا يكون الرد محتاجا الى القضاء بل يرد عليه باقراره بالعيب فلا يكون له ان يرد على بائعه لانه اقاله واما ان يكون بيينة او يتكول وفي كل منهما له ان يرد على بائعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع التالى كالمردوم والبيع الاول قائم فله الخصومة والرد بالعيب فاية الامرانه انكر قيام العيب فلزم التناقص لكنه صار مكذبا شرعا بقضاء القاضى فارتفع التناقص وصار كمن اشترى شيا واقر ان البائع باع ملك نفسه ثم ظهر المستحق لا يبطل حقه في الرجوع على البائع بالثمن وان كان التالى (و) هو ان يكون الرد (رضى) من المشتري (لا) اى ليس له الرد على بائعه لانه اقاله وهى بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول نالتهما هذا اذا رد المشتري التالى على الاول بعد القبض اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما سواء كان الرد بقضاء او بغيره لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار الرؤية او بخيار الشرط ثم اذا رد عليه بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله كالا صعب الزائدة ليس له ان يخاصم البائع الاول هو الصحيح (قبض مشرته وادعى عيبا لم يجبر) المشتري بعد دعوى العيب (على دفع ثمنه) اذ لو دفعه فلعلى العيب يظهر فينقض القضاء فلا يقضى به صوتا لقضائه عن الانتقاض

اقراره بالعيب فرد القاضى جبرا كان فحما فإفرد على بائعه لاقالة تمتع الرد كما في تبين (قوله فاية الامرانه انكر قيام العيب فلزم التناقص) اى يثبت ما انكره بالبينة او التكول (تبيينه) لو قال البائع التالى بعد الرد بالقضاء ليس به عيب لا يرد على البائع الاول بالاتفاق كما في الفتح (قوله اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما) اى بين قبوله للبائع التالى الرد على بائعه وقد اوضحه بقوله سواء كان الخ ولكنه ليس على عومه في جميع الاشياء بل في غير العقار اما في العقار فلا يظهر انه بيع جديد في حق البائع الاول لان العقار يجوز بيعه قبل القبض فليس له رده على بائعه لانه اشتراه بعد ما باعه كما في التبيين (قوله لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل) اى لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا جديدا في حق غيرهما فجعل فحما في غير العقار اما فيه فلا يظهر انه بيع جديد كما ذكرناه عن الزيلعي

(قوله بل يرهن على ثبوت العيب) كيفية اثباته ان يقيم البيئة او لا على وجدان العيب عنده اى المشتري ثم يحتاج الى اقامة البيئة على انه كان عند البائع (قوله او يحلف) صورة التحليف ان يحلف البائع ان هذا العيب لم يكن فيه عنده وذلك بعد اقامة المشتري البيئة انه وجد فيه عنده اى المشتري واذا لم يقيم بيئته على ثبوته عنده ليس له تحليف البائع في الاصح لان التحليف يترتب على دعوى صحيحة ولا تصح الا من خصم ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب عنده كافي التبيين وسيد كره المصنف في مسئلة اباى العبد (قوله وان غاب شهده وده دفعه ان حلف بائنه) يعنى وقد اقام البيئة على ثبوت العيب عنده اى المشتري كاذكرناه وغاب شهده وقيامه عند البائع فيحلف (قوله لانه حجة في الزام العيب) قيد بالزام العيب لان النكول ليس حجة في الحدود والقصاص بالاجماع ﴿ ١٦٤ ﴾ ولا في الاشياء الستة عند ابي حنيفة

كافي الفتح (قوله والحق انه من قبيل الفو والنشر التقديرى الخ) قال شيخ استاذى العلامة على المقدسى رحمه الله تعالى بعد نقله كلام المصنف رحمه الله تعالى واقول يمكن ان يكون اوفيه مثلها في قوله كسرت كموها وتستقيا وهى متعاقبة بما يلها بالاول الكلام فتأمل اهـ (قوله يعنى اشترى عبدا فدعى انه ابق) كان ينبغي ان يقال كافي الهداية فادعى اباها عنده وعند البائع اه لتكون الخصومة متوجهة بدعوى الاباق عندهما (قوله واراد تحليف البائع على انه لم يبق عنده) اى المدعى له له صوابه ارجاع الضمير المضاف الى الظرف للبائع كما هو ظاهر عبارة الهداية وهى فاراد تحليف البائع على عدم الاباق عنده (قوله لكن انكاره انما يعتبر الخ) يشير الى ان معنى المسئلة ان يدعى اباها فينكر البائع قيامه في الحال فيحتاج الى اثباته اما لو اعترف البائع به فانه يسأل عن وجوده عنده فان اعترف به رده عليه بالتماس المشتري وان انكر طولب المشتري بالبيئة على ان الاباق وجد عند البائع فان اقامها رده والاحلف كافي الفتح (قوله ويقال في التحليف بالله ما بقى قط) هذا في دعوى

(بل يرهن) على ثبوت العيب فيرد المبيع ان امكن والارجع بالنقصان كاسم (او يحلف) اى المشتري البائع على عدم العيب ان لم يكن له شاهد ويدفع الثمن (وان كان) له شاهد لكن (غاب شهوده دفعه) ايضا الثمن (ان حلف بائنه) لان في الانتظار ضررا بالبائع وليس في الدفع كثير ضرر بالمشتري لانه متى اقام البيئة رده عليه المبيع واخذ ثمنه (وزم عيه ان نكل) لانه حجة في الزام العيب فدوقت العبارة في الهداية هكذا ان اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري بيئته وقد تكلفوا في توجيهها ما تكلفوا والحق انها من قبيل الفو والنشر التقديرى تقديره لم يجبر المشتري على دفع الثمن ولا يكون للمشتري حق الرد على البائع حتى يحلف البائع او يقيم المشتري بيئته وهذه فائدة افاها صاحب كشف الكشاف في تحفيق قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا انه من قبيل الفو والنشر التقديرى والمعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا عملها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا (ادعى اباها) يعنى اشترى عبدا فدعى انه ابقى واراد تحليف البائع على انه لم يبق عنده) اى المدعى عليه (لم يحلف البائع) حتى يثبت المدعى (انه ابقى عنده) اى عند نفسه لان القول وان كان نول البائع لكن انكاره انما يعتبر بعد قيام العيب به في يد المشتري ومعرفة تكون بالبيئة (ثم) اذا اثبتته (حلف) اى البائع على البتات مع انه فضل الغير قال شمس الانم الحلو انى التحليف على فعل الغير يكون على العلم مطردا في جميع المسائل الا في دعوى الاباق حيث يحلف على البتات لان البائع يدعى تسليم المبيع سليما فلا اختلاف يرجع الى ما ضمن بنفسه ويقال في التحليف (بالله ما بقى قط او ماله حق الرد عليك من دعواه هذه اول قد سلمته وما به هذا العيب لا) بالله (ما بقى عندك قط) فان هذه العبارة وان وقعت في الكتب لكن قال المتأخرون فيه ترك النظر للمشتري لانه يحتمل انه باعه وقد كان ابقى عند غيره وبه يرد عليه وفيه ذهول عنه (ولا) بالله (لقد باعه وما به هذا العيب) لان فيه ترك النظر للمشتري ايضا لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد (ولا) بالله (لقد باعه وسله وما به هذا

اباق الصغير لما يشده كلام المصنف فيجاسى ولان الزيلعي ذكر هذا كقوله المصنف ثم قال ولو كان الدعوى في اباى العبد الكبير (العيب) يحلف بالله ما بقى مذبلع مبالغ الرجال لان الاباق في الصغير يزول بالبلوغ فلا يوجب الرد على ما بيناه من قبل اه وفي الكبير يحلف كاذكرناه لانه من النظر للبائع فانه لا يقدر ان يحلف على عدم الاباق في الكبير مطلقا لاحتمال كونه في الصغير ثم طر ابعاد البلوغ وذلك لا يجب الرد لا اختلاف السبب فلوا الزمناه الحلف ما بقى عنده قط اضررنا به والزمناه ما لا يزل وهو لو لم يحلف اصلا اضررنا بالمشتري فيحلف كاذكرناه (قوله لكن قال المتأخرون) منهم الزيلعي

(قوله لانه بوم تعلقه عدم العيب بالشرطين) اي شرط سلامته حال البيع و شرط سلامته حال التسليم (قوله فباؤه البائع في البيع اي يقصد تعاقب عدم العيب بالشرطين جميعا و يقصد قيامه حالة التسليم خاصة فتكون هذه العبارة والله اقد باعه و سلمه الخ صادقة اذا كا حدوث العيب قبل التسليم و قصد ذلك لا يوجب (١٦٥) برده شرطا فان تأوله كذلك لا يخلصه عند الله تعالى في ذلك البيع بل هي بما

العيب) لانه بوم تعلقه بالشرطين فيتأوله في البيع عند قيامه في احد الحالتين وهي حالة التسليم (واذا لم يثبت) متعاقب قوله حتى يثبت يعني اذا لم يثبت انه ابقى عند نفسه (بمخلف) بائعه (عند همامه) اي البائع (لا يعلم انه) اي العبد (ابق عنده) لان الدعوى صحيحة حتى يترتب عليها اليقينة فكذا العيبين (واختلفوا على قول الامام) وله على ما قال البهمن ان الدعوى لا تنصح الا من خصم ولا يصبر خصما لا بعد قيام العيب (واذا نكل) عن العيبين (فصنדהما بمخلف تاليا) لطلب المشتري الرد عليه فان نكله ثبت العيب عند المشتري فاذا اراد الرد على البائع بهذا العيب بمخلف البائع على اثباته كما تقدم من قوله بالله ماله حق ان رد عليك فان حلف لا يرد وان نكل رد عليه ثم الدعوى ان كانت في اباق الكبير بمخلف بالله ما ابقى من ذباغ مبلغ الرجال لان الاباق في الصفر لا يوجب برده بعد البلوغ كذا في الهداية اقول ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرفقة ايضا كذلك لاشتراكهما في العلة واليه اشار في غاية البيان بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة (اختلفا) اي البائع والمشتري (بعد التقاض) في قدر المبيع) يعني اشترى عبدا وتقايبضا فوجد به عيبا فقال البائع بعتك هذا و آخر معه وقال المشتري بعنيته وحده فأنه دعوى البائع جرت نفع تخصيص الثمن على تقدير ان ردوله اذا قال وتقايبضا (او انقبوض) بان اشترى عبدا فبين فقال البائع قبضتها وقال المشتري ما قبضت الا احدهما (فاقول) في صورتين (المشتري) لانه قابض والقول للقابض كافي في القصب (اشترى عبدين صفقة) واحدة (وقبض احدهما ووجد به اوبالاخر هيبا اخذهما اوردهما ولو قبضهما دالمعيب فقط) لان تمام الصفقة بالقبض وقيل القبض لا يجوز تعريفها لانه يكون بيعا بالحصبة ابتداء وهو لا يجوز و بعد القبض يجوز لانه يكون بيعا بالحصبة بقا وهو جائز كما قرر في كتب الاصول (قبض كلبيا او وزبار ووجد به عيبه حيار ذلكه او اخذ) لان المكيل والموزون ان كانا من جنس واحد كانا كشي واحد قيل هذا اذا كانا في وطاء واحد وان كانا في وطاءين كان بمنزلة عبدين حتى رد الوطاء الذي فيه العيب لا الاخر (واو استحق بعضه) اي بعض المكيل او الموزون لم يخبر بعد القبض في رد ما بقي اذ لا يضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها رضى العاقد لا المالك واما اذا كان قبل القبض فله ان رد الباقي لتفرق الصفقة قبل التمام (وفي الثوب خير) لان التبعض فيه عيب وقد كان وقت البيع وظهر بالاستحقاق (اشترى جارية ولم يترأ من عيوبها فوطئها او قبلها او مسها بشهوة ثم وجد بها عيبا لم يرد لها مطلقا) او سواء كانت بكر او ثيبا نقصها الوطء او لان كلا

غموس كذا في الفتح (قوله وله على ما البعض الخ) هو الاصح فليس للمشتري تخليف البائع كما قدمناه من الزبايم (قوله فنصدهما بمخلف) قال الكما والوجه ما قالنا من الزام العيبين على الة ونفي الخلاف كما ذكر البعض اه (قوله) اقول ينبغي ان يكون الحكم في البوا في الفراش والسرفقة ايضا كذلك الخ قد صرح به الكمال رحمه الله بقوله و في كل عيب يدعي ويختلف فيه الحال فيما البلوغ وقبله بخلاف ما لا يختلف كالجنو اه ثم ذكر كيفية ترتيب الخصومة وتقسيم العيوب فليجمع (قوله اشترى عبدا الخ) اشار به الى ان المبيع او كان لا ينفذ ببعضه كزواجي خف ومصر اعى بار و ثورين الف احدهما الاخر بمحبة لا يهل بدونه لانه المشتري رد المعيب وحده وان كان بعد القبض كافي في التيبخ والفتح (قوله قبض كلبيا الخ) الحقة تشمل مالو كان في انا من وهو الاظهر في البرهان والى هذا اشار بقوله قبله اذا كان في وطاء واحد (قوله لا المالك يعني به المستحق) (قوله اشترى جارية لم مستدرك بما قدمه او ائله الباب) (قوله قبلها او مسها بشهوة ثم وجد بها عيبا الخ) كذا في البدائع الا انه لم يذكر المس بشهو ولكن قال في البرازية قال التمر ناشى فو السرخسي الثقيل بشهوة يمنع رد محبو على ما بعد العلم بالعيب اه ولو كان لها زو

فوطئها عند البائع ثم عند المشتري لا يرجع بالنقص اي و بردها لان هذا الوطء لا يمنع الرد وان ابطأها الا عند المشتري فان كانت بكر يرجع بالنقصان لضعفان العين بزوال العذرة وان كانت ثيبا لم يرد في الاصل انه يمنع الردام لا وقيل لا يمنع فلا يرجع بالنقصان مع امكان الرد كما في البدائع (تنبيه) البكارة لا تستحق بالبيع حتى او وجدها ثيبا لا يتمكن من الرد اذا لم يكن شرط البكارة فعدمها من باب عدم وصف مرغوب فيه لا من باب وجوده لعيب كافي الفتح وقال في البرازية وتاوضعتان اشتراها على انها بكر فعلم بالوطء عدم البكارة فلاء

زرع بلايت من ساعته ردوان لبث بعد العلم لاه (قوله ويرجع بالنقصان) كذا في البدائع وغيره وفي البرازية ما يخالفه حيث جوز الرجوع بالنقص مع المس والنظر ومنعه مع الوطء كالرد (قوله لان كلامها حدث) فيه تأمل اما اذا كانت بكر افسلم واما التيب فعدم رد هلا استيفائه ما هار هو جزؤها فاذا ارد هار صار كأنه امسك بعضها ورد باقيا كذا علة في شرح الجمع واما القبلية والمس فكيف يعقل بانه عيب حادث (قوله لان اقصى ما في الباب ان هذا قضاء على الغائب من غير خصم ولكنه نفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا) قال العمادى في فصوله من الحيث كان ظهير الدين المرغيناني يفتى بعدم النفاذ للبرازية فوا الى هدم مذهب اصحابنا اه وسند كره في كتاب القضاء ان شاء الله الى (قوله واستخدمه) قال الكمال ولو مرة في ١٦٦ بعد العلم بالعيب بخلاف خيار الشرط فانه لا يسهط

الابارة الثانية اه ولكن في البرازية قال السرخسي الصحيح ان الاستخدام بعد العلم في المرة الثانية رضى اى في خيار العيب (قوله ولو كان ركوبه للرد لا يكون رضى كالسوق وشراء العلف من ضرورة) جعل الركوب للرد غير مانع مع الضرورة ضعيفا لما قال الزيلعي لا يكون الركوب ليسبقها الماء اوليها على البائع اولي شترى لها العلف رضى بالعيب وهذا استحسان لانه يحتاج اليه وفدا لتفاه ولا تنساق فلا يكون دليل الرضى اذ اركبها في حاجة نفسه وقيل تأويله اذا لم يكن له بد من الركوب بان كان العلف في عدل واحد ولا تنساق ولا تنقاد وقيل الركوب للرد لا يكون رضى كيفما كان لانه سبب الرد ولغيره يكون رضى الا عن ضرورة اه (قوله فانه اذا كانا من ضرورة) ينبغي ان يقال فانه اذا كان من ضرورة الرجوع الضمير للركوب حالة السوق وشراء العلف (قوله او يكون العلف في عدل واحد) قال الكمال تقييده بعدل واحد لانه لو كان في عدلين فركبها يكون الركوب رضى ذكره قاضيان وغيره ولا ينبغي ان الاحتمالات التي ذكرناها في ركوبها لسوق انما لا تمنع

منها عيب حادث (ويرجع بالنقصان) لا امتناع الرد (الاذا رضى البائع بأخذها) لان الامتناع كان لحقه فاذا رضى زال الامتناع (الحادث) من العيب (اذا زال فالقديم يوجب الرد) يعنى اذا اشترى شيئا محدث فيه عيب ثم اطالع على عيبه القديم لم يرد لان حدوث العيب عنده مانع من الرد واذا زال جاز الرد لعود المنوع بزوال المانع (ظهر عيب يبيع الغائب عند القاضي فوضعه عند عدل فهلك كان) اى الهلال (على المشتري الا اذا قضى بالرد على البائع) يعنى اشترى جارية من رجل وغاب البائع فاطلع المشتري على عيب الجارية فرفع الامر الى القاضي واثبت عنده الشراء والعيب فاخذها القاضي ووضعها على يده عدل فانت في يده وحضر البائع ليس للمشتري ان يسترد الثمن لان الرد على البائع لم يثبت لمكان غيبته فكان الهلاك على المشتري قال في الخلاصة قلت ينبغي ان يكون هذا فيما اذا لم يقض القاضي بالرد على البائع بل اخذها منه ووضعها عند عدل اما اذا قضى على البائع بالرد فينبغي ان يهلك من مال البائع ويسترد المشتري الثمن لان اقصى ما في الباب ان هذا قضاء على الغائب من غير خصم ولكنه نفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا (مداواة العيب وعرضه على البيع وابسه واستخدمه وركوبه في حاجته رضى) لان كلامها دليل الاستيفاء (ولو) كان ركوبه (لرد لا) اى لا يكون رضالانه وسيلة الى الرد (كالسوق وشراء العلف من ضرورة) فانه ما اذا كان من ضرورة بان لا تنساق ولا تنقاد او يكون العلف في عدل واحد لا يكونان رضى واذا عدم الضرورة كان رضى (قطع المقبوض) اى قطع يد المبيع المقبوض (او قتل بسبب كان عند البائع رد المقطوع) بقاء عينه (واخذ ثمنيهما) اى ثمنى المقطوع والمقتول يعنى اشترى عبدا قد سرق ولم يعليه فقطع عند المشتري له ان يرد ويأخذ ثمنه وقال لا يرد بل يرجع بما بين قيمته سارقا وغير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل في يد المشتري بسبب وجد في يد البائع وهو بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع او القتل وهو لا ينافى المالية فينفذ العقد فيه لكنه تعيب فيرجع بنقصانه تعذر الرد وله ان سبب الوجوب حصل في يد البائع والوجوب يقضى الى الوجود فيضاف الوجود

الرد معها تجرى فيما اذا كان العلف في عدل ثم ركبها فلا ينجى ان يطلق امتناع الرد اذا كان العلف في عدل اه وفي المواهب الركوب (الى) الرد اولسوق او شراء العلف لا يكون رضى مطلقا في الاظهر اه وقال الكمال (فرع) وجد بالدابة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله عليه او يرد بعد انقضاء السفر وهو مذور اه ويخالفه ما قال في البرازية لو جعل عليه جلا واطلع على عيب في الطريق ولم يجد ما يحمله حمله ولو لاقاه في الطريق تلف لا يتمكن من الرد وقيل يتمكن قياسا على اذا جعل عليه حلفه قلت الفرق واضح فان حلفه بما يقومه اذ لولا لا يبقى ولا كذلك العدل فكان من ضرورات الرد فذكر الالامشي انه اوامكنه ان يأتى بالعلف بلا حل فحمل لاره اه عبارة البرازية (قوله او قتل بسبب) اى كرهة وقطع الطريق وقتل نفس (قوله واخذ ثمنيهما) كان الاولى ان يقال ثمنه ثم يطف بأو

وقوله (باعه) يعني وقت البيع ولا وقت القبض كافي الفسخ (قوله وهو بمنزلة الاستحقاق عنده) اي يرجع بجميع الثمن كالواضح في كل
 (قوله وبمنزلة العيب عندهما) يعني في الحكم والا فهو عيب عندهما لا بمنزلة العيب قاله الكمال (قوله لكنه عيب الخ) اي عيب العقوبة
 مع به من العيب القديم فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحر امه فيرجع بمثل نسبة التفاوت بين القيمين عندهما (قوله وله ان بسبب
 الوجوب) اي وجوب القطع والقتل ﴿ ١٦٧ ﴾ (قوله يضاف الوجود) اي وجود القتل او القطع الى السبب السابق اي سبب

القطع والقتل وهو سرقة او قتله كانا
 في يد البائع فضاف اليه فصار كأنه قطع
 او قتل عند البائع الذي عنده السبب
 فانقض قبض المشتري (قوله وقال محمد
 لا يدخل فيه) اي في شرط البراءة من
 كل عيب ولم يزد على هذا اذ لو شرط
 البراءة من كل عيب قائم به لا يدخل الحوادث
 في البراءة اتفاقا ولو اختلفا في عيب انه
 حادث بعد العقد او كان عنده لا اثر لهذا
 عندنا في يوسف وعند محمد لقول قول
 البائع مع يمينه على العلم انه حادث وعند
 زفر القول للمشتري كافي الفسخ (قوله
 لانه مجاز عن الترويج كذا في المحيط ثم قال
 وهذا كمن قال لجارته بازاينة يا جنونة
 فليس باقرار بالعيب ولكنه لثقتي حتى
 قيل لو قال ذلك في التوب اي قال لآخر
 اشتره فانه لا عيب به يكون اقرارا في
 العيب لان عيوب التوب ظاهرة اه
 (قوله قال لآخر عبي هذا آبق الخ)
 كذا لو قال على اني بري من الابانة
 ولو قال على اني بري من اباقه او على انه
 آبق وقبله المشتري الاول على ذلك
 رده الثاني عليه لانه ذكر هذا وصفا
 لايجاب او شرطافيه واليجاب يفترق
 الى الجواب والجواب يتضمن اعادة
 من في الخطاب فاذا قال المشتري قيات
 ذلك صار كأنه قال اشترت

الى السبب السابق قوله ولم يعليه المشتري يفيد على مذهبهما لان العلم بالعيب رضاه ولا
 يفيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كاسيأتي في مباحث
 الاستحقاق (باع بشرط البراءة من كل عيب) ولم يسم العيوب بعددها (صح) وقال
 الشافعي لا يصح بناء على مذهبه ان البراءة عن الحقوق الجوهرة لا يصح لان فيه معنى
 التمليك حتى يرتد بالرد وتمليك الجوهول لا يصح ولنا ان الجهالة في الاسقاط تنفسي الى
 النزاع وان تضمن التمليك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة (ويدخل فيه) اي
 في هذا البراءة العيب (الوجود) حال العقد (والحادث) بعد العقد (قبل القبض) عندنا في
 يوسف وقال محمد لا يدخل فيه احداث بعد العقد وهو قول زفر (قال مشتري العبد لمن
 ساوته اشتره فلا عيب به) عورته اشترى زيد من بكر غلاما غار اذ ان يبيعه من بشر فقال
 لبشر حين المساومة اشتره فلا عيب به (ولم يبع) الغلام من بشر (فوجد) زيد (به عيبا)
 كان ينبغي ان لا يجوز رده على البائع لاقراره بعدم العيب لكنه (ردء على بائعه) ولا يطله
 اي الرد (الاقرار السابق) بعدم العيب لانه مجاز عن الترويج نظير انه لا يخلو من عيب
 فيقضي القاضي بان ظاهره غير مراد له (ولو عينه) اي العيب بان قال لا هو ربه ولا شلل
 (لا) اي لا يرده لاحاطة العلم به الا ان لا يحدث مثله بان قال ليس به اصعب زائدة ثم وجد به
 اصعبا زائدة انه ان رده ثانيا بكذبه في الاقرار كقوله لغيره قطعت يدك وبده صحفة
 (قال) بائع عبي (لاخر عبي هذا آبق فاشتره مني فاشتره) وباع من آخر فوجده
 المشتري (الثاني أيضا لا يرد بما سبق من اقرار) البائع (الاول ما لم يره من انه آبق عنده)
 اي عند البائع الاول المقر لان الموجود من البائع الثاني السكوت عند اقرار البائع
 الاول واقراره ليس بحجة على المشتري الاول وهو البائع الثاني (مشتري) لعبد اوامة
 (قال اعنى البائع) العبد (او دبره او اولد) الامة (او هو حر الاصل وانكر البائع
 وحلف) لعجز المدعي عن الابانة (نضى عليه) اي على المشتري (بالعتق والتدبير
 والاستيلاء) لاقراره بما ذكر (ورجع بالعيب ان عليه) لان البطل للرجوع اذ اتته من
 ملكه الى غيره بانثائه او اقراره ولم يوجد حتى لو قال باعه وهو هناك فلان وصده فلان
 واخذه لا يرجع بالنقصان لانه اخرجه عن ملكه في الظاهر باقراره كأنه وجهه
 كذا في الجامع الكبير (باع الامام او امينه غنيمة محرزة) حتى لو لم تكن محرزة

على انه آبق فيكون اهرا فابكونه أيضا يقتضي الجواب بخلاف ما لو قال على اني بري من الاباق لانه لم يصف الاباق الى العبد ولا وصفه به
 يكن اعترافا بوجود الاباق للحال لان هذا الكلام كما يحتمل التبري من اباق وجوده من العبد يحتمل التبري من اباق سجده في المستقبل
 فلا يصير مقرا بكونه أيضا للحال بالشك فلا يثبت حتى الرد بالشك كذا في المحيط فلينظر مع ما قاله الكمال لو قال ان بري من كل عيب الاباق
 بري من اباقه ولو قال الا اباق فله الرد بالاتفاق اه (قوله لان الموجود من البائع الثاني السكوت الخ) يعني والسكوت ليس
 تصديقا منه لبائعه فيما قرره فاما اذا قال البائع الثاني وجدته أيضا الآن صار مصدقا للبائع في اقراره بكونه أيضا والله الموفق

لم يجز بيعها لأنها لم تكن كالمير في كتاب السير (ووجد المشتري) في المبيع (عيبا لا يرد عليه ما) أي الامام وامينه لان الامين لا ينتصب خصما (بل الامام ينصبه خصما ولا يحلفه) لان فائدة التحليف التكول ولا يصح نكوله واقتراره (فاذا ثبت عليه العيب ورد باع وبدفع الثمن اليه والنقص او الفضل يرجع الى المحل) أي ان نقص اثني الآخر عن الاول ان كان المبيع من اربعة الاخماس يعطى منها وان كان من الخمس يعطى منه وكذا الزيادة توضع في اذا كان المبيع من اقل من الترم بالعلم

باب البيع الفاسد

باب البيع الفاسد

لقب الباب به وان كان فيه الباطل والموقوف والمكروه ايضا اكثر توفعه بعدد اسبابه والباطل ما لا يصح اصلا ووصفا ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبدا بمئة وقبضه واعتقه لا يفتق والفاسد ما يصح اصلا ووصفا ويفيد الملك عند اتصال القبض به حتى لو اشترى عبدا بخمر وقبضه فاعتقه يفتق والموقوف ما يصح باصله ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لملق حق الغير والمكروه ما يصح باصله ووصفه لكن جاوره شيء منهي عنه كالبيع عند اذن الجملة اذا تقرر هذا فاعلم انه (يطلب ما ليس بمال والبيع به) أي جعله ثمنا بادخال الباء عليه (كالدوم والرجوح والميتة) بسكون الياء الميتة ينشده الياء أي الميتة التي ماتت حنقا انها فان الميتة التي لم تمت حنقا فهما مثل الموقوفة مال عند اهل الذمة كالخمر والخنزير كسبأني (والمعدوم) ومنه حق التعلي فانه معدوم محض (و) منه ايضا (الضامين) جمع مضونة وهي مافي اصلا ب الفحول من الماء (والملاذيع جمع ملفوحة وهي مافي البطن من الجنين ويجب ان يحمل ههنا على ما سيكون الاما كان حلا وسبأني ان بيع الحمل فاسد لباطل (والتناج) بكسر التون من نجت الدابة على البناء للمفعول وهو جبل الحيلة (و) بيع (امهتين انه) ذكر الضمير لتذكير الخبر (عبدو عكسه) وهو بيع هديتين انه امه فان الامه ليست بعبد وكذا العكس فيكون بيع معدوم وانما لم تكن هذه الاشياء مالا لان المال موجود يميل اليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع وهذه الاشياء ليست كذلك لان صفة المالية للشيء تثبت بتحول كل الناس او بعضهم اياه والتقوم انما تثبت باباحة الانتفاع به شرعا وتديت صفة التقوم بلا صفة المالية فان حبة من الخنطة ليست بمال حتى لا يصح بيعها وان ابيع الانتفاع به لعدم تحول الناس اياها كذا في الكافي (وترك التسمية تامدا) فان قيل ينبغي ان يجوز العقد فيما ضم اليه لانه يجتهد فيه بخلاف الشائهي فيه كالدبر فينفذ فيه البيع بقضاء القاضي فلذا جرمته منصور عليه ولا مساغ للاجتهاد في موردائص فلا يعتبر خلافه ولا ينفذ بالقضاء كذا في الكافي (وما في حكمه) أي حكم ما ليس بمال عطف على ما ليس بمال (كام الولد والمكاتب والمدبر) فان بيع هؤلاء ايضا باطل لكن ليس كبطلان بيع الحر لانه باطل ابتداء وبقاء لعدم محلته للبيع اصلا لتبوت حقيقة الحرية وبيع هؤلاء باطل بقاء لحق الحرية لا ابتداء لعدم حقيقتها ولهذا جاز بيعهم

من انفسهم فبطل ما قبله لوبطل بيع هؤلاء لكان كبيع الحروزم بطلان بيع القن
المضموم اليهم في البيع كالمضموم الى الحروز ذلك لانهم دخلوا في البيع ابتداء لكونهم
محلله في الجملة ثم خرجوا منه لتعلق حقهم في القن بحصته من الثمن والبيع بالحصه بقاءه
جائز كما مر بخلاف الحرفانه للمدخل في البيع لعدم المحلقة لم البيع بالحصه ابتداء وانما
باطل كما مر وسيأتي (وبيع مال) عطف على بيع مائيس بمال (غير مضموم كالحجر والخزير
وميتة لم تمت حتف انفا) قيدها به لتكون مالا كالحجر والخزير حتى لو ماتت حتف انفا
لا تكون مالا عند اهل الذمة ايضا (الثمن) اي الدراهم والدنانير والفلوس النافقة متعلق
بقوله وبيع مال وانما بطل بيعها بالثمن لانه لا يفيده الحكم في طرف البيع فان المبيع هو
الاصل في البيع لتوقب البيع على وجوده بخلاف الثمن والاصل ليس محلا لتلك
فكذا البيع لان بونه في الذمة انما يكون حكما لتلك بمقابلة تلك مال آخر فاذا لم يوجد
ذلك لا يثبت في الذمة فلا يثبت فيه الملك لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم وان قولت
بعين فسد البيع حتى يملك ما يقابلها وان لم يملك عين الحجر والخزير كسيأتي (و) بطل
ايضا (بيع من ضم الى حرود ذكية ضمت الى ميتة ماتت حتف انفا) قيدت به لتكون كالحجر
وانما بطل بيع القن والذكية (وان سمي ثمن كل) لان الحجر غير داخل في البيع اصلا
ذكونه غير مال وبضمه الى القن جعل شرط القبول القن وجعل غير المال شرط القبول
المبيع مبطل للبيع وصرح ببيع من ضم الى مدبر او قن غيره وملك ضم الى وقف لانها محل
البيع عند البعض فبطلانها لا يبرء الى غيرها (وبيع مالا يجزله حال العقد كبيع
الصغير او وصيه ماله بغير فاحش) قال في العمادية فان كان بيعهم واجازتهم بمعنى الاب
والحدو وصيها والقاضي بمثل القيمة او باقل بقدر ما يتاخر الناس بمثله جاز وان كان
بقدر ما لا يتاخر الناس فيه لا يجوز ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لان هذا عقد
لا يجزله حال العقد (وبيع نقي فيه الثمن) فانه اذا نقي فقد نقي الركن فلم يكن يعاوق
ينعقد لان نقيه لم يصح لانه نقي العقد واذا لم يصح نقيه صار كانه سكت من ذكر الثمن ولو
باع وسكت منه انعقد البيع ويثبت الملك بالقبض كسيأتي (وحكمة) اي حكم البيع الباطل
ان المبيع به لا يملك اي لا يكون ملكا لمشتري لان الباطل لا يترتب عليه الحكم بخلاف
الفاسد كما مر (فان هلك) المبيع (عند المشتري ام يضمن) لان القبول امانة عنده لان
العقد اذا بطل بقى مجرد القبض باذن المالك وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدي وقبل
يكون مضمونا لانه يصير كالمقبوض على رسوم الشراء وهو ان يسمى الثمن فيقول اذهب
بهذا فان رضيت به اشتريته بما ذكر اما اذا لم يسمه فذهب به فذلك عنده لا يضمن نص
عليه الفقيه ابو الليث قيل وعليه الفتوى كذا في العناية ثم لما فرغ من بيان البيع الباطل
شرع في بيان الفاسد فقال (وفسدا) اي بيع (سكت) اي وقع السكوت (فيه من الثمن)
فان البيع لا يبطل به بل ينعقد ويثبت الملك بالقبض لان مطلق البيع يقتضي
المعاوضة فاذا سكت كان غرضه القيمة فكأنه باع بقيته فيفسد ولا يبطل

(قوله) وملك ضم الى وقف الخ
صرح رحمه الله بطلان بيع الوقف
واحسن بذلك وبجعله من قسم البيع
الباطل اذ لا خلاف في بطلان بيع الوقف
لانه لا يقبل التملك والتملك وغلط من
جعله فاسدا وافتى به من علماء القرن العاشر
ورد كلامه في عصره بحملة رسائل وانا
فيم رسالة وهي عظام الحكم متضمنة
ليان فساد قوله وبطلان فتواه (قوله)
فبطلتها واضع برد ماتت القن بيع
(تقصوني) لكن التوضيح التي عبر فيها
بضمير التنية احسن لتعليه بانها
محل البيع عند البعض فيرجع الى المدبر
والي الوقف وكان الاحسن التعليل
بكونها مالا لاتباق الفقهاء على عدم
نفاذ بيع الوقف العام من غير مسوغ
الا ان يراد البيع في الجملة كالتلف وانما
قلنا ذلك لان بيع قن التبر محل لبيع
هذا الكل

(قوله) فسديع صمك لم يصد) اطلقه وقال في البرهان وبطل بيع السمك قبل صيده وفسد لوبالعرض اه فحمل التصاد لوبيع بما لا يثبت في الذمة (قوله او صيد والحق الخ) قال في التبيين وان اخذه ثم اقامه في حظيرة كبيرة بحيث لا يمكن اخذه الا بحيلة لا يجوز فلو سلطه بعد ذلك ينبغي ان يكون على الروايتين المتين في بيع الآبق بناء على انه باطل او فاسد (١٧٠) هـ (قوله وان اخذه بدونها صمك)

(و) فسد ايضا (بيع عرض بالخمر وعكسه) لان مشتري العرض انما يقصد تملك العرض بالخمر وفيه امران للعرض لا الخمر في ذكرا الخمر معتبرا في تملك العرض لاني حق نفس الخمر حتى فسدت التسمية ووجبت فيمذ العرض لا الخمر وكذا اذا باع الخمر بالعرض بان ادخل الباه في العرض اذ يعتبر شراء العرض لا الخمر لكونه مقابضة (و) فسد ايضا (بيعه) اي العرض (بام الولد والمكاتب والمدبر حتى لو تقابضا ملكت مشتري العرض العرض) لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل العقد فيما ضم الي واحد منهم وبيع معه ولو كانوا كالحرف لبط (و) فسديع (صمك لم يصد) لانه بيع مالا يملكه (او صيد والحق فيما) اي حظيرة (لا يجوز اخذه منها الا بحيلة) لانه غير مقدور التسليم (وان اخذ بدونها صمك) لانه مقدور التسليم (الا اذا دخل) في الحظيرة بنفسه (ولم يصد مدخله) لسد الملك (و) فسد ايضا بيع (طير في الهواء) لانه قبل الاخذ غير متلوك فيكون الفساد بمعنى البطلان وبعده غير مقدور التسليم وانما قال (لا يرجع) لما قال الزبلي لاذ كان الطير يطير في الهواء ولا يرجع لم يجز بيعه واما اذا كان له وكره عنده بطير منه في الهواء ثم يرجع اليه جاز بيعه والحمام اذا علم هودها وامكن تسليها جاز بيعها لانها مال مقدور التسليم (و) فسد ايضا بيع (الحمل) جعل بيع التاج باطلا وبيع الحمل فاسدا لان عدم الاول مقطوع به وعدم الثاني مشكوك فيه (و) فسد ايضا بيع (امة الاجلها) لما تقرران مالا يصح افراده بالعه لا يصح استثناءه في العقد والحمل كذلك لانه بمنزلة اطراف الحيوان لا اتصالها بخلفه وبيع الاصل يتناولها فالاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح شريطا فاسدا والبيع يشد به (و) فسد ايضا بيع (لبن في ضرع) للفرر لاحتمال كونه نفاقا (ولو لؤ في صدف) للفرر (وصوف على ظهر الغنم) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عنه (وجذع في سقف وذراع من ثوب) اذا باع جذعا في سقف او ذراعا من ثوب بمعنى ثوب ابيضه التبعض كالقبض لا الكرباس فالبيع لا يجوز ذكر القطع ولا اذا لم يكن التسليم الا بضر لم يوجب العقد ومثله لا يكون لازما فيمكن من الرجوع وتتحقق المنازعة بخلاف مالا يبيضه التبعض كبيع عشرة دراهم من نقرة فضة وذراع من كرباس فان بيعه جائز لان تمام المانع وبهذا التقرير يدفع ما يقال ان هذا الضرر مرضي به فيذني ان لا يكون مفسدا ولو لم يكن الجذع معينا لا يجوز لزوم الضرر والجهالة ابسا ولو منع الباع الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسح المشتري ما دا لبيع صححما زال المفسد قبل التفرر (وضربة القانص) وهو ما يخرج من الماء بضرب الشبكة مرة) اقول فهو على هذا من الغنص يقال غنص يقنص فنص اذا صاد وروى في تهذيب الازهرى انه نهي عن

اقول وثبت له خيار الرؤية ولا يمتد بروبه وهو الماء لانه تفاوت في الماء وخارجه كافي التبيين (قوله الا اذا دخل في الحظيرة بنفسه ولم يصد مدخله لعدم ملكه) مفهوم التحليل فيه تسامح اذا بد من قدرة التسليم مع الملك لانه لا يلزم من الملك الصحة كالمواخذة والقاء في حظيرة لا يقدر على اخذها منها الا بحيلة كما تقدم فيصالح على ما اذا دخل حظيرة يقدر على اخذها منها بلا حيلة فسد ها (قوله فسديع طير في الهواء) الكلام فيه كافي السمك قبل صيده (قوله وانما قال لا يرجع الخ) اقول ما ذكره من التقييد من الزبلي خلاف ظاهر الرواية لما قال في البرهان ولو كان يعني الطير يذهب ويحيى كالحمام لا يجوز ايضا في الظاهر (قوله وفسديع الحمل الخ) اقول صرح بفساده وفساد بيع التاج في الاختيار وفي الكنز حفظه على قوله لا يجوز بيع الميتة فيتمثل ان يكون باطلا كالميتة وفي البرهان جعل بيع الحمل والتاج من الباطل اه (قوله ونزل في صدف اقول في الخائبة لو اشترى لؤلؤة في صدف قال ابو يوسف يجوز البيع وله الخيار اذا رآها وقال محمد لا يجوز وعليه الفتوى اه (قوله وضربة القانص) اقول هو من البيع الباطل له في البرهان (قوله وهو ما يخرج من الماء بضرب الشبكة مرة) اقول فهو على هذا من الغنص يقال غنص يقنص فنص اذا صاد وروى في تهذيب الازهرى انه نهي عن

ضربة القانص وهو النواص على الآتي وكذا رواه الزمخشري في الفائق حيث فسره بقوله هي ان يقول اغوص (والمناذرة) فوصة ما اخرجته فذلك بكذا والمعنى فيهما واحد اه كافي البرهان

والمناذرة والقائه الجبر) فانها يوجب كانت في الجاهلية بان يتسامر الرجلان على سلعة فاذا
 لمسه المشتري او نبذها اليه البائع او وضع المشتري عليها حصة لزم البيع فالاول
 الملازمة والثاني المناذرة والثالث القائه الجبر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم من الاولين
 والحق بهما الثالث بدلالة النص (و) فسد ايضا بيع (الكلاء) بالقصر وهو ما تحويه
 الارض من النبات (كذا) اي بنسبنا (اجارته) اماناسد بعد فلانه ورد على ما ليس
 بمملوك البائع اذ يجرد نبات الكلاء في ارضه لا تنقطع شركة الناس عنه ولا يصير مملوكا له
 فيبقى على اصل الاباحة ما لم يوجد الاسرار قال صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث
 في الماء والكلاء والنار واما فساد اجارته فلورودها على استهلاك العين ومحل الاجارة
 المنافع دون الايمان ولا يلزم الصبيغ والابن في استئجار الصباغ والظن لان العين نعمة آتة
 لا قامة العمل المسحق بالاجارة والحيلة فيه ان يستاجر موضعا من الارض ليضرب به
 قسطا او ليحفظها حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ويصح صاحب المرعى الانتفاع به
 بارعى فيحصل مقصودهما كذا في الكافي (و التحل) فان بيعه فسد عند ابن حنيفة وابي
 لا يوسف وصحيح عند محمد اذا كان بحرزالا انه حيوان متفجع به حقيقة وشرا وان كان
 لا يذبح كل الفل والحمار ولهما انهم من الهوام فلا يجوز بيعه كالتابع والانتفاع ليس به بل
 بما يخرج منه فلا يكون متفعا به قبل الطرود (الامع كوارات فيها العسل) فبيئته يجوز
 بيعه بها لانه كرامة نقدوري في شرحه وقال الكرخي لا يجوز بيعها ايضا لان الشيء انما
 يدخل في البيع بتغييره اذا كان من حقوقه كالشرب والطريق كذا في الكافي (ودود
 القرويضه فان بيعها لا يجوز عند ابن حنيفة وابو يوسف معه في الدود ومع محمد في
 بيضه وقبل فيه ايضا معه لا يبي حنيفة ان الدود من الهوام وبيضه لا يتفجع به فاشبهه الخنافس
 والورقات وبيضها ومحمد ان الدود يتفجع به وكذا بيضه في المالك فصار كالجش والمهر
 ولان الناس قد تعاطوه فسد الضرورة اليه فصار كالا صنع (وبه يفتي) كذا في الكافي
 (والآبق) انتهى النبي صلى الله عليه وسلم من بيعه ولانه غير مقدور التسليم (الامع يزعم
 انه عنده) لان النهي عنه بيع آبق مطلق وهوان يكون آبقا في حق المتعاقدين وهذا غير
 آبق في حق المشتري فلوقال هو مند فلان فيه معنى لم يميز لانه آبق في حق المتعاقدين
 ولو باعه ثم عاد من الاباق لا يثم العقد وقيل يتم (ولبن امرأة) حرة كانت او امه لانه
 جزء الآدمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع وعن ابي
 يوسف انه يجوز بيع لبن الامة اذ يجوز ايراد العقد على نفسها فكذا جزؤها قلنا
 نفسها محل لرق لا اختصاصه بمحل القوة التي هي ضده وهو الحى ولا حياة في اللبن
 (في وءاء) فدحا كان او غيره فبده دفعا لما عسى يتوهم ان بيعه في الضرع لا يجوز
 كسائر ابلان الحيوانات وفي الوءاء يجوز (وشعر الخنزير) لانه نجس المين فلا يجوز
 بيعه (وجاز الانتفاع به للخرز) ونحوه لضرورة فان الاسا كفة يحتاجون في خرز
 النعال والاختلاف اليه لانه لا يأتى الا به ولا ضرورة في شرائه اوجوده باح الاصل
 ولو وقع في الماء القليل افسده عند ابن يوسف وعند محمد لان المطلق الانتفاع به

(قوله والكلاء كذا اجارته انقول
 بيعه باطل واجارته باطلة ايضا كافي
 البرهان (قوله وصحيح عند محمد الخ)
 اقول والفتوى على قول محمد كافي
 البصر من الذخيرة والطلاصة (قوله
 وقال الكرخي الخ) اقول اجيب عنه
 بان التبعية لا تنحصر في الحقوق
 كالمفاتيح فالسائل تابع للخل في الوجود
 والخل تابع له في المقصود بالبيع كافي
 البصر (قوله وبه يفتي) اي بقول
 محمد (قوله وشعر الخنزير) اقول هو
 باطل كافي البرهان

دليل لمهارته ولائي يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظهر الا في حالة الاستعمال
وحالة الوفوع تفايرها (وشر الانسان) لان الآدمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز ان
يكون شئ من اجزائه مهانا مبتذلا (كذا) اي كالا يجوز بعد لا يجوز (الانتفاع به) لاذكر
(وجلد الميتة قبل الدينغ) لانه غير منتفع به لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة
بأهاب وهو غير المدبوغ منه (ويباع وينتفع به بدمه) لانه طهر بالدباغ (كعظم الميتة وعصبا
وصوفها ووبرها وقرنها) فان كلامها يباع وينتفع به لكونه طاهرا باصل الخلقة لعدم
حلول الحياة فيها كما مر في كتاب الطهارة (والفيل كالسبع) حتى يجوز بيع عظمه والانتفاع
بعظمه وعند محمد بن يحيى العين (و) فسد ابضابيع (زيت على ان يوزن بظرفه ويطرح عنه
بكل ظرف كذا رطل بخلاف شرط طرح وزن الظرف) لان الشرط الاول لا يقتضيه
العقد والثاني يقتضيه وذلك لان مقتضى العقد ان يخرج منه وزن الظرف فاذا طرح كذا
رطلا يحتمل ان يكون اكثر من الظرف او اقل (الاذا عرف ان وزنه كذا رطلا)
فيحتد بجوز لانه مقتضى العقد (اختلاف في الزق) يعني اشترى خمتا في زق ورد الظرف
فوزن فجاءه شره ارمال فقال البائع الزق غير هذا وهو خسة ارمال (فالقول
للمشترى) لان هذا الاختلاف اما ان يعتبر في تعيين الزق المقبوض او مقدار السمن
فان كان الاول فالمشترى قابض والقول قول القابض ضمنا كان كالتصايب او امينا
كالودع وان كان الثاني فهو في الحقيقة اختلاف في مقدار السمن فيكون القول للمشترى
لانه ينكر الزيادة والقول للمكرم مع يمينه (وشره ما باع) عطف على قوله وبيع عرض
اي فسد شراء ما باع (بالاقل) اي باقل مما باع (قبل النقد) اي قبل نقد الثمن الاول
صورته اشترى جارية بالفحالة او نسبتة فقبضها ثم باعها من البائع بخمسائة قبل نقد
الثمن الاول فسد البيع الثاني وقال الشافعي يجوز لان المالك قد تم فيها بالقبض فصار البيع
من البائع وغيره سواء وصار كالو باع بمثل الثمن الاول او بالزيادة او بالعرض واثان الثمن
لم يدخل في ضمان البائع فاذا وصل اليه المبيع ووقمت المقاصد بقوله خسمائة وهو بلا عرض
بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل لما يظهر عند المجانسة (بخلاف ما ضم اليه وبيع
المجموع بالثمن الاول قبل نقده) صورته اشترى جارية بخمسائة ثم باعها واخرى
معه من البائع بخمسائة قبل نقد الثمن الاول فالبيع فاسد في التي اشترها من
البائع وصحيح في التي لم يشترها منه اذ لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم
يشترها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع وهو فاسد ولم يوجد هذا المعنى
في صاحبها ولا يشيع الفساد لانه باعتبار شبهة الربا فلو اعتبرت فيما ضمت اليها
كان اعتبار الشبهة الشبهة وهي غير معتبرة (صح بيع الطريق حد) اي بين له
طول وعرض (اولا) اي لم يحدد اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اذا لم يبين بقدر
بمرض باب الدار العظمى كذا في النهاية وعلى التقديرين يكون معنا معلوما
فيصح بيعه (وهبه) وفي التار خاتبة الطرق ثلاثة طريق الى الطريق الاظم
وطريق الى سكة غير نافذة وطريق خاص في ملك انسان فالطريق الخاص في ملك

(قوله وشر الانسان) اقول بعه
باطل كرجيمه في الاصح الا اذا غلب
عليه التراب او السرفين على الصحيح كما
في البرهان (قوله وجلد الميتة) اقول
الاظهر ان بعه باطل كما في البرهان
(قوله والفيل كالسبع) يعني عند ابي
حنيفة وابي يوسف (قوله بخلاف
ماذا باع بالعرض) اقول والدرهم
والدنانير هنا جنس واحد حتى لو كان
العقد الاول بالدرهم فاشتراه بالدنانير
وقبضها اقل من الثمن الاول لم يجز
استحسانا وجزا فاسا وهو قول زفر

الانسان لا يدخل في البيع من غير ذكره امانا او بذكر الحقوق او المرافق والطريقان
 الاخران يدخلان في البيع من غير ذكر (لا يبيع مسيل الماء وهبته) لانه مجهول اذ لا
 يدري قدر ما يشغله من الماء (وصح بيع حق المرور تبعاً) للارض (بالاجاع ووحده في
 رواية) وهي رواية ابن سحابة وفي رواية الزادات لا يجوز وصحة الفقيه ابو الليث بانه
 حق من الحقوق وبيع الحقوق بالاتفاق لا يجوز (والشرب كذلك) اي صح بيعه تبعاً
 للارض بالاجاع ووحده في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لانه نصيب من الماء ولم يجر في
 اخرى وهو اختيار مشايخ بخارى للجهالة (لا يبيع حق التسييل وهبته) لانه ان كان على
 السطح كان حق التعليل وقدم ان يبعه باطل وان كان على الارض كان مجهولاً للجهالة محله
 ووجه الفرق بين حق المرور على احدى الروايتين وحق التعليل تعلق ان حق التعليل يتعلق
 بعين لا تبقى وهي البناء فاشبهه المنافع وحق المرور يتعلق بعين تبقى وهي الارض فاشبهه
 الاعيان (ولا) البيع (الى التيروز) مررب نوروز وهو اول يوم من الربيع (والمهرجان)
 وهو الخريف وانما لم يجر لان التيروز مختلف بين نيروز السلطان ونيروز الدهاقين
 ونيروز الجوس كذا في الكفاية (و) الى (صوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يبرقاه) اي
 المتبايعان خصوصاً اليوم لجهالة الاجل فاذا برقاه جاز (بمخلاف فطر النصارى بعدما
 شروا في صومهم) لان مدته بالايام معلومة وهي خمسون يوماً ذكره الترمذي (وقدم
 الخاج والخصاد) بفتح الخاء و كسر عاقلع الزرع (والدياس) وهو ان يوطأ الطعام بقوام
 الدواب او نحوها (والقطاف) قطع العنب (والجداد) قطع ثمر التخل وانصوف وانما لم
 يجر لانها تقدم وتأخر (ويكفل اليها) اي الى هذه الاوقات لان الجهالة البسيرة محتملة
 في الكفاية وهذه الجهالة بسيرة لا خلاف الصحابة رضئ الله عنهم اجمعين في انه منع
 جواز البيع اولا (وصح) اي البيع (ان اسقط الاجل قبل حلوله) لزوال المفسد قبل
 بقره ولو باع مطلقاً اجل الثلث الى هذه الاوقات صح لان هذا نأجيل الدين والجهالة
 في الدين محتملة (وبشرط) عطف على قوله الى التيروز اي ولا يصح البيع بشرط
 لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحدهما) اي احد العاقدين (اول يبيع يستحقه) اي النفع بان
 يكون آدمياً وانما فسد البيع بهذا الشرط لانهما اذا قصد المقابلة بين المبيع والثلث فقط خلا
 الشرط عن العوض وقد وجب بالبيع بالشرط فيه فكان زيادة مستحقة بقصد المعاوضة
 خالية عن العوض فيكون ربا وكل عقد شرط فيه الربا يكون فاسداً (كشرط ان يقطعه) اي
 المبيع وهو ثوب (لبائع ويحيطه بقاء) فانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحدهما (او)
 كشرط (ان يحدوه) اي المبيع وهو صرم (نعلاً) يقال حد الى فعلها (او) كشرط
 (ان يشركها) اي النعل من التشريك اي يضع عليها الشرك وهو سيرها الذي على ظهر
 القدم كذا في الغرب (وصح) البيع (في النعل) استحساناً للتعامل فيه فصار كصنيع الثوب
 (او) كشرط (ان يستخدمه) اي المبيع وهو عبد هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد
 وفيه نفع للبائع وانما قال (شيراً) لما مر ان الخيار اذا كان ثلاثة ايام جاز ان بشرط

(قوله والطريقان الاخران يدخلان في
 المبيع من غير ذكر) فيه نظر لانه بدافع
 ما قدمه من ان الطريق لا يدخل الا بذكر
 نحو كل حق ولا يكون الا في طريق خاص
 فليتأمل (قوله كان حق التعليل) محله
 كحق التعليل فليتأمل (قوله والجداد)
 بال ال المهمله خاص بالتخل وبالجملة عام في
 قطع الثمار والجزاز بان اي جزا الصوف
 (قوله صح بيع الطريق) بخالفه ما قال في
 الخاية ولا يجوز بيع مسيل الماء وهبته ولا
 بيع الطريق بدون الارض وكذلك بيع
 شرب وقال مشايخ بلخ جازاه وبخالفه
 ايضا قوله الا في وفي رواية الزادات
 (قوله وفي التناخية الخ) ليس مما الكلام
 فيه وينبغي ان يكون بعد قوله وصح بيع
 حق المرور تبعاً (قوله فانظر في النخاص
 في ملك انسان الخ) فيه نظر لانه اذا كان
 يملكه كالاجنبي لا يملك المرور فيه الا بالباحة
 وليست لازمة لتملك للمشتري فان اريد
 الحاطة ملك انسان بما صح لكن لا يخرج
 عن كونها في سكة غير نافذة (قوله وصح
 ان اسقط الاجل قبل حلوله) يعني ان
 اسقط الاجل من له الحق وهو المشتري
 لانه حقه فينترد باسقاطه ولا بشرط فيه
 لراضى وقول القدروري في مختصره فان
 تراضيا باسقاط الاجل وقع اتفاقاً كما
 في التبيين

فيه الاستخدام (اوبدبره اويكاتبه اويستولدوهاواولايجرح القن) جدا كان اوامة (من ملكه) هذا مثال لشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبيع وهو يستحقه فان القن يجبه ان لا تتداوله الايدي فيوجد زيادة خالية من العوض فيفسد البيع وفرع على الاصل المذكور بقوله (نصح) اي البيع (بشرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري او لا يقتضيه) العقد (ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة) فانها ليست بأهل للنفع (جاز امر السلم ذميا ببيع خمر او خنزير وشرائه ماوا) امر (المحرم غيره) اي غير المحرم (بيع صيده) وقال لا يجوز لان الموكل لا يلبه بنفسه فلا يوليه غيره كوكيل السلم بجوسيا بزويج بجوسية ولان ما ثبت لا وكيل ينقل الى الموكل نصارك انه باشره بنفسه وله ان المتبر في هذا الباب اهليتان اهلية الوكيل وهي اهلية التصرف في الأمور به وللنصراني ذلك واهلية الموكل وهي اهلية ثبوت الحكم له والموكل ذلك حكما للعقد ثلاثا يلزم انفكاك الملزوم عن اللازم الا يرى الى صحة ثبوت ملك الخمر للسلم ان اذا اسلم مورثه النصراني ومات عن خرو وخنزير وابطا العبد المأذون له النصراني اذا اشترى خمر اثبت الملك فيها للمولود المسلم اتقاوا واذ ائبت الاهليتان لم يمنع العقد بسبب الاسلام لانه جالب لا سالب ثم الموكل به ان كان خمر اخلاءه وان كان خنزير اسيده وقد قالوا هذه الوكالة مكروهة اشد الكراهة (وحكمه ان المشتري اذا قبض المبيع برضا بائنه صريحا او دلالة) بان قبضه في مجلس العقد بحضوره ولم ينهه (ملكه) وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لانه حرام فلا يبال به نعمة الملك ولان النهي نصح للشروعية تتناف بينهما ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كما اذا باع بالينة اوباع الخمر بالدرهم ولنا ان ركن البيع صدر من اهله ووقع في محله فوجب القول بانقاده ولا شك في الاهلية والحلية وركنه مبادلة المال بالمال وهو حاصل والنهي عن الافعال الشرعية يقتضي تقرير المشروعية لانه يقتضي تصور النهي عنه اذ النهي عالا تصور لغو وتحقيقه ما ذكرت في مرعاة الاصول ان مدار الامر والنهي المقدرية عن الافعال لحسية يقتضي كونها مقدورة حسا وعن الامور العقلية يقتضي كونها مقدورة عقلا وعن الافعال الشرعية يقتضي كونها مقدورة شرما والا كان هينما تخاض فان الطيران من الامور لحسية فاذا قلت لشخص لا تطربنكره كل من يسمعه لانقاذ القدرة وكذا اذا قلت للاعي لا تبصر والبيع من الافعال الشرعية فاذا نهي عن ذلك يجب ان يكون مقدورا شرما وهو المعنى بقول علاننا النهي عن افعال الشرع يقتضي المشروعية باصله وغير المشروعية بوصفه فان الاول ناظر الى المقدرية شرما واتاني الى النهي فنفس البيع مشروع وبه يبال نعمة الملك انما الخمر لا فرما وض وهدم ثبوت الملك قبل القبض حذرا عن تقرير الفساد الجاور لانه واجب الدفع بالاسترداد فيلا متناع عن المطالبة اولى لان الدفع اسهل من الرفع والبيعة ليست بمال فاعدم الركن وان كان الخمر متناقدا موجهه (ولزمه) اي ان هلك المقبوض في يد المشتري لزمه (مثله حقيقة) وهو الذي يماله صورة (معنى ان كان الهالك مثليا (او) مثله (معنى) فقط وهو القيمة ان كان الهالك قيميا لانه مضمون

(قوله جاز امر السلم ذميا ببيع خمر اخ) يعني عندنا حنيفة مع الكراهة المذكورة (قوله وقال لا يجوز) هو الاظهار والمراد بنى الجواز البطلان لما قال في البرهان وتوكيل مسلم ذميا بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا ببيع صيد مكروه عندنا وابطاله وهو الاظهار (قوله وحكمه ان المشتري اذا قبض المبيع ضي برائنه صريحا) الصريح يشمل ما بعد المجلس (قوله او دلالة بان قبضه في مجلس العقد) قصر الدلالة قاصر لانها تشمل ما بعد المجلس اذا كان الثمن مقبوضا نص عليه في البحر والتمن بحتمله (قوله ملكه) اقول لكن لا يحل للمشتري الانتفاع به فانه مكروه كراهة التحريم وقال الكمال والوجه ان يكون الانتفاع به حراما كبيع واكل ووطم واذا ارد او استرد لزمه العقر للبائع اه وقال الاتقاني في غاية البيان لو استولدها صارت ام ولده وبغرم القيمة ولا يغر العقر في رواية كتاب البيوع واحدى الروايتين في كتاب الشرب وفي رواية اخرى في كتاب الشرب عليه العقر اه واقول في لزوم العقر تأمل لان ملك المشتري حاصل بتسليط من البائع سواء قلنا بملكه العين هل الصحيح او قلنا بملكه المنفعة فقط على رأى العراقيين (قوله) ان كان الخمر متناقدا موجهه) والوجه انها لما كانت مبيعا مقصودا يجعل ثمنها دراهم والخمر لم يكن محلا لتلك بطل بيعها واذا كانت مبيعا من وجه بمقابلها بمرض فسد فيه ووجب قيمته لكونه مبيعا من وجه وهو محل للتملك

بالقبض كالنصب ويعتبر قيمته يوم القبض وان زادت قيمته في بده فأنقله لانه دخل في
 ضمانه بالقبض فلا يعتبر كذا في الكافي (ويجب حل كل منهما) اي المتباين لم يقل
 لكل منهما اشارة الى وجوب الفسخ واللام تفيد الجواز (فسخه قبل القبض) دفا
 لفساد (كذا بعده) اي بعد القبض (مادام) اي المبيع (في بدائشترى) لم يقل ان كان
 الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين ولين له الشرط ان كان بشرط زمان لم نقل
 صدر الشرع من الذخيرة وصاحب الخلاصة عن البحر يدانه قول محمد واما ضد هما
 فلكل منهما حق الفسخ لان الفسخ لحق الشرع لالحق احد المتعاقدين فانهما ارضيان
 بالعقد (فان باعه) اي باع المشتري شراء فاسدا ما قبضه (اروهبه وطله او اهلكه نفذ به
 وخبته واهتاقه) لانه للملكه ملك التصرف فيه فلي تصور الفسخ فيه تنطبق حق العبد
 بالتصرف الثاني وفسخ البيع الاول كان لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته (فعلبه
 قيمته) لامر انه مضمون بالقبض كالنصب والكتابة والرهن كالمبيع لانها لازمان فثبت
 عجزه من رد العين فيلزمه القيمة الان حق الاسترداد يعود بجزء المكاتب وفك الرهن
 لزوال المانع قبل تحول الحق الى القيمة كذا في الكافي (ولا يشترط القضاء في فسخ
 الفاسد) لان الواجب شرطا لا يحتاج الى القضاء (ولا يبطل حتى الفسخ بموت احدهما)
 اي احد من البائع والمشتري وبه يقى كذا في الخلاصة وفيه زيادة تفصيل فمن اراده
 فلي نظره ثم (ولا يأخذ به البائع) اي لا يأخذ المبيع بانه بعد الفسخ (حتى ردتمه) لان
 المبيع مقابل به فيصير بمحوسابه كالرهن (فان مات) اي البائع (فالمشتري احق به) اي بما
 اشتراه (حتى يأخذتمه) لانه مقدم عليه في حياته فكذا على ورثته وغيره بانه بعد وفاته
 كالرهن ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها لانها تعين في البيع القاسد في الاصح
 وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لانها مثلية (طاب للبائع ما ربح في الثمن لا المشتري في البيع)
 صورته اشترى جارية شراء فاسدا وتغابضا فباها وبيع فيها تصدق بالربح وبطيب
 للبائع ما ربح في الثمن قال في الهداية والفرق ان الجارية بما تعين فيتعلق العقد بها فتكسب
 الخبز في الربح والدرهم والدنانير لا تعينان في العقود فلم تعلق العقد الثاني به ينال
 يتمكن الخبز فلا يجب التصدق وقال صدر الشريعة فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة
 السابقة فيما اذا كانت دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها لانها تعين بالعين في البيع القاسد
 وهو الاصح لانه بمنزلة النصب فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعين الدرهم واندانير فلنا
 يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد شبهة النصب وشبه البيع فاذا كانت قائمة اعتبر شبه
 النصب سعيا في رفع العقد القاسد فاذا لم تكن قائمة فاشترى بها شيئا يعتبر شبه البيع حتى
 لا يسرى الفساد الى بدله لاذكرنا من شبهة الشبهة افول لا يخفى على المتأمل المصنف ان
 ما ذكر لا يفيد التوفيق بين كلامي الهداية وانما يفيد دليلا للمسئلة لا يرد عليه ما يرد
 على الهداية فالوجه ما قال في العناية انه انما يستقيم على الرواية الصحيحة وهي انها
 لاتعين لاهل الاصح وهي ما مر انها تعين في البيع القاسد اعلم ان الخبز في المال

(قوله لانه مقدم عليه في حياته) فكذا
 على ورثته كذا يقدم على تجهيزه كافي
 الثيبين (قوله واذا لم تكن قائمة
 فاشترى بها شيئا يعتبر شبه البيع بشرائه
 بها وهي معدومة وفي نسخة بالواو
 اطالية فلا اهتراض

(قولہ ووقف بے مال التبر علی اجازتہ) فان اجازتہ فذالک بایع علیہ وظاہر ماہ لا فرق بین بایعین او بغيرہ و لیس مراد ماہ قال فی الخانیة رجل باع عبد غیرہ بغير اذن المولی بمرض بعینہ اوبشی (۱۷۶) بعینہ سوی الدارہم والدنانیر ثم اجاز مولى

نومان خبت لعدم الملك ظاهرا وخبت لفساد في الملك والمال ايضا نومان مايعين كالعروض وما لا يعين كالنقود فالتبث لعدم الملك يعمل في النوعين كالمودع والغاصب اذا تصرف في العرض او النقود ربح يتصدق بالربح عند ابى حنيفة ومحمد لتعلق العقد بالغيره ظاهرا فيما يعين فيتمكن حقيقة التبث وفيما لا يعين يمكن شبهة التبث لتعلق العقد به من حيث تكون سلامة المبيع به او تقدير الثمن فنصار ملك الغير وسيلة الى الربح من وجه فيتمكن فيه شبهة التبث واما التبث لفساد الملك فيعمل فيما يعين لا فيما لا يعين لان فساد الملك دون عدم الملك فينقلب حقيقة التبث فيما يعين ثمة شبهة ههنا فتعتبر وشبهته فيما لا يعين ثمة تنقلب شبهة التبث هنا فلا تعتبر (كطاب ربح مال اداءه قضي ثم ظهر عدمه بالتصادق) صورته ادعى على رجل مالا فقضاء فربح فيه المدعى ثم تصادقا على ان هذا المال ليس على المدعى عليه فالربح طيب لان التبث هنا لفساد الملك لان الدين وجب بالاقرار ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما لا يعين (بني دار شراها فاسدا او غرس) في ارض شراها فاسدا (لزمت قيمتها) اي قيمة الدار والارض وقالا بنقض البناء وترداد الارو وكذا الترس لان حق الشفع اضعف من حق البائع اذ يحتاج فيه الى القضاء او الرضا ويطلب بالتأخير ولا يورث بخلاف حق البائع والاضعف اذ لم يطل بشئ الاقوى اولى ان لا يطل به وحق الشفع لا يطل بالبناء والترس لحق البائع كذلك وله ان البناء والترس حصلا للمشتري بتسليط من جهة البائع وكل ما هو كذلك ينقطع به حق الاسترداد كالباع الحاصل من المشتري بخلاف الشفع اذا التسليط لم يوجد منه ولهذا لو وهبها المشتري لم يطل حق الشفع وكذلك يواهبها من آخرقاته بأخذ بالشفعة بالبائع الثاني بالثمن او بالاول بالقيمة وان لم يكن في القاسد شفعة لان حق البائع قد انقطع ههنا وعلى هذا صار حق الشفع لعدم التسليط منه اقوى من حق البائع لوجوده منه ثم لما فرغ من بيان البيع الفاسد واحكامه شرع في بيان البيع الموقوف واحكامه فقال (ووقف ببيع مال التبر) على اجازتہ (و) بيع (العبد والصبي المحجورين) على اجازة مولاہ وعلى اجازة الاب او الوصي (و) بيع (ماله فاسد هقل غير رشيد) على اجازة القاضي (وبيع المرهون والمستأجر وارض في مزارعة التبر) على اجازة المرتهن والمستأجر والمزارع ولو تفاخرا الاجارة لزمه ان يسلمه الى المشتري وكذا لو قضي الراهن المال او ابراء المرتهن ورد الراهن عليه تم البيع (وبع شئ برفقه) والبائع يعلم المشتري لا يعلم توقف ان علم المشتري في مجلس البيع نفذ وان تفرقا قبل العلم بطل (وبيع الباع من غير المشتري) يعني باع شئ من زيد ثم باعه من بكر لا ينفذ الثاني حتى لو تفاخرا الاول لا ينفذ الثاني لكن يتوقف على اجازة المشتري ان كان بعد القبض وان كان قبله في النقول لان المقار فعلى الخلاف المعروف الذي سياتي (و) بيع (المرتد) هنادي حنيفة وقد مر

العبد جاز بعه والمشتري بالعبد يكون للمشتري وعليه قيمة العبد لمولاه فان اشتراء ذلك الشيء لا يتوقف وكان مشتريا لنفسه فاضايمته بالعبد بان المولى فيكون المشتري بالعبد له فبهذا يعلم ان محل لزوم البيع على المالك فيما اذا بيع بما لا يعين فليتبه له فانه مما يقفل عنه (قولہ وبيع ماله الخ) هذا التركيب فيه نظرو المسئلة من الخانية الصبي المحجور اذا بلغ سفيا يتوقف بعه وشراؤه على اجازة الوصي او القاضي اه وفي الخلاصة اذا باع ماله وهو غير رشيد يتوقف على اجازة القاضي اه (قولہ وبيع المرهون والمستأجر) هذا في اصح الروايات الا ان المرتهن يملك نقض البيع وبذلك اجازته والمستأجر يملك الاجازة لا الفسخ وسيدكر المصنف في الرهن ان المرتهن ان فسح لم يفسح في الاصح (قولہ ولو تفاخرا الخ) بخلافه ما قال في الخانية فان لم يجز المستأجر حتى انفسخت الاجارة بينهما يفسد البيع السابق وكذا المرتهن اذ لم يفسح البيع حتى فك الرهن يفسد البيع اه والذي في قاضيان نفذ البيع ولا يفسد وحينئذ فلا مخالفة بين كلام المصنف وقاضيان (قولہ وبيع الشيء برفقه) من قبيل الفاسد لا الموقوف (قولہ ان علم في مجلس البيع نفذ) فيه نظر لان النافذ لازم وهذا فيه اختيار بعد العلم بدر الثمن في المجلس (قولہ وان تفرقا قبل العلم بطل) غير مسلم لان هذا فاسد بغيره الملك بالقبض وعليه قيمته بخلاف الباطل (قولہ وان كان

قبله في النقول لا في المقار) سقط منه حرف الواو في المقار فاختل والخلاف المعروف في بيع المقار قبل قبضه لا كما ذكره هنا لكن (في) قد يقال لما كان الحكم متحدا ساغ هذا التعبير وعبارة الخلاصة وان كان قبل القبض في النقول لا في المقار على الخلاف المعروف اذ

(قوله او بمثل ما اخذ فلان) مستغنى عنه بقوله قبله والبيع بمابغ فلان وهذا من قبيل التماسد لا الموقوف (قوله ان علم في المجلس صح) اي وله الخيار (قوله والابطال) غير مسلم فانه فاسد بغير يد الملك بالقبض كما تقدم (قوله في شرح الشافعي انه لا يجوز) يعني فيكون فاسدا فان علم الثمن في المجلس خير (قوله وبيع النبي ببيعة ١٧٧) لم يحز للجمالة) فوجه الفساد لا الوقت كافي المعطوف عليه فشرحه خير من مثله

(قوله ولو هبت في المجلس جاز) اي لارتفاع الفساد ونحوه المشتري فيه (قوله وبيع فيه خيار المجلس) ليس من الموقوف والخيار المشروط المقدر بالمجلس صحيح وله الخيار مادام فيه واذا شرط الخيار ولم يقدر اجل كان له الخيار بذلك المجلس فقط كافي الفسخ (قوله وقدم في اول البيوع) ذلك خيار المجلس الذي لم يشترط في العقد لا نقول به خلافا للشافعي رحمه الله تعالى اما المشروط فيه تصحيح انفا (قوله ان اقره الفاسد ثم البيع الخ) فيه تسامح (قوله وحكمه انه انما يقبل الاجازة اذا كان البائع والمشتري والبيع قائما) اقول هذا بخلاف التكاثر اذا يشترط فيه قيام الزوج كافي الخلاصة (قوله كذا الثمن لو كان عرضا) اقول وتكون الاجازة اجازة نقد لا اجازة نقد لان الشراء لا يتوقف اذا وجد تفاذ وهو نا فذهنا على الفضولي وصار مستقرا عرض الجزئ ضمنا فطلبه فيتمه وقرض القيمي ضمنا جازكا في الفسخ وغاية البيان واما اذا كان الثمن غير عرض فالثمن يكون للمجيز وهو اجازة فقد كاند مناه وظاهره شمول بيع النقد بالنقد صرفا فيكون اجازة فقد فليتا مل (قوله وحكمه ايضا ان اخذ الثمن او طلبه ليس باجازة) فيه نظر فان عبارة الخلاصة ثم في البيع الموقوف اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة وهو الصواب (قوله كل ذلك

في بابه (و) البيع بمابغ فلان) والبائع يعلم والمشتري لا يعلم ان علم في المجلس صح والابطال (و) لبيع بمثل ما يبيع الناس به او بمثل ما اخذ به فلان) ذكر في شرح الشافعي انه لا يجوز وفي نسخة الامام السر حسي هذا اذا لم يعلم المشتري بذلك فان علم في المجلس فمن ابي حنيفة فيه روايتان وبيع النبي ببيعة لم يحز للجمالة ولو هبت في المجلس جاز (و) وبيع فيه خيار المجلس) وقدم في اول البيوع (و) وبيع الفاسد) فانه موقوف على اجازة المالك ان اقر به الفاسد ثم البيع وان جمده ولم يفسد منه بينه فكذلك وان لم تكن ولم يسلمه حتى هلك بنقص البيع (وحكمه) اي حكم البيع لو قوف (انه انما يقبل الاجازة اذا كان البائع والمشتري والبيع قائما) المراد يكون البيع قائما ان لا يكون متغيرا بحيث يعد شيئا آخر فانه لو باع ثوب غيره بغير امره فبفسده المشتري فجاز رب الثوب البيع جاز ولو قطعه وخاطه ثم اجاز البيع لا يجوز لانه صار شيئا آخر (كذا الثمن لو) كان (عرضا) اي كما يشترط قيام البيع يشترط قيام الثمن ايضا اذا كان عرضا (وصاحب المتاع ايضا) اي كما يشترط قيام البيع والثمن المذكورين يشترط قيام صاحب المتاع المبيع حتى لو باع متاع غيره فبات صاحب المتاع قبل ان يحجز البيع فاجاز واره لا يجوز (و) حكمه ايضا (ان اخذ الثمن) اي اخذ المالك الثمن (او طلبه) من المشتري (ليس باجازة) لتبيع الموقوف (واختلف في احسن) فقبل اجازة وقيل لا (و) قوله (لا اجيز ردله) اي للبيع الموقوف بخلاف الستاجر فانه اذا قال لا اجيز بيع الاجير ثم اجاز جاز كل ذلك من الخلاصة ثم لا فرغ من البيع الموقوف واحكامه شرع في بيان البيع المكروه وحكمه فقال (وكرر) البيع عند الاذان الاول للجمعة) لان فيه اخلافا بواجب السعي اذا قعدا او وقتا يتبايعان واما اذا تبايعا وما يشبان فلا كراهة (و) كره (الجنس) وهو ان يزيد في الثمن ليرغب غيره ولا يريد الشراء لقوله صلى الله عليه وسلم لا تاجشوا (و) كره (السوم على سوم غيره بدمر ضاهما بن) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه فانه نهي بصفة النبي وهو ابلغ فاما اذا سومه بشئ ولم يركن احدهما الى صاحبه فلا بأس للغير ان يساومه وبشرته فانه يبيع من يزيد ولذا قال (بخلاف بيع من يزيد) فانه جائز لو رود الاثر وهو محجل النهي في الخطبة ايضا (و) كره ايضا (تلقى الجلب) اي ان يتلقى بعض اهل البلد المجلوب من خارج البلد اليه من الطعام (المضر لاهل البلد) للنهي عنه ولان فيه تضيق الامر على الحاضرين فان كان لا يبضر فلا بأس به الا اذا لبس السعر على الواردين واشترى بأقل من القيمة

من الخلاصة) فيه التامل الذي علمته (درر ٢٣ في) ومن هذا القبيل قول قاضيهما ومن البيوع الموقوفة البيع بشرط الخيار (قوله واما اذا تبايعا وما يشبان فلا كراهة) قال الزبيدي رحمه الله تعالى وهذا مشكل فان الله تعالى قد نهي عن البيع مطلقا في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز بالرأي (قوله وكره الجنس) بنفخين وروى بالسكون وانما يكره فيما اذا كان الراغب في السلعة يطلبها بمثل ثمنها اما اذا طلبها بدون ثمنها فلا بأس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها (قوله وهو محجل النهي في الخطبة) يتامل في مرجع ضميره وافادته حكمه

(قوله حتى لو كان احد الصغيرين له والآخر لغيره لا بأس ببيع احدهما) ١٧٨ ﴿ كذا لا بأس به اذا تمذرا اخراج احدهما بالتدبير

والاستيلاء والكتابة وله اعتناق احدهما
وبيعه عن حلف بتمتته ان اشتراه او ملكه

باب الاقالة

قال العيني هي مصدر من اقال اجوف
ياق ومعناه القلع والرفع اه وقال الكمال
قبل الاقالة من القول والهزلة للسب
فا قال بمعنى ازال القول الاول وهو البيع
كاشكاه ازال شكايته ودفع بانهم قالوا قلته
بالكسر فهو يدل على ان صيغة لا واو
فليس من القول ولانه ذكر الاقالة
في الصحاح من القاف مع الياء لامع الواو
وايضاذ كر في مجموع الهمزة قال البيع فيلا
واقالة فمخه اه وكذا ذكره مثله العيني
مصرحاً بان لو كان من القول لقبيلته
بالضم (قوله ونصح بلفظين) قال
الكمال ولا يمين مادة قاف لام بل لو قال
ترك البيع وقال الآخر رضيت او
اجزت تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة
بالفعل كما اذا قطعه قبصا في فور قول
المشترى اقلتك وتنقد بفاسحتك
وتاركنتك اه قوله الجوهره ولا تصح
الابلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشترى
يعني ما اشتريت مني بكذا فقال بعث فهو

بيع بالاجاع فيراعى فيه شرائط البيع
اه ليس المراد به حصر جوازها بلفظ
الاقالة دون التاركة والدلالة بل
الاحتراز من عدم حصولها بلفظ البيع
اه (قوله الاقالة تثبت بلفظين احدهما
يعبر به عن الماضي) اى عند ابي حنيفة
وابى يوسف لقابلته بقول محمد وبه
صرح في الجوهره وهكذا ذكره في
الدراية والذى في فتاوى قاضيان ان
قول ابي حنيفة كقول محمد اه كذا في الفتح
(قوله وفي الفتاوى اختار قول محمد)

(وبيع الحاضر للبادى زمان القحط) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع الحاضر للبادى
وهذا اذا كان اهل البلد في قحط وهو يبيع من اهل البدور غبة في الثمن القالى فيكره لانه
اضرارهم فان لم يكن كذلك فلا بأس به لعدم الاضرار وقيل صورته ان يبيع البادى
بالطعام الى مصر فيتوكل الحاضر عن البادى ويبيع الطعام ويقال السعر على الناس فانه
منهى عنه فانه لو تركه لباع نفسه ورخص في السعر (والتفريق بين صغير وذى رحم محرم
منه) لقوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدته وولدها فرق الله تعالى بينه وبين اجته
يوم القيام ووهب صلى الله عليه وسلم لعلى غلامين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال
بنت احدهما فقال صلى الله عليه وسلم ادرك ادرك ويروى اردد اردد لان الصغير
يستأنس بالصغير والكبير والكبير ينفق على الصغير ويقوم بحوائجه باعتبار الشفقة
الناشئة من قرب القرابة فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس والمنع من التعاود فيه
ترك المرحلة على الصغار وقد اوعده عليه (بخلاف الكبيرين) اذ ليس هنالك المرحلة
عليهما (والزوجين) لان النص معلول بالقرابة المحرمة للكناح حق لا يدخل فيه محرم
غير قريب ولا قريب غير محرم ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احد الصغيرين له
والآخر لغيره لا بأس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا بأس به كدفع
احدهما بالجناية ويبيع بالدين ورده بالعيب لان المنظور اليه دفع الضرر من غيره
لا الاضرار به (وحكمه) اى حكم البيع المكروه (انه لا يفسد) لان النهى باعتبار معنى
بجاور البيع لاني سلبه ولا في شرائط صحته ومثل هذا النهى لا يوجب الفساد بل الكراهة
ولا يجب فسخه) لان وجوبه في الفاسد دفع الحرمة ولا حرمة ههنا (ربمك المبيع قبل
القبض) لامر ان عدم ثبوت الملك قبل القبض في البيع الفاسد حذرا من تقرير الفساد
المجاور ولا فساد ههنا (ويجب الثمن لا القيمة) ان هلك القبوض في يد المشتري لان
وجوب الثمن او القيمة في البيع الفاسد لكونه في حكم النصب وهذا ليس كذلك

باب الاقالة

(وهي) لغة الاسقاط والرفع وشروطا (رفع البيع ونصح بلفظين احدهما مستقبل)
في شرح القدرى الاقالة تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن الماضي والآخر عن
المستقبل كقول الرجل اقلنى ويقول صاحبه اقلتك وقال محمد بن كالب لا تصح
الابلفظين يعبر بهما عن الماضي وفي الفتاوى اختار قول محمد كذا في الخلاصة
(وتوقف على قبول الآخر في المجلس) في التجريد يتوقف قبول الاقالة على
المجلس وكما يصح قبواها في مجلسها نصا بالقول يصح قبولها دلالة بالفعل كما اذا
قطعه قبصا فور مقالة المشتري (وهي فسخ فيما هو من موجبات العقد) قال الزيلعي
قولهم فسخ في حق المتعاقدين غير مجرى على اطلاقه لانه انما يكون فسخا فيما هو
من موجبات العقد من غير شرط واما اذا لم يكن منها بل وجب بشرط زائد فالاقالة
فيه تعتبر بما جديدا في حق المتعاقدين ايضا كما اذا اشترى بالدين المؤجل ههنا

(قيل)

ويرجح قوله محمد ايضا كون الامام معه على ما في قاضيان

(قوله قالوا هذا اذا اولدت بعد القبض) صيغة قالوا تدكر فجا فيه خلاف ولم اره والكمال عند المسئلة بالقييد المذكور جاز ما به دون هذه الصيغة معللا بان الزيادة المنفصلة كالولد والارث ﴿ ١٢٩ ﴾ والعقار اذا كانت بعد القبض يعذر معها الفسخ حقا للشرع بخلاف

ما قبل القبض فلا تمنع والزيادة المتصلة كالتن لا تمنع سواء كانت قبل القبض او بعده (قوله الا اذا باع المتولى او الوصى باكثر من قيمته) يعنى واشترى باقل من القيمة ونص على شراء المتولى في فتح القدير والوصى مثله في الحكم نظرا للصغير والوقف (قوله الا اذا تعيب المبيع الخ) كذا في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفيه الزيلعي فقال واهذا بشرط ان يكون النقص بقدر حصة ما فات من العيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه كذا افاده الشيخ على المقدسى رحمه الله وقد بالعيب لما قال الكمال ﴿ فرع ﴾ باع صابونا رطبنا ثم تقابلا بعد ما جف فنقص وزنه لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق (قوله يعنى اذا تقابلا ولم يرد المشتري المبيع الخ) انما ذكر العنابة لتقيده بيبه من المشتري وقوله ولو باعه من غير المشتري لم يجوز يقيدانه لو كان غير منقول كالعقار جاز بيعه لغير المشتري ايضا وهذا عندهما خلافا لحد كافي الجوهره والفتح (قوله قال في النهاية الخلاف فيما اذا كره الفسخ بلطف الاقالة الخ) يوضحه قول الجوهره انما جعلت الاقالة فسخا في حق المتعاقدين عملا بلفظ الاقالة لان لفظها ينبي من الفسخ والرفع وانما جعلت بما في حق غيرهما عملا بمعنى الاقالة لابلغها لانها في المعنى مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بالشبهين وانما لم نعكس بان نعبر

قبل حلول الاجل ثم تقابلا ماد الدين حالا كأنه باعه منه وكذا اذا تقابلا ثم ادعى رجل ان المبيع ملكه وشهد المشتري بذلك لم تقبل شهادته كأنه هو الذي باعه ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسخا تقبلت الا يرى ان المشتري لو رد المبيع بعيب بقضاء وادعى المبيع رجل وشهد المشتري بذلك تقبل شهادته اذا الفسخ فاد ملكه القديم فلم يكن متلفيا من جهة المشتري لكونه فسخا من كل وجه وفرع على كونها فسخا فرعا ذكرا الاول بقوله (فبطلت) اي الاقالة (بعد ولادة البيعة) لامتناع الفسخ بسبب الزيادة ولو كانت بما محض لجاز قالوا هذا اذا اولدت بعض القبض واما اذا ولدت قبله فالاقالة صحيحة عنده وذكرا الثاني بقوله (وصحت بمثل الثمن الاول الا اذا باع المتولى او الوصى شيئا باكثر من قيمته) حيث لا يجوز اقله وان كان بمثل الثمن الاول رعاية لجانب الوقف وحق الصغير (وان) وصلية (شرط غير جنسه) اي جنس الثمن الاول (او اكثر منه) اي من الثمن الاول (او الاقل) اي صحت الاقالة بمثل الاول وان شرط غيره اما الاول فلان الاقالة فسخ والفسخ لا يكون الا على الثمن الاول واما الثاني فلان الشرط فاسد والاقالة لا تنفسد بالشرط الفاسد كما سيأتي (الا اذا تعيب) اي المبيع عند المشتري استثناء من قوله او الاقل فان الاقالة حينئذ تجوز باقل من الثمن الاول لان نقصان الثمن يكون بمقابلة الفائت بالعيب وذكرا الثالث بقوله (ولا تنفسد بالشرط) لان فساد البيع به لزوم الربا كالمرو ولا ربا في الفسخ وذكرا الرابع بقوله (وجاز للبائع بيع المبيع قبل قبضه) يعنى اذا تقابلا ولم يرد المشتري المبيع حتى باعه منه نأيا جاز ولو كانت بيعا لفسد لانه باعه قبل القبض ولو باعه من غير المشتري لم يجوز لانه بيع جديد في حق غيرهما وذكرا الخامس بقوله (و) جاز (بيع الكيل والموزون بلاعادة الكيل والوزن) يعنى اذا كان المبيع مكيلا او موزونا وقد باعه منه بالكيل او لوزن ثم تقابلا واسترد المبيع من غير ان يعيد الكيل او الوزن جاز ولو كانت بيعا لم يجوز وذكرا السادس بقوله (و) جاز (هبة المبيع للمشتري بعد الاقالة قبل القبض) يعنى اذا هب المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض جازت الهبة ولو كانت بيعا لم يجوز لان البيع يفسخ به بيع المبيع قبل القبض (وبيع في حق ثالث) عطف على قوله فسخ قال في النهاية الخلاف فيما اذا كره الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكر بلفظ المفاخرة او التاركة لا يجعل بيعا اتفاقا عملا لموضوعه القوي وقد فرع على كونها بيعا فرعا ذكرا الاول بقوله (فتسلم الشفعة في المبيع لا ينافي اخذها في الاقالة) يعنى لو كان المبيع عقارا فسلم الشفعة ثم تقابلا بقضى له بالشفعة لكونه بيعا جديدا في حقه كأنه اشتراه منه وذكرا الثاني بقوله (ولا يرد البائع الثاني على الاول بعيب عمه بعدها) اي بعد الاقالة يعنى اذا باع المشتري المبيع من آخر ثم تقابلا ثم اطاع على عيب كان في البائع فان اراد ان يرد على البائع ليس له ذلك لانه بيع في حقه كأنه اشتراه

اللفظ في حق غيرهما والعمل بالمعنى في حقهما لان اللفظ قائم بالتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا اعتبرنا لفظ الفسخ في حقهما تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لامحالة للعمل بالشبهين

(قوله والمشتري اذا باع من آخر الخ) حيلة للشراء باقل مما باع قبل تقدمته (قوله) وذكر الخالص الخ) زاد سادس هو او كان المبيع شرطاً فالتقاضي من كلا الجانبين شرطاً لحدة الاتفاق فبصع في حق الشرع كبيع جديد كما في الجوهرة والفضة (قوله وهلاك بعضه بضره) قال في الجوهرة لو كان المبيع عبداً طمعت به عند المشتري واخذ ارشها ثم تقابلا ودائنين له واخذ العبد ولا شيء له انعم من ارض اليد وبطيب للمشتري اه (قوله ولو تقابلا بايابه المتناه من تحت اي تباعا بيع المقايضة فهلك احد العوضين جازت الاقالة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثلياً ويسلته الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقابلا والمقود عليهما قائمان ثم هلك احد هما صحمت ولو هلك الآخر قبل الرد بطلت الاقالة وتصح الاقالة بعد هلاك عرض جعل رأس المال السلم وقبضه المسلم اليه وبضمن قيمة الهالك او مثله كافي حقيقة المقايضة وهلاك البدلين في الصبر غير مانع من الاقالة لعدم لزوم رد عين القبوض ببدل الاقالة بل رده او مثله فلا تعلق الاقالة بعينها بخلاف غيره من البياعات فانه يتعلق بعين المبيع من الفضة والجوهرة

من المشتري منه وذكرا التالى بقوله (وليس لو اهاب الرجوع اذا باع الموهوب له الموهوب من آخر تقابلا) يعني اذا كان المبيع موهوباً فباعه الموهوب له ثم تقابلا ليس لو اهاب ان يرجع في هبته لان الموهوب له في حق الواهب كما اشتري من المشتري منه وذكرا الرابع بقوله (والمشتري اذا باع المبيع من آخر قبل التقديس للبايع شراءه منه بالاقبل) يعني اذا اشتري شيئاً قبضه ولم يقدره حتى باعه من آخر ثم تقابلا وطالى المشتري فاشتراه منه بل تقدمت منه بأقل من الثمن الاول جاز وكان في حق البايع كالمملوك بشراء جديد من المشتري الثاني وذكرا الخامس بقوله (واذا اشتري) بعروض التجارة عبداً للخدمة بعد الحلول ووجد به عيباً فرده بغير قضاء (واسترد العروض فهلكت في يده لم تفسط الزكاة) يعني اذا اشتري بعروض التجارة عبداً للخدمة بعد ما حال عليها الحلول فوجد به عيباً فرده بغير قضاء واسترد العروض فهلكت في يده فان الزكاة لا تسقط عنه لانه بيع جديد في حق الثالث وهو الحقير لان الرد بغير قضاء اقالة (وهلاك المبيع بمنعها) اي الاقالة (لا هلاك الثمن) لانها رفع البيع والاصل فيه المبيع لا الثمن ولهذا اذا هلك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن (وهلاك بعضه) اي بعض المبيع بمنعها (بقدره) اعتبار البعض بالكل ولو تقابلا جازت الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاكه لان كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقياً

باب المراجعة والتولية والوضعية

باب المراجعة والتولية والوضعية (قوله الاول بيع مملكته) لم يقبل بيع المشتري ليتناول ما اذا ضاع الموصوب عند الفاصب وضمن قيمته ثم وجده حيث جازله ان يبعه مراجعة وتولية على ما ضمن وان لم يكن فيه شراء (بمثل ما قام عليه) لم يقبل بثمنه الاول لان ما اخذ من المشتري ليس ثمنه الاول بل مثله وقال بمثل ما قام عليه لما سألني ان له ان يضم اجر القصار ونحوه الى الثمن ويقول قام على بكذا (زيادة) على ما قام عليه وان لم تكن من جنسه (والثانية يبعه به) اي بما قام عليه (يدونها) اي بدون الزيادة (والثالثة يبعه باقل منه) اي بما قام عليه (وشرطها) اي البيوع الثلاثة (شراؤه) اي شراء ما يبعه مراجعة ونحوها (بمثل) من الموزونات والمكيلات والمدديات المتقاربة (او مملوك من البايع الاول) واللام في (المشتري) متعلق بمملوك (والرجع مثل معلوم) جملة حاوية يعني ان هذه البيوع لا تصح اذا كان عوض المبيع الذي اشتراه البايع سابقاً فيما لان مناسها على الاحتراز من الخيانة وشبهتها والاحتراز من الخيانة في القيميات ان امكن فقد لا يمكن الاحتراز من شبهتها لان المشتري لا يشتري المبيع الا بقيمة مادفع فيه من الثمن اذ لا يمكن دفع هبته حيث لا يملكه ولا يدفع مثله اذ الفرض هدمه فتعينت القيمة وهي مجهولة تعرف بالظن والتخمين فيتمكن فيه شبهة الخيانة الا اذا كان المشتري مراجعة ممن ذلك البدل من البايع الاول بسبب من الاسباب فاشتراه مراجعة بربح معلوم من دراهم

باب المراجعة والتولية والوضعية (قوله الاول بيع مملكته الخ) رد عليه التالى اذا غيبه الفاصب وقضى عليه بمثل ملكه ولا يجوز له يبعه باز يد منه لكونه ربي ولا يرد على من قال بيع بمثل الثمن الاول (قوله وشرطها) شراؤه) يرد عليه الموصوب اقيمى اذا ليس فيه شراء فكان المناسب لاجره ان يقول وشرطها ملكه والا لزمه ما قرئته

(قوله) واما اذا اشتراه بربحده يازده فانه لا يجوز لانه اشتراه برأس المال وبعض فينه) قال الكمال فان معنى ده يازده كل عشرة واحدة
وهذا فرع معرفة العشرات وهو بتقويم العبد وهذا بناء على ان افظده يازده معناه العشر احد عشر اى كل عشرة ربمها واحد يقتضى ان
يكون الحادى عشر من جنس العشرة ولا شك انه غير لازم من مفهوم ذلك ولكن لازم ذلك رفا للجهالة ولا ثبت وحينئذ فالمرابحة على
العبد يده يازده يقتضى انه باعه بالعبد وبعضه او بمثل بعضه وهو كل عشرة اجزاء من العبد ربمها جزء آخر منه وحين صرف ان المراد كل
عشرة دراهم احد عشر لازم حينئذ ما ذكر وهو انه باعه بالعبد وبعض فينه اه (قوله) والسمار المشروط اجرة في العقد) هذا خلاص
ظاهر الرواية لما قال الكمال ويضم اجرة السمار ﴿ ١٨١ ﴾ في ظاهر الرواية وفي جامع البرامكة لا يضم لان الاجارة على الشرا

لا نصح الا ببيان المدة ووجه ظاهر
الرواية العرف وقيل ان كانت
مشروطة في العقد تضم اه (قول
وطعام المبيع) قال الكمال اما كاز
سرفاى فيسقط الزائد على المعروف
ويحسب ماعداه اه ويضم هلف الدواء
الا ان يعود عليه شى متولد منها
كالبانها ويضها واصوافها وسمنه
فيسقط قدر ما نال ويضم ما زاد بخلاف
اجرة الدابة والعبد والدار فانه يراى
مع ضم ما اشق عليه لان العلة ليست
متولدة من العين اه (قوله) بخلاف
اجرة الدلال فانها لا يضم اتفاقا) مبناه
على العادة لما قال الكمال وقيل اجرة
الدلال لا تضم كل هذا ما لم يجر عادة
النجار اه (قوله) وان فعل المشتري
يده الخ) كذا لا يضم منها شى انطوع به
منطوع كفى الفسخ (قوله) واجر العلم
الخ) قال الكمال لا يخفى ما فيه اذ لا
شك في حصول الزيادة بالتعليم ولا شك
انه مسبب عن التعليم مادة وكونه
بمساعدة القابلية في التعلم هو كقابلية
التوب له صبغ فلا يمنع نسبته الى التعليم
كلا يمنع نسبته الى الصبغ وانما هو شرط
والتعليم هلة مادية فكيف لا يضم

اوشى من المكيل او الموزون الموصوف لاقتداره على الوفاء بما التزم واما اذا اشتراه
بربحده يازده فانه لا يجوز لانه اشتراه برأس المال وبعض فينه لانه ليس من ذوات الامثال
فصار البائع بائعا للمبيع بذلك الثمن القيمى كالثوب مثلا ويجزءه من احد عشر جزءا من
الثوب والجزء الحادى عشر لا يعرف الا بالقيمة وهى مجهولة فلا يجوز (وله) اى للبائع
(ضم اجر القصار والصبغ) بالفتح مصدوب بالكسر ما يصبغ به (والطراز) علم الثوب
(والفذل والحمل وطعام المبيع وكسوته وسوق الغنم والسمار المشروط اجرة في
العقد) فان اجرة السمار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثير المشايخ على انها
لا تضم بخلاف اجرة الدلال فانها لا تضم اتفاقا (اى ثمنه) مشلق بشو له ضم وانما ضمت اليها
لانها تزيد في عين المبيع كالصبغ واخوانه اوفى فيته كالحمل والسوق لان القيمة تختلف
باختلاف المكان فيلحقى اجرة برأس المال وان فعل المشتري يده شى ما ذكر من الفذل
ونحوه لا يضمه وبالجملة كل ما يزيد فى ابيع او قيمته يضم وما لا فلا ذكره الزياى (لاى
ليس له) ضم اجر الطبيب) لانه لا يزيد شى فى العين ولا فى القيمة (و) اجر (المعلم) لان
اجره لم يزد مالم يبيع فان التعلم حصل فيه لذهنه وشغله فانه ان يكون تعليمه شرطاً وهو
لا يكتفى فى الضم (والدلال والراعى ونفقة نفسه) فانه يزيد لاقى المبيع شى بخلاف اجر السمار
المشروط ونفقة المبيع كامر (وجعل الآبق وكراء بيت الحفظ) فانها ايضا لا يزيدان
شى بخلاف كراء المبيع فانه يضم لافادته زيادة فى القيمة (ويقول) البائع حين البيع وضم
ما يجوز ضمه (قام على بكذا الا شترته بكذا) فخر زاهن الكذب (خان) اى البائع (ق
المرابحة) اى ظهر خبايته بالبينة او باقراره او بتكوله خير المشتري ان شاء (اخذه) اى المبيع
(بثمه اورده) وفى التولية حط) اذ لو لم يحط فى التولية لم تبقى تولية لانه يزيد على الثمن
الاول فصير مرابحة فيغير به التصرف ولو لم يحط فى المرابحة تبقى مرابحة على حالها وان
كان الربح اكثر ما ظنه المشتري فلا يغير التصرف ويثبت له الخيار لفوات الرضا (ولو
هلك المبيع) او استهلكه فى المرابحة (قبل الرد او حدث به مانع منه) اى من الرد (لزمه

وفي المبسوط اضاف ضم نى المنفق فى التعليم الى انه ليس فيه صرف قال وكذا تعليم الغنم والعربية قال حتى لو كان فى ذلك صرف ظاهر يلحق
برأس المال اه (قوله) اى ظهر خبايته بالبينة او اقراره او بتكوله) هو المختار وقيل لا يثبت الا باقراره لانه مناقض بدعواه فلا
ينصوريثه ولا يتكول والحق سماها كدهوى العيب ودعوى الحط كفى الفسخ (قوله) ولو هلك المبيع الخ) لزوم جميع الثمن
فى الروايات الظاهرة وروى عن محمد فى رواية غير الاصول انه يفسخ البيع على القيمة ان كانت اقل من الثمن كفى الفسخ

بكل الثمن) المسمى (وسقط خياره) لانه مجرد اختيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار
 الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لان المستحق منه للمشتري الجزاء الفاتت وعند
 الجزع عن تسليمه يسقط ما يقابله من الثمن (شري ثانيا بعد بيعه بربح فان رايح) اي اراد
 المشتري ان يبيع مرايحة (طرح عنه مارج) اي كل ربح كان قبل ذلك (وان استغرق
 الربح الثمن لم يراج) صورته اشترى ثوبا بعشرين ثم باعه مرايحة ثلاثين ثم اشترى بعشرين
 فانه يبيعه مرايحة على عشرة ويقول قام على عشرة ولو اشترى بعشرين وباهه باربعين
 مرايحة ثم اشترى بعشرين لا يبيعه مرايحة اصلا لان شبهة حصول الربح الاول
 بالعقد الثاني نابتة لانه تاكده بعد كونه على شرف الزوال بالوقوف على عيب والشبهة
 في بيع المرايحة كالحقيقة احتياطا بخلاف ما اذا تخلل ثالث بان اشترى من مشتري مشتريه
 لان التاكد حصل بغيره (يرايح) اي جازان يبيع مرايحة (سبدشري من ماذونه
 المحيط دينة برقبته) قيده اذ لو لم يكن على العبد دين فباع من مولاة شيئا لم يصح لانه
 يفيد المولى شيئا لم يكن له قبل البيع لانه الرقبة ولا ملك التصرف (على ماشري
 المأذون) متعلق بقوله رايح صورته اشترى عبدا ماذون له في التجارة ثوبا بعشرة وعليه
 دين محيط فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه مرايحة على عشرة (ككسه) وهو
 ان يشتري المولى ثوبا بعشرة فباعه من عبده المأذون له المديون بخمسة عشر فانه ايضا
 يبيعه مرايحة على عشرة لان في هذا العقد وان كان صحيحا في نفسه شبهة العدم لان العبد
 ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدما في حق المرايحة لا يثبتها على الامانة في
 الاعتبار للشراء الاول فصار كأن العبد اشترى المولى بعشرة في الفصل الاول ويبيعه
 للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول (و) رايح (رب المال على مائشراء مضاربه
 بالنصف) متعلق بمضاربه (اولا) متعلق بـ: رايح (و) على (نصف مارج بشرائه ثانيا منه)
 اي من مضاربه متعلق بقوله بشرائه يعني اذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف
 فاشترى ثوبا بعشرة وباهه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرايحة باثني عشر
 ونصف لان هذا البيع وان قضى بجوازه عندنا اذ اعدم الربح كما هو كذلك ههنا لان
 الربح انما يحصل اذ يبيع من الاجنبي ففيه شبهة العدم لان المضارب وكيل عن رب المال
 في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف الربح (يرايح بلا بيان
 بالتعيب ووطئ التيب) يعني اشترى جارية فاهورت او وطئها وهي تيب (ولم ينفسها
 لو طء) يبيعه مرايحة ولا يجب عليه البيان اذ لم ينجس عنده شيء يقابله الثمن الاول
 لان الاوصاف لا يقابلها الثمن الا اذا كان مقصودا بالانلاف كما مر مرارا ولهذا اقال ولم
 ينفسها الوطئ قال الزياهي المراد بقوله يبيعه مرايحة بلا بيان انه اشترى سليما كذا من الثمن
 ثم اصابه العيب عنده بعد ذلك واما تنفس العيب فلا بد من بيانه بان بين العيب والثمن
 من غير ان يبين انه اشترى سليما ثم حدث به العيب عنده (كقرض القار وحرق
 النار للمشتري) فان ماضع بالقرض او الحرق وان كان جزأ يقابله شيء من الثمن
 كالعذرة لم ينجس عنده (و) رايح (بيان بالتعيب) بان نقضها بنفسه

(قوله وان استغرق الربح الثمن لم يراج)

يعني بلا بيان عند ابي حنيفة وهو مذهب
 اجد فان بين وررضي به المشتري جاز لان
 المانع منه عدم البيان لمعنى راجع الى العباد
 لا للشرع وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه
 مرايحة على الثمن الاخير كافي الفسخ
 (قوله شري من ماذونه الخ) كذا من
 مكاذه بالاتفاق كافي الفسخ (قوله يعني
 اشترى جارية فاهورت) اي من غير صنع
 احد بل بافء سماوية او بصنعها بنفسها لانه
 هدر وعن ابي يوسف وهو قول زفرانه
 لا يبيع مرايحة من غير بيان كذا
 احتسب بفعله قال الفقيه ابو الليث وقول
 زفران جودوه ناخذ قال الكمال واختيار
 هذا حسن لان معنى المرايحة على عدم
 الخيانة وعدم ذكرها انتقصت اهمام
 للمشتري ان الثمن المذكور كان لها ناقصة
 (قوله و يراج بيان بالتعيب) كذا لو
 اشترى بمن لا ينجوز اشهادته له من
 الوالدين والولودين والزوجة لم يجز
 ان يبيعه مرايحة عند ابي حنيفة حتى
 يبين له لانه تلحقه تهمته في ذلك لانه قد
 جعل مال كل واحد منهما كالصاحبه
 ولانه يجابهم فصار كالشراء من عبده
 وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير
 بيان واجمعوا انه لو اشترى من مكاذه
 لو مديره او ماذونه سواء عليه دين او لا
 او ماله كاشترى منه فانه لا يبيعه
 مرايحة حتى يبين كذا في الجوهره

(قوله وهو: مسائل مهمة) ذكرها الناس في الباب الوصي وقد ترك المصنف رحمه الله تعالى كتاب الفرائض والخنثى ولعل ذلك لكونه مما فرغ بالتأليف واوخشية الاطالة لاحفته بكلامه (قوله فبلغهم ان اباهم اوصى بوصايا ولا يعلون) اقول يعني لا يعلون مقدارها ولا وصفاها (قوله فقالوا قد اجزنا ما اوصى به) يعني على العموم الذي لم يبين مقداره ولا ذاته (قوله ذكر في المتن انه لا يجوز) اقول يعني لا يلزمهم بالاجازة ما زاد على الثلث (قوله انما يجوز اذا اجازوا بعد العلم) اقول المراد اني الزوم كما عطلت فيما يزيد على الثلث لان الوصية لازمة في الثلث بدون الاجازة منهم وتوقف فيما زاد عليه على اجازة من هو من اهل الاجازة منهم وليس قولهم اجزنا ما اوصى به رضانا لئلا قطعاً لعدم العلم ٤٥١ به بقيناهم ابطال الزائد حتى لو اوصى

ليس للورثة اسما كما هو لا يتوقف على اجازتهم لان الوصية له ملكها بالتبطل فلزمت من الثلث ولو اوصى بالبقرة للفقراء فللورثة اسما كما والتصديق بقيتها لان المقصود القرية لغير معين بالشخص بل بالجنس ودفع القيمة صدقة وقرية كدفع نفقة لغير معين فاجازتهم الوصية بها للفقراء لا يلزمهم دفع عنها لعدم تعيين المستحق هنا فجاز دفع قيمتها للفقراء و اشار بكون الاجازة بعد الموت الى ان اجازتهم ما يزيد على الثلث في حال حياة مورثهم لا تعتبر فلم يرجع عنها بعد موته كما في الخانية ولا يد من هذا الحل لهذا الحل (قوله ثم ادعى شيئا في يد الوصي الخ) اقول وصحة دعواه به لعدم مانع منها لان الشهادة انه قبض جميع تركته والده الخ ليس فيه ابراء المعلوم من معلوم ولا عن مجهول فهو اقرار بمجرد لم يستلزم ابراء فليس مانعا من دعواه وقد حصل بهذا اشتباه لصاحب الاشياء فظن ان هذا من قبيل البراءة العامة وجعلها غير مانعة للورثة من الدعوى على بعضهم بعد صدورها صامة فيما بينهم بهذه المسئلة فظن انها

لاخرين يباع دين على الميت والاخرين للاولين بمثلته بخلاف الشهادة بوصية الف) هذا قولهما ونال ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا لان الدين بالموت يتناق بالتركة اذ الذمة خربت بالموت ولهذا الاستوفى في احد هما حقه من التركة بشاركة الاخر فيه فكانت الشهادة مثبتة حتى التركة فحققت التبعة ولهما ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتى فلا شركة زل هذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين احدهما ليس للآخر حق المشاركة بخلاف الوصية لان الحق فيها لا يثبت في الذمة بل في العين فصار المال مشتركاً بينهم فالورثة شبهة (او) شهادة (الاولين) بعد والآخرين بثالث ماله) حيث لم تصح ايضا لان الشهادة توجب شركة في المشهور به (اضعف الوصيين) مبتدأ خبره قوله الاتي كاقوى الوصيين (وهو وصى الام والاشخ والعلم في اقوى الخالين وهو حال صغر الورثة كاقوى الوصيين وهو وصى الاب والجد والقاضي في اضعف الخالين وهو حال كبر الورثة) لان الوصى انما يستفيد بالتصرف من الوصى فيكون تصرفه على مقدار تصرف موصيه فوصى الام حال صغر الورثة كوصى الاب حال كبرهم (للاضعف) كوصى الام مثلاً (بيع النقول وغيره اقضاء الدين عند فقد الاقوى) للضرورة (ولا يشترى) اي الاضعف (الا ما لا بد للصغير منه من نفقة او كسوة ولا يتصرف مطلقاً فيما استفاد الصغير من غير ابيه) لما من ان تصرفه على مقدار تصرف موصيه (وصى الاب اولى من الجد) لان وصيه قائم مقامه وهو اولى من الجد فكذا مختاره ولان اختياره مع وجود الجد يدل على ان تصرفه انفع لابنه من تصرف ابيه وهو الجد (وان لم يوص) اي لم ينصب وصياً (فالجد مثله) اي مثل الاب وقائم مقامه في التصرفات حتى ملك الانكاح دون الوصى وهنا مسائل مهمة نقلناها من الخانية منها رجل مات وترك ورثة فبلغهم ان اباهم اوصى بوصايا ولا يعلون ما اوصى به فقالوا قد اجزنا ما اوصى به ذكر في المتن انه لا يجوز انما يجوز اذا اجازوا بعد العلم وفي المتن اذا دفع الوصى الى اليتيم ماله بعد البلوغ فاشهد اليتيم على نفسه انه قد قبض جميع تركته والده فلم يبق له من تركته والده هذه من قليل او كثير الا وقد استوفاه ثم ادعى شيئاً في يد الوصى وقال هو من تركته ابي واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث انه قد استوفى جميع ماترك والده من الدين على الناس ثم ادعى ديناً على رجل

تستثنى من منع البراءة العامة وساق مسائل اخر ظنها مستثناة من البراءة العامة وقد حررت الحكم فيها وبينت انها ليست كاظنه وانه لا يستثنى من البراءة العامة شيء فهي مانعة من الدعوى بما تقدم عليها مطلقاً ووضحته برسالة سميتها تنقيح الاحكام في حكم الاقرار والابراء العام (قوله وكذا لو اقر الوارث انه قد استوفى الخ) كذلك الحكم فلا يمنع هذا الاقرار دعوى الوارث بدين لمورثه على خصمه لانه اقرار غير صحيح لعدم ابرائه شخصاً معيناً وقبيلة معينة وهم محضون وهذا بخلاف الاباحة لكل من يأكل سباً من ثمره بستانه فانه يجوز وبه يفتى وبخلاف الابراء من مجهول للمعلوم فانه صحيح كقول زيد لعمر وحالي من كل حق لك على فضل برى مما علم وما لم يعلم وعليه الفتوى

(قوله ومنها وصى انفذ الوصية الخ) يعني وقد ثبت بالبدنية وقضى بما او هذا نأظر فيما اذا لم يكن في الورثة كبير حاضر او كان والوصى به من نحو الدراهم وهو موجود في التركة والا فالوصى عليه يستلزم بيع الوصى نصيبه من العروض جبر الاخذ الوصية وهو ارث اخذ من التركة ودفع قدر ما وصى به من ماله وكذا لو كان الوصى وارثا معه وارث آخر ويستلزم الاطلاق ايضا والتركه عروض ان يكون الوصى مشريا لنفسه ما لكبير منها ولا يجوز بدون رضاه وفي شراؤه حصصه الصغير لا يصح الا ان يكون خيرا لليتيم بان يشتري الشيء بزيادة على ما يساويه بشرط قيمته كالذي يساوي عشرة فيشتره بخمسة عشر والتقييد بالوصى احتراز من القاضي فانه لا يجوز شراؤه مطلقا لانه حكم لنفسه ولا يجوز وفيه خلاف ذكر في العمادية واحتراز الوصى لان الجدا اذا باع التركة تقضاء الدين او تنفيذ الوصية ذكر الخصاص انه لا يجوز واذا باع القاضي من التركة بقدر التنفيذ هل يملك بيع ما زاد عليه عند الامام يجوز وعندهما لا يملك (قوله وكذا الوصى اذا اشترى كسوة الخ) لم يشترط فيه الا الشهادة ويخالفه ما في العمادية اتفق الوصى على اليتيم من مال نفسه ومال اليتيم فانه متطوع الا ان يشهد انه فرض عليه او انه يرجع في ماله ثم قال ولو ضمن الاب مهر امرأته الصغير وادى لا يرجع في مال الصغير الا ان يشترط الرجوع ولو كان مكان الاب وصى او غيره من الاولياء يرجع في مال الصغير وان لم يشترط في اصله الضمان اه وهذا موافق لكلام المصنف ويخالفه المتقدم من الفصول ويخالفه ايضا ما في الفصول الوصى اذا اشترى الطعام او الكسوة لليتيم بشهادة الشهود يرجع به في ماله اه فقد اضطرب كلام ائمتنا في الرجوع مطلقا وبالاشهاد عليه فلجرح (قوله ولو قضى دين الميت من مال نفسه بنيران الوارث) يعني الوارث الكبير وهى هذا لو كان صغيرا وقضاء ٤٥٢ بدون امر القاضي واشهد على ذلك

تسمع دعواه ومنها وصى انفذ الوصية من مال نفسه قالوا ان كان هذا الوصى وارث الميت يرجع في تركته الميت والافلان وقيل ان كانت الوصية للعباد يرجع لانها مطالبات من جهة العباد فكان كقضاء الدين وان كانت الوصية لله تعالى لا يرجع وقيل له ان يرجع على كل حال وعليه الفتوى وهو كالكيل بالشراء اذا ادى الثمن من مال نفسه كان له ان يرجع وكذا الوصى اذا اشترى كسوة للصغير او اشترى ما ينفق عليهم من مال نفسه فانه لا يكون متطوعا ولو قضى دين الميت من مال نفسه بنيران الوارث واشهد على ذلك لا يكون متطوعا وكذلك بعض الورثة اذا قضى دين الميت او كفن الميت من مال نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من مال نفسه لا يكون متطوعا وكان له الرجوع في مال الميت وكذا الوصى

لا يكون متطوعا واقول اشتراطه الا الشهادة مخالف لاطلاقه المتقدم بقوله فكان كقضاء الدين لانه حكم برجوعه من غير قيد (قوله وكذلك بعض الورثة اذا قضى دين الميت) اقول ليس على المطلقة ولا على نازلة لان البعض لا يولاه على باقي الورثة والدين لم يبين كونه ثابتا بالانقراض او الحجة وهو مفترق لما قال في العمادية فان ثبت الدين بالبدنية وقضى به فأدى احد الورثة من مال

نفسه له ان يأخذ من التركة ولو دفع من التركة من غير قضاء القاضي كان لغائب ان لا يجيز ويسترد بقدر حصته ولو دفع (او ادى) من مال نفسه لا يرجع على الغائب لانه لم يثبت الدين بحجة شرعية وكذا الوصى لا يؤدي ودبعية لمدهم ولا دينا على الميت الا ان يثبت عند الحاكم وامامه المرأة فقال القاسم ان ادعت مقدار مهر مثلها فذلك واجب وكفى بالنكاح شاهدا قال الفقيه ان كان الزوج بنى بها منع منها ما جرت العادة بتغييره والقول في ذلك القدر للورثة فيما اذا على ذلك فالقول قول المرأة كذا في العمادية (قوله او كفن الميت من مال نفسه) اقول كذا اطلقه وكذا فيما سأتى وجعل الوارث والوصى سواء في الرجوع بما نفقه في الكفن ولا بد من كون ذلك من غير اسراف بحسب ما ذكره الاثمة من كفن السنة ومراعاة حال الرجل بما يلبسه في الاعياد وجماع الناس وتلبسه المرأة للزيارة (قوله او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من مال نفسه لا يكون متطوعا) اقول كذا في العمادية قال الولي او الوصى اذا اشترى كسوة للصغير او اشترى ما نفق عليهم لا يكون متطوعا وان كان للميت وصى اجنبي فالوارث ان يقضى دينه ويكفنه بنيران الوصى ويرجع في الميراث اه لكن يخالفه ما في الفصول ايضا قال ورثة صغار وكبار وفي التركة دين ومقار توى بعض المال وانفق الكبار البعض على انفسهم وهى الصغار فتاتوى فهو على كلهم وما نفقه الكبار ضمنوا حصص الصغار ان كانوا اشقوا بنيران الوصى وما نفقوا عليهم بامر القاضي او الوصى حسب اهلهم الى نفقة مثلهم وفي نوادر ابن سميعة عن محمد بن مهران مات وترك ابنتين صغيرا وكبيرا والنف درهم فانفق الكبير على الصغير خمسمائة درهم من الالف نفقة مثله وهو ليس بوصى قال هو متطوع في ذلك ولو كان الميت ترك طعاما او ثوبا فالعلم الكبير الصغير واليه التوب استحسن ان لا يكون على الكبير ضمان في ذلك اه وفي شرح الترمذي لا يحل للورثة ان ينفقوا ابنتي من ثياب او حطب او دهن او ما كور او غيره اذا كان فيهم صغير واتقول هذا في غير نصيبه من الثلث فانه يجوز لكبير اخذ قدر نصيبه منه لقلبة الاقران فيه على الباطلة بدون قسمة

(قوله ومنها وصى باع زكاة الميت لانفاذ وصيته فبعد اشترى) اي جمود الشراء كما ذكره فاضيلان (قوله نسخة البيع بينهما) عبارة الفاضل بينهما (قوله فيلزم الوصي كما لو تقابلا حقيقة) اقول على هذا تكون الاقالة مستغنا بالنظر اليهما باع جديدا في حق ثالث هو اليتم فيلزم الوصي الثمن والمبيع له فيقيدان (٤٥٣) الوصي لا يملك الاقالة وفي المادية خلافه قال في صلح المبسوط واما اقالته

فيموز لانها كالشراء وفي فتاوى القاضى الوصى او المتولى اذا باع شيئا باكثر من قيمته ثم اقال البيع لا يصح وفي فوائد صاحب المحيط الوصى اذا اشترى شيئا للصغير ثم اقال ان كان في الاقالة نظر اليتم جاز والافلا اهملت فالذي يحمل عليه كلام الدرر على ما اذا لم يكن في الاقالة نفع قيمته واذا اتى النفع يصير المبيع له ويضمن الثمن اليتم فيكون بمنزلة شراؤه مال اليتم نفسه بما فيه من الخير اليتم وتقسيم الخير ان يشترى ما يساوى عشرة بخمسة عشر فكثر او يبيع منه مال نفسه ما يساوى خمسة عشر بعشرة فهو خير وما فوقها لا وهذا يحفظونه يفتى والله اعلم (قوله هذا آخر ما من الله تعالى على بلطفه من شرح ضرر الاحكام) كذلك اقول والحمد لله الذي وفقني لجمع تجربته وتبع مسأله و نصوره فصلى به ما برزه من مبتكراته ونجلى به ما نقله من مقتضاته جزى الله تعالى استاذى عن خير الجزاء لارشادى لهذا الخير العظيم وتسطير هذه الفوائد بحلول نظرهما الكريم واتى لمقرم يزيد الجز عن الاصول لادنى درجات صاحب هذا التصنيف ومبتكر هذا التحرير والتصنيف ولكن جرت عادة الله الكريم الجواد بمخدمة الاحفاد الاجداد ولوالده هو والد التربية فربته فاستدربة والدالتبية جعنا الله واصولنا وفروعنا وحواشينا ومحبتنا

لو ادى خراج اليتم او مشروءه من مال نفسه لا يكون متطوعا ولو كلف الوصى الميت من مال نفسه قبل قوله في ذلك ومنه وصى باع شيئا من مال اليتم ثم طلب منه باكثر مما باع قال القاضى يرجع الى ادل البصر ان اخبره اثنان من اهل البصر والامانة انه باع بغيره وان قيمته ذلك فان القاضى لا يلتفت الى من يزيد وان كان في الزيادة يشترى باكثر وفي السوق باقل لا ينتقض بيع الوصى لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى اهل البصر والامانة فان اجتمع رجلان منهم على شيء يؤخذ بقولهما وهذا قول محمد واما على قولهما فقول الواحد يكفي كما في الترتيب وعلى هذا فموقوف اذا اجر مستغل الوقف ثم جاء آخر يزيد في الاجر ومنها وصى باع بركة الميت لانفاذ وصيته فبعد اشترى خلفه الوصى خلف الوصى يعلم انه كاذب في بيئته قال القاضى يقول الوصى ان كنت صادقا فانتد فحقت البيع بينهما فيوز ذلك وان كان تعليقا بالخطر وانما يحتاج الى فسخ الحاكم لان الوصى لو عزم على ترك الخصومة كان فسخا بمنزلة الاقالة فيلزم الوصى كالتقايلا حقيقة فاذا فسخ القاضى لم يكن اقالة فلا يلزم الوصى هذا آخر ما من الله تعالى على بلطفه من شرح ضرر الاحكام المسمى بضرر الحكم حيث وفقني لجمعه وتجربته وعلى احسن الصور تصوره حاويا لثمنات خلقت عنها الكتب المشهورة وان كانت في بعض المختبرات مسطورة ولقد بذلت مجهودى في التنقيح والتنقيح والتهديب والتوضيح وتبوع اقوال الائمة الكرام واستطلاع آراء فضلا لائمة العظام حتى عثرت على ما صدر عن بعض الافاضل من العثرات على مقتضى البشرية ووقفت على ما وقع من بعض الائل من زلات ليس نفس الانسان منها هاربة ولا عتب فان سائر العلوم بالنسبة الى هذا العلم كنسبة القطر الى البحر المتلاطم الامواج لا يفوض على فرائده كل خواص قوى فضلا عن الزجاج ولذا ترى العلماء المتأخرين مع كالمهم في الفنون الآلية وتصنيفهم فيها كتب معتبرة لم يحوموا حول هذا العلم ولم يصفوا فيه ولورسالة مختصرة وهذا العبد الفقير الى الله الفنى مع مطارحته معهم في تصانيفهم فيما اتسبوا اليه ومعارضته اياه في مؤلفاتهم فيما اهتموا عليه بحيث قبلها علماء العصر وفضلا الدهر امتازهم بكتب هذا المتن الطيف المشحون بالفوائد والشرح الشريف المملوء بالفرائد الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وانا اهله وما كنا نقدر عليه لو ان امانا الله وليس الغرض الاصل من هذه الكلمات التمدح بل الامتثال لما يفهم من قوله تعالى واما بشيعة ربك فحدث وقد وقع الفراغ من تأليفه يوم السبت الثاني من جادى الاولى سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة وقد كان البداية في يوم السبت الثاني عشر من ذى القعدة سنة سبع وسبعين وثمانمائة على بدأ ضعف عباد الله تعالى واحوجهم الى رحمة مؤلف الكتاب محمد بن فرامرزين على عاملهم الله تعالى بلطفه الحق والجلل آمين

بدار السلام ومعناها باشاهدة لذاته ففى ثم الختام واشرف الصلاة وازكى السلام على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والملائكة الكرام والصحابة والتابعين لهم بخير الى يوم القيام (وقد انتهى) تأليف هذه الحاشية المشهورة بفتحة ذوى الاحكام في بنية درر الاحكام في اواخر سنة ١٠٣٥ خمس والثلاثين والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة وازكى السلام يدوم مؤلفها الفقير الى لطف الله جللى والحقى حسن بن عمار بن على الوفاى الشربلى الحنفى فخر الله له ولوالديه والمسلمين اجمعين

(فهرست الجزء الثاني من كتاب دررالحكام في شرح فروع الاحكام)

صفحة	صفحة
١٠٩	٢
باب ما يحدث في الطريق وغيره	كتاب العتاق
١١١	٦
باب جنابة البهيمة والجنابة طيم	باب حق البعض
١١٤	١٣
باب جنابة الرقيق والجنابة عليه	باب الحلف بالعتق
١١٨	١٥
فصل نمر دبر أو أم ولد	باب العتق على جعل
١٢٠	١٧
باب القسامة	باب التدبير
١٢٤	١٩
كتاب المدافل	باب الاستبدال
١٢٦	٢٢
كتاب الآبق	كتاب الكتابة
١٢٧	٢٦
كتاب المفقود	فصل في تصرفات المكاتب
١٢٩	٣٠
كتاب القبط	باب كتابة العبد المشترك
١٣٠	٣١
كتاب المفقطة	باب الموت والعجز
١٣٢	٣٣
كتاب الوفاء	كتاب الولاء
١٣٨	٣٨
فصل يتبع شرط الواقف	كتاب الامان
١٤٠	٤٤
فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد	باب حلف النعل
٤٤٢	٥٦
كتاب البيوع	باب حلف القول
١٥١	٦١
باب خيار انكسرط والتعيين	كتاب الحدود
١٥٦	٦٤
باب خيار الرؤية	باب وطء بوجوب الحد اولا
١٦٠	٦٧
باب خيار العيب	باب شهادة الزنا والرجوع منها
١٦٨	٦٩
باب البيع الفاسد	باب حد الشرب
١٧٨	٧٠
باب الاقانة	باب حد القذف
١٨٠	٧٤
باب المراجعة والتولية والوضعية	فصل التعزير تأديب دون الحد
١٨٣	٧٧
فصل صح بيع العفار قبل قبضه لا المنقول	كتاب السرقة
١٨٦	٨٢
باب الربا	فصل تقطع بمن السارق
١٨٩	٨٤
باب الاستهفاف	باب قطع الطريق
١٩٤	٨٦
باب السلم	كتاب الاشرية
١٩٨	٨٨
مسائل شتى	كتاب الجبايات
٢٠٢	٩١
باب الصراف	باب ما يوجب القود وما لا يوجبه
٢٠٨	٩٥
كتاب الشفعة	باب القود فيما دون النفس
٢١٢	١٠٠
باب ما تكره من ذي فيه اولا	باب الشهادة في التمثل واعتبار حاشته
٢١٧	١٠٢
كتاب الهبة	كتاب انديات
٢٢١	١٠٥
باب الرجوع فيها	فصل لا قود في الشجاج في الارضعة
٢٢٥	عدا
كتاب اذجارة	١٠٨
باب الاجارة الفاسدة	فصل ضرب بطن امرأة حرة نأقت
	جذينا الخ

صفحة	صفحة
٣٢٨ كتاب المسافة	٢٣٥ باب من الاجارة
٣٢٩ كتاب الدعوى	٢٣٨ باب فسخ الاجارة
٣٣٩ باب التحالف	٢٤٠ مسائل شتى
٣٤٣ فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون	٢٤١ كتاب العارية
٣٤٤ باب دعوى الرجلين	٢٤٤ كتاب الودعة
٣٥٠ باب دعوى النسب	٢٤٨ كتاب الرهن
٣٥٤ فصل في الاستبراء والاستنباب	٢٥١ باب ما يصح رهنه والرهن به اولا
والاستبداع والاستجناو	٢٥٤ باب رهن بوضع عند عدل
٣٥٧ كتاب الافرار	٢٥٦ باب التصرف والجنابة في الرهن
٣٦٣ باب الاستثناء وما يمنه	٢٦٠ فصل رهن بصيرالتيه عشرة بها الخ
٣٦٧ باب اقرار المريض	٢٦٢ كتاب الغصب
٣٧٠ كتاب الشهادات	٢٦٦ فصل في غيب ما غصب الخ
٣٧٦ باب القبول وعدمه	٢٦٩ كتاب الاكراه
٣٨٤ باب الاختلاف في الشهادة	٢٧٣ كتاب الحجر
٣٨٨ باب الشهادة على الشهادة	٢٧٥ فصل بلوغ الصبي بالاحتلام الخ
٣٩١ باب الرجوع عنها	٢٧٦ كتاب المأذون
٣٩٥ كتاب الصلح	٢٨١ كتاب الوكالة
٤٠٤ كتاب القضاء	٢٨٤ باب الوكالة بالبيع والشراء
٤١٢ باب كتاب القاضي	٢٨٩ فصل الوكيل بالبيع والشراء
٤١٦ مسائل شتى	٢٩١ باب الوكالة بالخصومة والقبض
٤٢٠ كتاب القسمة	٢٩٣ باب عزل الوكيل
٤٢٦ كتاب الوصايا	٢٩٥ كتاب الكفالة
٤٢٦ كتاب الوصية بالثلث	٣٠٥ فصل لهما دين على آخر فكفل احدهم
٤٣٨ باب العتق في المرض	بتصديه الخ
٤٤٠ باب الوصية للاقارب وغيرهم	٣٠٧ كتاب الحوالة
٤٤٣ باب الوصية بالخدمة	٣١٠ كتاب المضاربة
٤٤٦ فصل وصايا الذمي	٣١٤ باب ضارب بلا اذن
٤٤٧ الباب الثاني في الايصاء	٣١٨ كتاب الشركة
تمت	٣٢٣ فصل في الشركة الفاسدة
	٣٢٤ كتاب المزارعة